

R O Y B O Y N E

TÜRKÇESİ: AYŞE BANU KARADAĞ

Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayırım*

kutuphaneci



SEL YAYINCILIK

kutupyıldızı

**Foucault ve Derrida'da
Feminiz ve Ayırım***

Roy Boyne

Türkçesi:
Ayşe Banu Karadağ

***SEL YAYINCILIK**

Babıali Caddesi, No: 20 /1

Cağaloğlu - İstanbul

Tel. / Faks: (0212) 511 10 05

***SEL Yayıncılık 66**

Kadın kitaplığı 04

Foucault ve Derrida'da

FEMİNİZM ve AYIRIM

Roy Boyne

Türkçesi: Ayşe Banu Karadağ

Birinci Baskı Mart 1998

Yayın Hakkı: Sel Yayıncılık

Kapak Tasarım: Savaş Çekiç

Baskı: Arbas

**Foucault ve Derrida'da
Feminiz ve Ayırım***

Roy Boyne

Türkçesi:
Ayşe Banu Karadağ

kutupyıldızı

***SEL YAYINCILIK**

Babıali Caddesi, 20/1 Cağaloğlu - İstanbul

Tel., Fax: 0212 511 10 05 - 527 46 01

kutupyıldızı

Yayıma Hazırlayanın Notu

"Feminizm ve Ayırım" başlıklı metinde Roy Boyne, Michel Foucault ve Jacques Derri-da'nın yapıtlarının feminizme ilişkin iletilerini araştırmıştır. Felsefe ve feminizm açısından önem taşıdığını düşündüğümüz bu metnin çevirisinde, kaynak metinde geçen bazı terimler/kavramlar için başkaları tarafından önerilen ancak yayınlanmış herhangi bir metinde henüz kullanılmamış karşılıklara ya da çevirmenin öznel önerilerine yer verdik. Tek bir karşılık sunma savıyla bunu yapmadığımızı, ancak belirli koşullarda okura farklı öneriler getirmeyi uygun gördüğümüzü belirtmek isteriz.

Ayşe Ece

kutupyıldızı

Çevirmeninden

“Feminizm ve Ayırım” üzerine birkaç söz

Çevirisini yaptığım “Feminism and Difference” (“Feminizm ve Ayırım”)* başlıklı makale, Roy Boyne'un *Foucault and Derrida The Other Side of Reason*** [*Foucault ve Derrida Mantığın Öteki Yüzü*] adlı kitabından alınmıştır. Kitap beş ana bölümden oluşmaktadır: “Foucault on Madness”, “The Cartesian Exclusion”, “Derrida and Foucault”, “The Text and the Body” ve “Post-Hierarchal Politics.” “Feminism and Difference”'ın yer aldığı beşinci bölümde -“Post-Hierarchal Politics”te-, Boyne'un Marksizm ve ırk konularını ele aldığı “Derrida, Fou-

*“Feminizm ve Ayırım”, 1996-1997 eğitim-öğretim yılı içerisinde Boğaziçi Üniversitesi Mütercim-Tercümanlık Bölümü'nde Yüksek Lisans Projesi olarak çevrilmiştir. Metnin çevirisini yapmam konusunda öneri getiren Boğaziçi Üniversitesi Mütercim-Tercümanlık Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Saliha Pakser'dir. Çeviriyi gözden geçirip yayıma hazırlayan ise Ayşe Ece'dir.

**Roy Boyne, “Feminism and Difference”, *Foucault and Derrida The Other Side of Reason*, Unwin Hyman, Londra, 1990, ss. 135-152.

cault and Marxism”, “Race and Difference” başlıklı iki ayrı makale daha vardır.

Boyne, Foucault ve Derrida'nın yapıtları üzerine araştırmacı bir çalışmayı kaleme almıştır. Bu iki düşünürün yapıtlarını Boyne'un oldukça dikkatli bir biçimde incelemiş olduğu gerek kitaptaki makalelerin içeriğinden gerek ise kitabın sonunda verilen kaynakçadan anlaşılabilir. Bütün bu bilgileri göz önünde bulundurarak, kitaptaki makalelerin, özellikle de çevirisi yapılan “Feminizm ve Ayırım”ın, kapsamlı ve derinlikli bir üst-eleştiri niteliği taşıdığı söylenebilir.

Kitabının “Giriş” bölümünde Boyne, yazdıklarının adeta “polis romanı” niteliği taşıdığını ve yaptığı “metin kazısı”yla, içinde bulunduğumuz yüzyılın son yıllarında farklı biçimlere bürünen toplum konusunda ipuçları edinmeye çalıştığını söylemiştir (Boyne, 1990: 1). Gerek felsefe gerek feminizm açısından önemli noktaların altının çizildiği makalede, Foucault ve Derrida'nın “cinsiyet”, “ayırım”, “kadın-erkek ilişkisi” ve “erk” konulu yapıtları ele alınmış ve bu yapıtların feminizme ilişkin iletileri olup olmadığı araştırılmıştır. Boyne'a göre Derrida ve Foucault'nun yapıtlarında feminizm açısından çı-

karılacak dersler vardır, ancak bu dersler yüzeyde değil, derinde bulunmaktadır (Boyne, 1990: 136). İşte bu yüzden Boyne, adeta bir “dedektif” gibi davranarak, yüzeydeki anlamlarla yetinmeyerek, derin yapıdaki “sezdirimler”i bulmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Boyne tarafından gerekli görülen yerlerde Foucault ve Derrida’nın yapıtlarından alıntılar yapılmıştır. (Alıntıları çevirirken nelerin göz önünde bulundurulduğuna, çeviri sürecine ilişkin açıklamaların yapıldığı bölümde değinilecektir).

Çeviri sürecine ilişkin olarak üzerinde durmak istediğim üç temel nokta var. İlk olarak, “anlaşılabilirlik” normuna değinmek istiyorum. Doğası gereği anlamlandırılması zor olan felsefe içerikli kaynak metinden olabildiğince “anlaşılabilir” bir erek metin yaratma kaygısı taşıdım. Ancak “anlaşılabilir” bir metin yaratma kaygısının kaynak metnin içeriğini basitleştirerek aktarmama yol açtığı düşünülmemelidir. Bu kaygıyı taşıırken, çevirdiğim metnin erek dizgenin okuru tarafından rahat anlaşılabilir nitelikte bir metin olmasına çaba gösterdim. Kendime belirlediğim bu amaç doğrultusunda, “anlaşılabilirlik” normunu benimseyerek çevirimi yaptım. Örneğin çevirimi yaparken, kaynak metnin türünü göz önünde bu-

lundurarak, kaynak metnin yazarının biçemine ilişkin herhangi bir kaygı taşımadan, kendimce gerekli gördüğüm yerlerde, “anlaşılabilir” cümleler yaratmak için kaynak metindeki uzun cümleleri birçok kısa cümleyle erek metinde karşılamaktan çekinmedim.

İkinci olarak, gerekli görülen yerlerde Boyne tarafından Foucault ve Derrida'nın yapıtlarından yapılan alıntıları nasıl çevirdiğime yer vereceğim. Foucault ve Derrida'nın yapıtlarından yapılan alıntıları erek dile aktarırken, özellikle özgün metnin Fransızca yazıldığı durumlarda, İngilizce yazılmış olan kaynak metin dışında, özgün metne ve bu özgün metinden yapılan Türkçe çevirilere de başvurdum.

Üçüncü olarak, kaynak metinde geçen terimleri/kavramları erek metne geçirirken nasıl bir yöntem izlediğimi açıklamakta yarar görmekteyim. Kaynak metnin içeriğini daha iyi anlayabilmek amacıyla kaynak metnin konusuyla ilgili ulaşabildiğim İngilizce, Fransızca ve Türkçe kaynakları taradım. Kaynak metinde kullanılan terimler/kavramlar için erek kültür dizgesinde verilen/önerilen terimler/kavramlar üzerinde yoğunlaştım ve çevirmen olarak öznel seçimimi yaparak onları Türkçe'ye aktardım. Terimler/kavramlar için uygun bulduğum durumlarda başkala-

rının kullandığı/önerdiği karşılıkları kullandım; ancak bazı durumlarda kendi önerilerimi sundum. Örneğin, “deconstruction” için karşılık olarak Türkçe’de daha sık kullanılan “yapıbozum/yapıbozuculuk”, “yapıçözüm” “yapıparçala(n)ması”nı değil de, “kurgusöküm”ü* kullandım.

İlgili alanda şimdiye kadar yaptığım okumaları göz önünde bulundurarak, “kurgusöküm” teriminin Fransızca “déconstruction” ya da İngilizce “deconstruction” terimlerini daha iyi karşıladığını düşündüm. Bu aşamada, kendi önerimi sunmak istediğim bir örneğe de yer vermeyi uygun görüyorum. Çevirdiğim metinle ilgili olarak çok büyük önem taşıyan iki temel terim/kavram var: “ayırım/”a(yır)tım (“difference/”différance”). “Difference” kavramını Türkçe’de neden ve nasıl karşıla(ma)dım? Derri-da’nın kendisinin yarattığı “différance” sözcüğünün bu bağlamda göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünmekteyim. Taradığım Türkçe kaynaklarda “différence” ve “différance” için belirli karşılıklar veril(me)-mişti. “Ayrı olmak” ve “sonraya bırakmak, ileriye atmak, ertelemek” anlamlarını içeren bu sözcük ya

*“Deconstruction” için “kurgusöküm” karşılığını öneren Prof. Dr. Saliha Parker’dır.

olduğu gibi Fransızca olarak Türkçe metinde geçiyordu ya da harf oyunlarının yapıldığı sözcüklerle Türkçe'de karşılanıyordu. Fransızca'da kullanılan “différence” sözcüğüyle, Derrida'nın yarattığı “différance” sözcüğü arasında -görüldüğü gibi- yazıda bir harf farklılığı vardır (“**différence**” ve “**différance**”). Ancak konuşmada bu iki sözcük arasında sessel bir fark yoktur.

Derrida'nın yarattığı olan “différance” sözcüğünün Türkçe'ye çevrilmesinin ne gibi zorluklar taşıdığı konusunda Berna Moran'ın *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri** adlı kitabında Derrida'dan söz edilirken şöyle denmiştir:

"Derrida'nın Türkçe'ye çevrilemeyeceğini söylediğimiz *différance* kavramına da kısaca değinmemiz gerek." (Moran: 1994: 184)

"*Différance* terimini Türkçeye, daha doğrusu herhangi bir dile çevirmek olanaksız, çünkü bu Derrida'nın Fransızca *différer* fiilinin iki anlamını (ayrı olmak ve ertelemek anlamlarını) bir sözcükte toplamak amacıyla, *différance*'daki

* Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1994, Genişletilmiş 8. Baskı, 320 s.

“ence”i “ance”a dönüştürerek icad ettiği bir sözcüktür.” (Moran: 1994: 184).

Başka bir örnek olarak, *Göstergebilim ve Gramatoloji -Jacques Derrida ile Julia Kristeva Arasında Söyleşi** kitabını ele alalım. Çevirisini yaptığı bu kitaba yazdığı “Önsöz”de çevirmen Tülin Akşin, “différance” sözcüğünün Türkçe’ye çevrilmesinin zorluklar taşıdığını göz önünde bulundurarak farklı bir çözüme gitmiştir: Derrida gibi harf oyunu yaparak “différance”ı Türkçe’de “ayıram” (“ayı-rım”-“ayıram”) olarak karşılamış ve özellikle felsefe metinlerinde terim/kavram aktarımında çıkan anlam bulanıklığını yok etmek üzere sözcüğün kaynak metindeki karşılığını parantez içerisinde okura sunmuştur.

““Différance” (ayıram), karşı karşıya gelen farklı güçlerin etkileşiminde ayrımların (farklılıkların) sistematik oyununun ürettiği “etkiler”, “yer-olmalar” (devenir-espace) ...” (Derrida: çev. Akşin, 1994: 22).

“Différance” terimi için Türkçe’de karşılık olarak “ayıram” teriminin kullanılmasına Derrida’dan söz

* Jacques Derrida, *Göstergebilim ve Gramatoloji -Jacques Derrida ile Julia Kristeva Arasında Söyleşi*, çev. Tülin Akşin, Afa Yayınları, Felsefe Yazıları Ansiklopedisi: 6, İstanbul, 1994, 73 s.

edilen metinlerde oldukça sık rastladım. Post-yapısalcılık ve Post-modernizm konulu başka bir değerli kitabı -*An Introductory Guide to Post-structuralism and Post-modernism* (Post-yapısalcılık ve Post-modernizm*) dilimize kazandıran çevirmen A. Baki Güçlü de Akşin'le aynı seçimi yapmıştır:

"Derrida, "ayırırma" -doğa, nitelik ve biçimce aynısı olmamak ya da benzeri olmamak- anlamına gelen kendisinin "*différance*" [ayırırma] dediği bir kavram geliştirmiştir." (Sarup, çev. Güçlü, 1997: 73).

"*Différance*" sözcüğünün Türkçe karşılığı konusunu, yalnızca çevirmenlerin önerdiği/kullandığı karşılıklarla sınırlandırmak istemiyorum. "Kurgusöküm" konulu bir metnin çevirmeninin seçimlerinin yanında, "kurgusöküm"e ilişkin ya da "kurgusöküm" odaklı bir araştırma/inceleme yapan kişilerin seçimlerine de yer vermek gerektiğini düşünüyorum. Örneğin "Yapıçözüm ve Kaynak Sorunsalı 'M. C. Anday'ın Kaynakları'"** başlıklı yazısında Me-

* Madan Sarup, *Post-yapısalcılık ve Post-modernizm (An Introductory Guide to Post-structuralism and Post-modernism)*, çev. A. Baki Güçlü, Ark Yayınları, Ankara, 1997, 270s.

**Melih Başaran, "Yapıçözüm ve Kaynak Sorunsalı 'M. C. Anday'ın Kaynakları'", *Defter*, Sayı:27, İstanbul, 1996, ss.94-121.

lih Başaran “différance”tan söz ederken “erteleme/farklılaştırma” bileşik terimini kullanmıştır (Başaran, 1996: 103).

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere, “différance” teriminin Türkçe'ye aktarımında farklı yöntemler benimsenmiştir, ancak “ayırım” teriminin gerek çevirmenler gerekse bu konuda araştırma yapan kişilerce tercih edildiği açıktır. Bütün bu bilgileri verdikten sonra, “différance” terimi için önerdiğim karşılığa değinmek istiyorum. Yukarıda sözü edilen zorlukları göz önünde bulundurarak, kendi normlarım doğrultusunda kaynak metinde geçen “difference” için “ayırım”ı kullandım ve bu bağlamda “différance” sözcüğü için “a(yır)tım”ı öneriyorum. Bu öneriyi yapmamın nedeni, aynı Derri-da'nın Fransızca'da yaptığı gibi harf oyunuyla “différance” kavramınının içerdği “ayırım” ve “ileri bir tarihe atım”ı Türkçe'de “a(yır)tım” sözcüğüyle vermektir. Belirli alanlarda, özellikle de felsefede, içinde bulunulan zamana kadar kullanılan ya da kullanılması tercih edilen terimler yerine yeni terimler önermenin ve bunları çeviri metinlerde kullanmanın okur üzerinde “yabancılaştırıcı” bir etkisi olduğunun bilincindeyim. Bu tür yeni terimlerin kullanıl-

ması, doğası gereği anlaşılması zor olan felsefe metinlerini okur için daha zor anlaşılabilir hale getirebileceğinin ve bunun da benimsediğimi belirttiğim “anlaşılabilirlik” normuyla tümüyle çelişebileceğinin de bilincindeyim. Ancak, önerdiğim -içinde ileriye “atım”ı da içeren- “a(yır)tım” teriminin, Derri-da’nın “différance” terimine yüklediği “ayrı olmak” ve “sonraya bırakmak, ileriye atmak, ertelemek” anlamlarını okura daha “anamlı”, daha “anlaşılabilir” bir biçimde aktardığını düşünüyorum. Bu bağlamda, kurgusöküm ve postmodernizm konularında okuyan, araştırma yapan bir çevirmen olarak yalnızca öznel bir öneri getirdiğimi belirtmek isterim.

“Feminizm ve Ayırım” başlıklı makalesinde Boyne, Foucault ve Derrida’nın ayırımı tanımak ve doğrulamak için gösterdikleri ortak çabadan yola çıkarak, yaptığı “metin kazısı” sayesinde ayırımın gerçek siyasasını bu iki düşünürün yapıtları ışığında açıklamaya çalıştığını söylemiştir (Boyne, 1990: 150). Boyne tarafından kadın ve felsefe konusunda derin bir “kazı”ya girilen bu makalenin, *farklı* ortamlarda *farklı* tartışmalarda *farklı* sesler getireceğini düşünüyorum. Türkiye’de şu ana kadar bu konuda yayımlanmış birçok özgün çalışma var ve bu ko-

nuya gösterilen ilgi de giderek artmakta (Farklı tartışmalara kaynak oluşturabileceğini düşündüğüm kitapların listesine kitabın sonunda yer verilmiştir). Feminizm ve felsefe bağlamında Derrida'nın cinsiyet farklılığına nasıl yaklaştığının sempozyumlarda tartışılmasının bunun en güzel kanıtı (örneğin Direk*, 1996). Çevirisi yapılan makaleler ve kitapların sayısı da oldukça fazla. "Postmodernler gibi feministlerin de, geleneksel felsefi temellere dayanmayan yeni toplumsal eleştiri paradigmaları geliştirmeye çalıştıkları"nın iddia edildiği, "feminist kuramın postmodern olması gerektiği"nin ileri sürüldüğü (Fraser-Nicholson**, 1994) ya da Derrida'nın feminist olup olmadığının sorgulandığı (Chanter***, 1997) metinlerin çeviri sayesinde Türk araştırmacı

* Zeynep Direk, "Feminizm ve Felsefe, Derrida'nın Cinsiyet Farklılığı Sorusuna Yaklaşımı", *Defer*, Sayı: 30, İstanbul, 1997, ss. 87-99. Bu yazı, Türkiye Felsefe Kurumu'nun düzenlediği 1 Aralık 1996 tarihinde yapılan "Kadın ve Felsefe mi, insan ve Felsefe mi? başlıklı sempozyumda Direk'in sunmuş olduğu bildirinin biraz değişmiş halidir.

**Nancy Fraser ve Linda Nicholson, "Felsefesiz Toplumsal Eleştiri: Feminizm ve Postmodernizm Arasında Bir Karşılaştırma" ("Social Criticism without Philosophy: an Encounter between Feminism and Postmodernism"), *Modernite versus Postmodernite* (der. Mehmet Küçük), çev. Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara, 1994, 2.Baskı, s.276-297.

*** Tina Chanter, Antigone'un İkilemi, "Antigone's Dilemma" (özgün makale *Re-Reading Levinas* içinde yer almaktadır), çev. Zeynep Direk, *Defer*, Sayı: 30, İstanbul, 1997, ss. 68-86.

okuruna “kazı” olanağı sunması oldukça sevindirici. Bu bağlamda, “Feminizm ve Ayırımı”ın Foucault ve Derrida'nın yapıtlarındaki feminizme ilişkin sezdirimleri Türk okuruna sunmasının önem taşıdığını düşünüyorum. Ne de olsa günümüzde Foucault'nun görüşünü “evetleyenler” var, Foucault'nun görüşünü “hayırlayanlar” var... Derrida'nın görüşünü “evetleyenler” var, Derrida'nın görüşünü “hayırlayanlar” var... “Postmodernizme evet” diyenler var, “postmodernizme hayır” diyenler var... “feminizme evet” diyenler var, “feminizme hayır” diyenler var... Belki de önemli olan, neyin dendiğinin değil de, neyi derken neyin ne biçimde bilincinde olduğunun bilinmesi ... belki *ne* evet denebilir *ne de* hayır . . . belki de *hem* evet *hem de* hayır...

Son olarak, çevirimi okuyarak görüş bildiren Yard. Doç. Dr. A. Nihal Akbulut'a ve Necla Akgökçe'ye, çevirimi gözden geçirerek yayıma hazırlayan Ayşe Ece'ye, “Kadın Araştırmaları” konusundaki duyarlılığını başlattığı “Kadın Kitaplığı Dizisi”yle gösteren ve çevirisini yaptığım makalenin konusuyla ilgili bana ek kaynaklar sunarak çevirim bu dizide çıkmasını sağlayan İrfan Sancı'ya teşekkür etmek istiyorum.

Feminizm ve Ayırım

Foucault ve Derrida'nın düşünceleri feminist düşünceyi, özellikle de Fransız feminist kuramını etkilemiştir.¹ Düşüncelerinin eleştirilmeden, olduğu gibi kabul edildiği söylenemez. Aslında doğrudan incelendiğinde, düşünceleri genelde yadsınmıştır. Ancak dolaylı etkileri oldukça büyüktür. Bunun başlıca nedeni Foucault ve Derrida'nın ayırımı tanımak ve doğrulamak için gösterdikleri ortak çabadır. Yazının, sözün berrak sularında yok olmasına karşı açtığı savaşımla başlar Derrida'nın ayırım kavramını savunması. Felsefi açıdan yazının söz tarafından ikincil konuma düşürülmesi önemlidir; çünkü bu olgu, Batı uygarlığının temelini oluşturan ana metafiziğin varlığını kanıtlamaktadır. Söz konusu var bulunuş metafiziği, atımı içermedikçe ayırım kavramını kabul etmemektedir. Sonuç olarak bu metafizik, *Köken*'in kendi kendini yok eden türevlerinden başka bir şeye değer vermemektedir. *Köken*'in büründüğü tüm biçimleri belirtmek olanaksızdır, ancak bu biçimler arasında hemen sayabileceklerimiz Tan-

rı, doğa ve insandır. Aynı Foucault'nun yaptığı gibi, kurgusöküm *Köken* kavramını reddeder. Ayrıca, her ikisi de, farklı olanın kendine özgü varlığının kaçınılmaz olarak yadsınmasını kabul etmemektedir; bunun nedeni eksiksiz bir biçimde var bulunan ve erki elinde tutan çokluğun ayrıcalıklı konumuna her ikisinin de karşı çıkışıdır: erk, var bulunuş ve her şeyi tüketici yeterlik söylencesini taşıyan bütünün yaşam suyunu bir kene gibi emmektedir söz konusu çokluk. Söz, her ne biçimde olursa olsun yazının özerk niteliklerini yadsımaktadır; doğa, ekinin ölçütü olacak ve ekinin aslında düzmece olduğunu ortaya çıkaracaktır; mantıklılık ise duygu, duygudaşlık ve önsezi savlarını cansız, dokunaklı ve işe yaramaz olarak kabul edip bir yana bırakacaktır.² Kendi kendisini üstün olarak belirleyen durum her seferinde, aşağı olarak kabul edilen durumu yargılar; bu yargıda daima, aşağı olanın niteliklerinin her yönden, üstün olan örneğin yetersiz ve türemiş kopyaları olduğu dile getirilir. Yalnızca kuram bağlamında da olsa, kurgusökümün karşı çıkararak meydan okuduğu olgu ve süreç işte budur.

Birçok kadının tanıyıp kabul edeceği bir olgu ve süreçtir bu. Kadın yazınındaki sayısız örneklerden

Mary Daly'nin söylediklerine yer vermek istiyorum (1979, s.29):

Gerçekten de, son derece dişil-karşıtı bir toplum içerisinde, erkeklerin toplu olarak kadınları bir şeylerden mahrum bıraktığı, kendi paranoyak korkularını bizlerde somutlaştırarak bize Düşman gibi saldırdıkları, kadın düşmanı bir “uygarlık” içinde yaşıyoruz. Bu toplum içinde tecavüz edenler, kadınların enerjisini azaltıp yok etmeye çalışanlar, onların ekonomik ve siyasal erklerini yadsıyanlar erkeklerdir. Bir kişinin, bu gerçekleri bilmesine ve belirtmesine izin vermek, kadın-karşıtı suç işlemek anlamına gelmektedir. Dişil-karşıtı toplumun dolambaçlarında gezinirken böylesi bir tutum sergilememek için, söz konusu toplumun eril temsilcileri ve göstermelik kadın araçları tarafından koyulan engellerin saptanıp aşılması gerekir. Ataerkil Felç Devletini aşan hareketin yaratıcı bir biçimde ortaya çıkışı olarak nitelenebilecek bu kitap, bir Yoksun Bırakılışlığın belgesidir; bundan dolayı da, *eril karşıtı* yaftasının sınırlarını aşarken ... Dehşetengizce Dişil'le Dopdoludur.

Mary Daly'nin, geleneksel felsefe bağlamında yapılan karanlık tartışmalardan esinlendiğini söylemek aşırı kaçabilir. Ancak bu kitap, kendilerine yaşam hakkı tanımayan erkeklerin gölgesindeki kadınların tüm tarihinden, kadınların erkeğin var bulunuşunun önemsiz tamamlayıcıları olarak görüldüğü tarihten, kadınlar konusundaki gerçeklerin sürekli yadsındığı şiddet biçimlerinin tarihinden esinlenmiştir. Derrida'nın bu tarihin varlığını tanınması, Derrida'yı kutlamamızı gerektirmez. Derrida'nın çalışması ayırım ve ayırım'ın ezici bir biçimde (tanım gereği) reddedilişini giderme yollarına ilişkin bir tartışmayı yüreklendirebilir, ancak bu çalışma, biçim ve biçemiyle Derrida'nın başlıca beklentisini olumsuzlayan bir işlev de yüklenebilir. Göreceğiz.

Ne mutlu ki modern kuram, yazarın gerçek niyetinin araştırılmasını gerektirmemektedir. Ancak, yazarın ölümü, Foucault ve öteki düşünürlerin de değindiği gibi, bizi yalnızca sayfalar üzerindeki sözcüklerle baş başa bırakmaz. Önemli görülen var bulunmayışlar, önümüzde olmayan sözcükler ve cümleler üzerine kurgular oluşturabiliriz. Althusser'in de bize hatırlattığı gibi, metnin anlatım biçimini metnin temeli olarak ele alabiliriz. Bu eğretilmeye göre,

yüzeydeki işaretler ancak hastalık halinde belirecektir. Söz konusu işaretler derindeki sırları ele veremeyecektir. Bu yaklaşım, Derrida ve Foucault'nun yapıtlarındaki siyasal sezdirimleri bulmaya çalışırken önemlidir; özellikle de feminizm alanında geçerlidir bu durum. Başka bir deyişle, Derrida ve Foucault'nun yapıtlarında feminizm (ya da bu bağlamda yer alan herhangi bir başka toplumsal hareket) açısından çıkarılacak dersler varsa da, bu derslerin yüzeyde bulunduğu söylenemez. Foucault'nun yapıtı üzerinde çalışmak, Derrida'nınki üzerinde çalışmaktan biraz daha kolay olacaktır. Bunun nedeni, Foucault'nun en azından cinsiyet ve erk sorunlarını bir arada işlemiş olmasıdır. Her iki yazarın da, feminist kuram için iletilerinin yapıtlarındaki *pathos*'ta yattığını göreceğiz. Şu anlamda *pathos*: Derrida, Foucault'nun yaptığı araştırmanın başarısını, deliliğin, Foucault'nun kendisinin yazdığı kitabın *pathos*'unda, arzusunda ve başarısızlığında yattığını yine Foucault'nun kendisinin bilmesine bağlamaktadır.

Foucault'nun *Cinselliğin Tarihi'nin (History of Sexuality)* ilk cildiyle başlayalım. Bu kitap, cinselliğin doğasını on dokuzuncu yüzyıl anamalcılığı bağlamında ele almaktadır.

Anamalcılıkla birlikte cinsellik, anne-babanın yatak odasının yarar güdümlü alanıyla denetim altında tutulan ve sınırlandırılan üretken bir güç haline gelmiştir. Üretken olmayan cinsellik anormal görülmüş, ancak daima var olacağından, yarar mantığıyla, genelevlerin ve kadın tacirlerinin alanına girmiştir. Bunun baskıcı bir sahne olup olmadığını sorgulamaktadır Foucault. Bu sahne, kendi çıkarları için hazzı kınayan rahip sınıfıyla ideolojik bir ortaklık içerisinde bulunan anamalcı üretim kipinin boyun eğdiren ve yaşamı yadsıyan erkini işaret etmemekte midir? Böyle bir görüş yanlış mıdır? Eleştiri getirmeye çalıştığı temel güçlerle gizli bir ittifak yapan görüş değil midir bu? Cinsellik söylemlerinin kurulması, doğal üstünlüklerin baskı altında tutulmasından daha fazla önem kazandığında, cinsellik söylemlerinin baskı altında tutulması bir yana, anamalcı toplumda cinsiyet odaklı konuşmaların gerçek bir patlama gerçekleştirdiğini saptamıştır Foucault. Bu patlamanın temelinde yatan ise cinsellik biçiminin kendi kendisini yaratmasıdır.

Cinsellik söylemlerinin çokluğu, devletin, nüfus verileri konusunda artan endişesinde ve şu alanlara fazlalaşan ilgisinde görülebilir: çocuk cinselliğine

ilişkin tırmanan korku, okulların mimarisi ve evlerin planı, jinekoloji, psikiyatri ve hukuktaki gelişmeler, zorlayıcı ve etkili normal ve anormal cinsel davranış çeşitlerinin ortaya çıkışı.

Foucault'nun kitabının bu küçük taslağından yola çıkarak, önemli birçok noktanın göz ardı edildiğini söyleyebiliriz. Bu kitapta hazza çok az önem verilmiş ve bundan dolayı cinsel haz kavramı bir hak olarak yok sayılmıştır. Foucault'nun kitabının konusunu, Viktorya dönemindeki cinsel tutumların oluşturduğunu göz önünde bulundurursak, Foucault'nun yaptığı haklı görülebilir. Aslında, ataerkil toplumun çoğalmasına ilişkin olası işlevi düşünüldüğünde, cinsel haz ideolojisine önem verilmemesi, siyasal bir boşluğa işaret etmektedir. Foucault'nun dünyasında, cinsellik ve haz -Protestanların çektiği kesin sınırlarla ayrılırlar da- aslında iç içedir. Foucault'nun bu dünyasında bile, yasaklama, tehlikeye karşı koyma ve şehvet belası konusunda herhangi bir bilgi edinmede, yüceltilen bir hazzın imgesi vardır. Erk ve haz arasındaki bağlantıyı kurarken Foucault, bu çözümlmeyi ataerkilciliğe dönüştürmemiştir; bunu yapmaktan kaçınmıştır Foucault, çünkü onun amacı şudur: erki, denetleyici tek bir erke indirgemek de-

ğil, tam tersine onu toplumun her ilişkisinde ve her düzeyinde bulunacak şekilde çoğullaştırmak. Bu amaç doğrultusunda Foucault, kalıplaşmış toplum örneklerini aşan bireysel kimliğin cinsellik yüklü kavramını vermeye kalkışmamıştır. Kadın ve erkek arasındaki herhangi bir ayırımı, Foucault'nun açıkça göstermek istediği şu nedenden dolayı değinilmemiştir: cinsel alandaki hareketlenme, kendimizi tanımlayıp anladığımız tekciinsiyetlilik üzerinde etkili olacaktır. Foucault'nun örtük tekciinsiyetliliği “kurgusöküm”e uğramadan durmakta ve cinsel ayırım siyaseti *genel* bir cinsel bilgikuramının perdesi altında yok olup gitmektedir:

Önemli olan nokta, cinselliğe yalnızca duyum ve haz, hukuk ve tabu olarak bakılmaması gerektiği, doğruluk ve yanlışlık açısından da cinselliğin ele alınabileceği ve bu bağlamda cinsellikte doğruluğun birincil önem taşımasıdır... kısacası, cinselliğin bir doğruluk sorunu olarak karşımıza çıkmasıdır. (1981, s.56)

Foucault'da ortaya çıkan keşfedilmemiş ataerkillik, modern “ben”in özünde yatan temel gereksinimi yaratarak doğruluk ve cinselliği birbirine bağlamaktadır. Bu talebin kendisi yeni gereksinimler do-

ğurur. Kusurlarımızı itiraf etme, onlardan söz etme dürtüsüdür bu. Foucault, hatalarımızı değerlendirebileceğimiz ölçüt bir örnek sunmamıştır. Ancak günah çıkarma hücreşinin, en etkin bir biçimde Katolik Kilisesi'nde, erkin, sıradüzenin, boyun eğmenin, işlevselliğin ve kibirli, Tanrı vergisi bir öz-güvenin somut örneğini oluşturan bir kurumda kendini göstermesi rastlantı değildir.

Foucault'nun, itirafın çağdaş ekin için taşıdığı önemden söz etmesi oldukça yerindedir:

İtirafın etkileri pek çoktur. Adalette, tıpta, eğitimde, aile ilişkilerinde, aşk ilişkilerinde, günlük yaşamın olağan işlerinde ve dinsel törenlerde bir rolü vardır itirafın; biri suçlarını, biri günahlarını, biri düşüncelerini ve arzularını, biri hastalıklarını ve yakınmalarını itiraf eder; itiraflar, söylemek için en zor olanın büyük bir dikkatle dile getirilmesiyle başlar. (1981, s.59)

Foucault'nun *Cinselliğin Tarihi (History of Sexuality)* kitabında, Batı mantığı içerisinde ayırımın kuramsallaştırılmasına ya da direnişin sınırlarının keşfine rastlamayız. Köktenci bakış açısıyla, bu kitabı okumanın en olumlu biçimi şudur: *Disiplin ve*

Ceza'ya (Discipline and Punish) ek olarak Batı toplumunun ayırım karşıtı törelerinin, içimizde ta derinlere, nasıl yerleşmiş olduğunu ortaya çıkaracak biçimde okumak. Böyle okunduğunda söz konusu kitap, üstlendiği devrimci görevin büyüklüğünden dolayı, katı bir eğitim kitabı olarak ele alınabilir. *Disciplin ve Ceza'nın* eş kitabı olarak bu kitap büyük olasılıkla, Batılıların kendi kendilerini tutsak almalarını dile getiren, başka bir acınası açıklama olarak kabul edilecektir.

Yukarıda sözü edilenlere karşıt bir görüş oluşturmak ve baskıcı erk görüşünü alt etmede Foucault'nun gösterdiği başarıdan ders çıkarmak olasıdır:

on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın belirgin bir özelliği haline gelen insan ruhunun/aklının, geniş bir teknolojisi oluşmaktadır; bu teknoloji, cinselliği, mantıksal bilincin ardında saklı bulunan bir gerçekliğe dönüştürmüştür. (Foucault, 1980, s.185)

Cinselliğin, söylemlerin ve erklerin çeşitliliğiyle oluştuğunu savunan kanı, cinsel kurtuluş ideolojilerini zayıflatmıştır. Peter Dews'in de belirttiği gibi (1987, s.65), “Böyle bir kurtuluş kavramı kölelik sistemimizin bir parçasıdır.” Foucault'nun erk örneği

bağlamında tüm kurtuluş hareketlerinin birbirlerine benzer biçimlerde zayıflayıp ödün vererek belli bir uzlaşmayla noktalandıklarını bilmeden bile, feminist düşünce böyle bir sonuca varabilirdi. Foucault'nun cinsellik üzerine yazdığı ilk kitabı böyle okurken, kurtuluş için verilen evrensel savaşımın yerini ilkesiz bir direnişe bırakacağı düşünülür. "İlkesiz bir direniş" sözcükleri oldukça önemlidir. Her şey erkin ürünü ise, o zaman hiçbir şey düzeltilebilir nitelikte değildir ve bu erkin bunaltıcı aynılığın- dan sızan tek umut ışığı kısa erteleme dönemleridir (belki bu bile fazla olabilir). Bu görüş çerçevesinde, kesin olarak, ayırımın hiçbir yeri, öz-denetimin hiçbir olasılığı yoktur. Salt umutsuzluk ya da salt hoşnutlukla karşılaşılabilir; hangisiyle karşılaşılacağı ise şansa bağlıdır.

Nancy Fraser şöyle bir yargıda bulunur (1981, s.286): Foucault birbirine eşit derecede yetersiz iki açıklama arasında gidip gelmektedir. Bir yandan, modernizmin eleştirilebilir yönlerinin kınanmasına izin vermeyen bir erk kavramını kabul etmektedir. Öte yandan modernizmin, taşıdığı kusurları unutturan olumlu özellikleri olmadığı yargısına ihanet etmektedir. Açıkça görülüyor ki Foucault'nun umut-

suzca gereksinim duyduğu, kabul edilebilir ve kabul edilmez erk biçimlerini ayırmamızı sağlayan kuralcı ölçütlerdir. Fraser'ın görüşünün tamamıyla doğru olduğu görülmektedir. İlkesiz direnişin getirdiği tehlikelerin belirtisi, 1978 yılında, rüştünü ispat etmemiş kişilerle girilen cinsel ilişki konusunda yasal düzenlemeye ilişkin yapılan kamu tartışmasında, Foucault'nun getirdiği yorumla ortaya çıkmıştır. Foucault'nun yorumu kısaca şudur (1988, s.284): “yasayla bir yaş sınırlaması koyulmasının pek de anlamı yoktur... çocuğun, şiddete maruz kalıp kalmadığını söyleceği düşünülüp ona güvenilebilir;” bağlam dışı bir gerçeği sunuyor olsa da bu görüş, her şeyden kuşkulanan ve bundan dolayı da hiçbir şeyi kınamayan birinden beklenebilecek türden bir gönül rahatlığı sergilemektedir.

Cinselliğin Tarihi dizisinin ikinci cildinde ise Foucault, içerisine bir derece güven yerleştirebileceği bir şey bulacaktır. Daha önce de söylediğim gibi, Foucault'nun her şeyden kuşku duyan “çağdaş Descartes” haline gelmesiyle birlikte, Kartezyencilik olduğu gibi hiç değiştirilmeden alınması ve katlanılabilir bir törel yaşam için bazı kaynakların “ben”de bulunması pek de şaşırtıcı olmayacaktır. Ancak

ben biraz daha ileri giderek şöyle bir yorumda bulunmak istiyorum: cinsellik üzerine yazdığı ilk kitabında Foucault'nun girişimine benzer bir işe Derrida da bir zamanlar girişmiştir.

Foucault, itirafın önemini belirtmekte haklıydı. Kişinin kendisini ne olduğunu söylemeye zorlaması, kendi kusurlarını olumlu özelliklerinin yanında kabul etmesi, kendini bilinen ancak söylenmeyen bir ölçüte göre değerlendirmesi, Batı toplumunun temel yapısını oluşturan kimlik metafiziğinin bir parçasıdır. Derrida bunu bilmektedir. Derrida, itiraf etme yönteminin aynı zamanda bir kimlik doğrulama yöntemi olduğunu bilmektedir; bu yöntemin, bir türev ya da yetersizlik olmaktan çok, ayırımın eyleme dökülen yadsınması olduğunu da bilmektedir. Bütün bunları bilmesine karşın, yazılarında bu yönteme kapılmaktan kendini alamamıştır Derrida. İtirafı bir kartpostalın üstüne yazılıdır.

Kartpostal'da (The Post Card) Derrida, bir kadınla girdiği ilişkiyi kişisel olarak dile getirmektedir.³ Bunu, içerik ve bağlam olarak bir dizi kartpostalı kullanarak yapmaktadır. Yazar olarak Derrida, etkin ilkeyi temsil ettiğinin tümüyle farkındadır. Erkekliği, yalnızca sunulanı alabilen edilgen alıcıların zaa-

findan yararlanmaktadır. Burada kurgusökümcü yaklaşıma getirilen eleştiriye yer verilebilir, çünkü söz etkin yanıt beklerken, yazı, alıcı ve verici arasında bulunan ancak onları dışarıda bırakan uzaklığı beslemektedir. Ne var ki fırsat halen yakalanmamıştır. Nesnel erkekliği Derrida'ya, kadının durumunun ne olduğu ve bu durum için hangi çözümlerin bulunabileceğini söyleme hakkını verse de, o, yazının sağladığı erkin yatıştırıcı havasını soluyan bir yazar olarak, ona bu hakkı veren baştan çıkarıcı isteği açıkça (kartpostal eğretilmeleri ne kadar çok yaygınlaşmış olsa da!) yadsımıştır. Derrida'nın yaptığı, erkekler normal kabul edilirken kadınların davranışlarında bozukluk olduğu yolundaki “normal” varsayıma olabildiğince saldırmaktır (yazarın, verici ve sunan kişi olarak etkin olması, girişiminin daha en baştan kınandığını gösterebilir).

Derrida kendisini de açıkça ortaya koymaktadır: Sokrates'in, Plato onu izlerken yazı yazdığı özel bir kartpostalda Derrida'nın görüş biçimi de ortaya çıkar. Bu kartpostalda, Plato'nun ereksiyonu Sokrates'in arkasına dayandırıldığından, eril erkin bir görünümü de oluşturulmuş olur. Eril geleneğin Derrida'yı da zorladığı ve onun bakış açısına yansıdığı

açıktır. *Kartpostal*'ı düşün­düğümüzde, hemen gö­zümüzün önünde okurların bu kez Derrida'nın yapıtı üzerine notlar aldıkları ve Derrida'nın onları izlediği canlanır. Derrida'nın yaşadığı eril erkin kararsızlığıdır: bu onun erki mi yoksa ona egemen olan erk mi, bu benim erkim mi yoksa bana egemen olan erk mi? Derrida'nın konumu belirsizdir: eril erkten vazgeçme ile eril erki şiddetle savunma arasında kalmaktadır Derrida. Ancak, Foucault'dan farklı olarak, Derrida en azından ataerkil erkin varoluşunu kabul etmektedir.

Bu kararsızlığın ışığında, Derrida'nın yaptığı­nı, onun metafiziksel tartışmalarını nasıl anlamlandırabiliriz? Yaptığı felsefi araştırmalara rağmen Derrida'nın Batı metafiziğinin köleliğinde kalacağını bilsek bile, Derrida'nın yine de söz konusu metafiziğin yapısında bir kıvrım bularak çifte katmandan geçeceğini, dışarısı olmayan, ancak belirli bir süre böyle görünen dışarıya ulaşacağını söyleyebiliriz. Böyle bir yer mantığın dışında kalmayacağından, erkin yıkıp bozmasına bağı­şıklık kazanmış bir yer olmayacaktır. Ne *kartpostalın* ne de *erkek postalının** uğra-

* Ç.n.: Kaynak metinde geçen eşsesli sözcükler “male” ve “mail”dir).

dığı bir yer olacaktır burası. Üzünölmesi gereken nokta ise, bu “düzmece dış dünya”dan gönderilen iletinin, bu yeni yerden gönderilen kartpostalın, eril-merkezci mantığın kalbine giden yolu keseceği düşün-çesidir. Belki de sessizlik tek yanıt. Derrida'nın daha önce deliliğe ilişkin söylediği gibi, konuşmak ihanet etmektir. Ancak dikkate alınması gereken bir düşün-çe var bu noktada: gerekli oldukları için belirli bir yere gönderilen, ancak bu yere ulaşmayan kart-postallar da olabilir. Belki de bu durum, Foucault'nun görüşünün müthiş kararlılığında geçici bir ertelenmenin yaşanmasıdır. (Bu da bize Derrida ve Foucault'nun, deliliğe ilişkin tartışmalarda tam tersi konumlarda bulunduklarını göstermektedir.)

Siyasal uygulamanın böyle düşünceler üzerine nasıl temellendirileceğini sormak yerinde bir soru olacaktır. Akla gelen ilk yanıt, kişinin bunu yapamayacağı şeklinde. Ancak, Foucault'nun erk görüşü ve yerel savaşım- lar konusunda yaptığı uyarılar düşün-üldüğünde, kişinin, kıvrım siyasası olarak adlandırabilecek olguyu göz önünde bulundurması ola- sı görünmektedir. Bu tümceyle, bulunduğu yerden ayrılamayan, ancak mantık ve Aydınlanma gelene- ğince betimlenen merkezden içinde bulunduğu za-

man içerisinde en azından belli bir uzaklıkta durmayı başaran dışarısına gönderme yapmak istiyorum. Aydınlanma'nın doğruluk savıyla arasına biraz uzaklık koyan ve geçici bir sığınak sağlayan feminizmin siyasası hakkında düşünmenin bir yolu olmaz mı bu?

Ancak bu denli nitelikli iyimserliğe ulaşmak bile çok zor Derrida'nın yapıtını okurken; çünkü Derrida'nın görüşünün öteki yönüne göre kendi yolunda ilerlerken kadın, en az Aydınlanma geleneğinin doğruluğu istemesi kadar, genelliği istemektedir.⁴ Derrida şöyle yazmıştır:

Siz belirsizliğin sahibesisiniz... genellik istediniz: benim çocuk adını verdiğim şey işte bu istediğiniz genellik. (1987, s.23)

Bir kadındır bu kartpostalın letisi. Bu letiyi okur okumaz bu letinin erkine girmiyor muyuz, gönderenin, eril erkeğin erkine? Bu erkeğin yapıtının yorumlanması ve kullanılması bir dölleme olarak mı görülecek? Kartpostala bir şeyler karalarken yazdığı “Son çözümlememde, sizi baştan çıkarmama ve yalnızca ve yalnızca bana doğru yönelmeniz için sizi yoldan çıkarmama yardımcı olmayacak hiçbir şey yapmadım.” (1987, s.69) bu sözlerle ne tür bir baştan çıkarmadan söz ediyor Derrida acaba?

Dönüşlülük, kurgusöküm için bir koşulsa, kendine ait bilgi, iletiyi gönderenin erkine ilişkin çelişkiyi çözemeyecek gibi gözükmektedir. Derrida, baştan çıkarılmayı reddetmemizi, iletiyi yayma eylemini durdurmamızı ve kartpostalı okunmamış olarak geri göndermemizi istemektedir. Erkin en usta biçimde doğrulanması bu biçimde gerçekleştirilemez. Yoksa gerçekleştirilebilir mi? İstenen son derece açık: beni okuma; benim dilim seni baştan çıkarır; buna engel olamam. Mantiğın bir durumu yine bu. İkiyüzlülük mü bu, ya da ikiyüzlülüğün dürüstlüğe yaklaşabildiği kadar yaklaşması mı? Derrida'ya şunları yazarken “Seni öldürüyorum. Seni parmak uçlarımla yok ediyorum, parmağıma dolanmış seni ... yalnızca okunur olmak bana yeter” inanıyorsak, bu ikiyüzlülüğü, biri ötekini izleyen saldırganlık ve koruma gösterisini toplumsal *durum*, yani hepimizin içinde taşıdığı korkutucu toplumsal yasa olarak mı yorumlayacağız? Hiçbir umudun kalmadığı en kötü anlarımızda bile, toplumsal dünyadan beklentimizin, içinde bulunduğumuz durumdan bizi bir süre için kurtaracak erteleme dönemi olduğuna mı inanacağız? Feminist bir siyasa, bir kıvrım siyasası olarak görülebilecekse, bu siyasaya bir erteleme siyasası diyebilir

miyiz? Sorulması gereken en doğru sorular bunlar değil mi? Derrida bize yanıt vermiyor. Derrida onu okumamamızı, ya da onu okuduğumuzu unutmamızı istiyor (1987, s.36). Böyle bir rica, Derrida'nın dü-rüst bir ikiyüzlülüğe ulaşmak için gösterdiği çaba-nın, insan olarak birbirimiz arasında köprü kurula-mayacak bir uzaklık -ancak şansımız varsa, geçi-ci olarak kısa erteleme dönemlerinde korkusunu [*angst*] üzerimizden attığımız bir uzaklık- bulundu-ğu yolundaki inancının kanıtı değil midir? Bu kısa erteleme dönemleri, Derrida'nın, Foucault'nun deli-lik üzerine yazdıklarından söz ederken değindiği *pathosun*, tarihi geçerliği göz ardı eden bir topluma erk kaynağı oluşturduğu zamanlar mıdır?

Derrida, “çok kötü sonuçlanacaktır bu, uzun za-man kendime gelemeyeceğim, aslında ben her za-man kendime ihanet edeceğim. Bunu nasıl yorumla-yacaklarını bilemeyen ve benim oldukça güvenli bir yaşam sürdürdüğüme seve seve inanacak tüm bu ah-maklar dışarıya doğru bir adım bile atmak istemez-ler ... aslında doğru, bu küçümseme yıldan yıla art-makta ve etkisinden kendimi boşu boşuna koruma-ya çalıştığım nefret, küçük görme ya da nefret, ha-yır, başka birşey, çünkü karışık bir duygu bu, bir

çeşit hazin dayanışma... umutsuzluk verici bir acı-
ma da var bu duyguda” (1987, s.42). Derrida, Foucault'nun delilik üzerine yazdığı kitaba hayran kalmış ve bu kitabın başarısının kitabın *pathosunda* [pat-hos] -bu pathos, mantığın dışı için olası olmayan bir özlem anlatsa da; hatta aynı arzu ikiyüzlülükle mantıkçı geleneğin temelini oluşturur hale gelmiş olsa da- yattığını düşünmüştür. Aynı Foucault'nun delilik kitabında yapmış olduğu gibi, Derrida da bulunduğu yerin dışarısını boşu boşuna aramaktadır ve kendi düş kırıklığını görmek için kadın okura güvenmektedir. Bunun karşılığında Derrida'ya bir kartpostal gönderilmez, sonuç olarak bu, onun ve bizim için adil olandır; çünkü o da, biz de, bir yandan kendine özgü ayırımında ötekinin varlığına izin verir, öte yandan da onun ölümünü arzulamaktan kaçınamayız. Ötekinin ölümüne gösterdiği saldırganlık ve arzudan dolayı Derrida, hem hoşgörünün hem de özlemin örneğini oluşturmaktadır. Derrida Foucault'ya biraz sert davranmıştır, çünkü o Foucault'da, ötekinin yaşamını arzulayan yönün öteki yönden kaçınarak açıklandığını ve böylece sahtekarlık yapıldığını görmüştür. Derrida'ya göre Foucault'nun kitabı, ötekinin ölümüne duyulan arzudan söz etmekten

sahtekarlıkla kaçınmıştır.

Cinselliğin Tarihi'nin ilk cildinde ve *Kartpostal*'da, benzer izlekler ve sezdirimler ortaya çıkar. Her iki metinde de kötümser bir özcülük söz konusudur. Her iki metne de mantık ve tarih kararlılığı egemendir; bu kararlılık, birinde ilkesiz direniş, ötekinde ise dürüst sahtekarlıktan başka bir şeyi konu edinmemektedir. Bu iki yapıt da, kısır savaşımın geçici bir süre ertelenmesi için umut sunmaktadır yalnızca. Siyasaları ise, saklambaç oyununda geçerli olan siyasalardır.

Foucault'nun kadın ve erkek arasında bir ayırım yapmamasından doğan ciddi başarısızlığına ve ataerkil cinsellik biçiminin korunmasına duyduğu arzu-yu kendisinden bile gizlemek için, tarihsel çalışmanın yarı-nesnelliliğinin ardına saklanışına dönelim. Genel terim olarak “erkek”i sürekli kullanışı ve ataerkil düşünceyle ciddi bir karşı karşıya gelmekten kaçınması, Foucault'nun bu tutumunun iki göstergesidir.

Belki de çok insafsız bir hüküm bu. Aynı kalma-yı beklemediğini belirtmesinden de anlaşılacağı gibi, Foucault'nun, düşüncesini başkalarına zorla kabul ettirmekten kaçınarak, tarihçiliğin yarı-nesnelli-

ğini özellikle kullanmasının bir anlamı yok mu? Bu güdümü, yineleme yapmayı yüreklendirmekten çok, konuşmaya yönlendirmek olarak ele alınamaz mı? Yapıtı bu açıdan ele alınacak olursa, baştan sona, delilikten Hristiyan cinselliğine kadar bir değişmezlik gözlemlenecektir: *ayırımından söz edebilir diye, ötekinin konuşmasına izin vermek*. Foucault'nun çalışmasını bu biçimde okuyup yorumlamak, kendisinin entellektüel kişinin çağdaş rolüne ilişkin sunduğu düşüncelerine uyacak, cinsellik konulu yapıtının feminizm için taşıdığı önemi ayrıntılarıyla açıklamayı reddetmesini anlaşılır kılacak (1980, s.192) ve Derrida'yla girdiği tartışmanın yıkıntılarından, baskıcı olmayan bir dünya için beslenen umudun kalıntılarını çekip çıkarabilecektir.

Aslında, son yazılarında, belli bir ütöpik kalıntının sezdirimi vardır. Disiplinin uygulamasına ilişkin bir sezdirimde bulunulmuştur; ancak, bu defa, yabancılaştırıcı bir baskı sorunundan çok, kurallarla desteklenen bir öz-düzen sorunu söz konusudur. Baskıcı varsayım ve bu varsayımın temelindeki sermayenin üretken işgücüne gereksinimini vurgulayan ekonomik açıklama doğru olsaydı, cinsel denetim bağlamında hedefin erişkin erkek işçi olduğu düşü-

nülecekti. Ancak farklı bir durum ortaya çıkmıştır. Burjuva sınıfı ilk önce kendisini denetim altında tutmuştur. İşçilerle karşılaştırıldığında burjuvaların, vicdanlarının sesini daha fazla dinledikleri görülür. Burjuva ailelerinde çocuğun cinselliği bir sorun olarak algılanmış ve kadın cinselliği tıp açısından ele alınmaya başlanmıştır. “Sinirli kadın” ve kendi kendine doyumla zayıflayan çocuk, burjuva karakterleridir. Bundan dolayı Foucault cinselliğin, toplumdaki egemen sınıfın ötekilerinin hazlarına sınırlama koymasıyla yayıldığını kabul etmeyecektir; çünkü ilk olarak ötekiler bu sınırlamayı kendilerine koymuşlardır. Bu aşamada bir sonuca varmak olası, ancak ilerleme kaydetmek için, Eski Yunan'daki cinsel törelerden ve kişisel kimlik etiğinden söz eden *Cinselliğin Tarihi*'nin ikinci cildine bakmamız gerekmektedir.

Protestanlıkla eski çağların cinsel töreleri arasında şöyle bir ayırım söz konusudur: Protestanlık töreleri tek eşle evliliği ve çocuk yapmak için seksi kabul eder, ancak eşcinselliği yadsır; eski çağların töreleri ise bu kadar katı kuralcı değildir, Hristiyanlığın olumsuz yaklaşımından farklı olarak, bu töreler çerçevesinde cinselliğe olumlu yaklaşılmıştır.

Bu bağlamda, Hristiyanlık'ta görülen haz veren eylemlerden kendini alıkoyma, bakirelik ve iffet dolu yaşama ilişkin övgülerin Yunan ve Roma döneminde bulunmadığı söylenebilir. Ancak durum böyle değildir. Foucault'nun Yunan ve Roma kaynakları üzerine yaptığı incelemeler, cinselliğin, büyük ölçüde şeytanın işi olarak görülmesinin ve haz veren eylemlerden kendini alıkoyma ve aynı cinsle girilen cinsel ilişkinin onaylanmamasının, en az çocuk yapmak için gerçekleştirilen tek eşle evlilik kuralı kadar yaygın olduğunu göstermiştir. Bu durumda, Hristiyanlığın cinsellik ideolojisinin temel izleklerinin eski çağ düşüncesinde de bir biçimde varolduğu söylenebilir. Ancak Foucault bu verilere dayanarak, bizimle onlar arasında bir ayırım bulunmadığını söylemediği gibi, bizim düşüncelerimizin temelinin daha önceden varolan görüşlerin geliştirilmesiyle kalmadığını da açıkça belirtmiştir. Bu bağlamda ortaya çıkan durum şudur: modern birey, yetkenin düzgülerinin ve biçimlerinin bir ürünüyken, Yunanlı birey, daha derin anlamda, kendi kendini yetiştirmiştir:

Yasanın içeriğinden ve uygulama koşullarından daha önemli olan, onları bu yasaya uyma-

ya zorlayan tutumdur. Vurgu, kişinin “ben”le olan ilişkisindeydi; bu ilişki kişinin, şiddetli istek ve hazlarla kendinden geçmesini engelleyecek, onlar üzerinde bir egemenlik ve üstünlük kurmasını sağlayacak, duyularını huzur içerisinde tutacak, onu tutkulara içkin bir kölelik duymaktan kurtaracak ve kendinden tam anlamıyla hoşnut olmakla ya da kendisi üzerinde kusursuz tam bir üstünlük kurmakla tanımlanan bir var bulunuş kipine sokacaktır. (Foucault, 1986, s.31)

Yunan'da öz-egemenlik kavramı yalnızca özgür Yunan erkeği için geçerliydi. Kadınlar, site-devlet toplumunun doğal düzeninde özgür erkeklere bağımlı görülürdü. Kadınlara aşağı sınıf üyesi etiketinin yapılandırılmasından dolayı, kişinin doğru bir törel ilişki içerisinde olmasını öneren öz-egemenlik söylemi, yalnızca erkekleri kapsamına alıyordu. Öz-egemenlik yalnızca erkeklere özgürlüklerini, yetkelerini ve haklarını doğru biçimde kullanmalarına ilişkin bilgi verirdi. Bu eril töre anlayışı içerisinde, etkenlik ve edilgenlik arasında önemli bir fark vardı. Söz konusu eril-merkezli fark, yüksek ve orta sınıftan olan erkekleri etken yere yerleştirmiş; kadınları,

erkek çocukları ve köleleri ise edilgen olarak kabul etmişti. Yunan erkeği için, törel bozukluk ancak aşırı davranışlarda ve edilgenlikte görülebilirdi. Aşırı davranışlarda bulunma ya da başka bir deyişle, yetkenin cazip yönleri karşısında zayıflık gösterme, öz-egemenlik eksikliğinin başlıca göstergesiydi; edilgenlik ise insanın doğal özgürlüğüne aykırı bir durum olarak kabul ediliyordu.

Eski çağ Atinası'nda yaşayan erkekler ve kadınlar arasındaki ilişki konusunda Foucault'nun açıklaması -kuşkusuz- oldukça basite indirgenmiş bir açıklamadır. Karı-koca arasındaki ilişkiye ilişkin normların sürekli değişim halinde olduğu söylenebilir. Bir yandan, kocayı bağlayan normlar ve yasalar koyulmuştur. Ancak anlaşılan bunlar kocanın yalnızca evlilik kurumunda yaşayacağı haz ile sınırlı değildir. Baştan çıkarılacak kadının konumu koca için bağlayıcıdır; bunun nedeni, söz konusu kadının, başka bir erkeğin eşyası, eşi ya da kız kardeşi olduğu için, bu erkeğe karşı bazı yükümlülükler taşımasıdır. Şöyle bir duruma yol açmıştır bu anlayış: başka birinin karısına tecavüz büyük olasılıkla bağışlanabilecek; ancak karşılıklı bir yasak aşk ilişkisine girmek üzere, kadını etkin bir biçimde baştan

çıkarma ve aklını çelme daha ciddi bir suç olarak görülecektir; bunun nedeni ise, yasak aşk ilişkisinde bulunan kadının, kocasının yetkesine çok daha büyük oranda meydan okumasıdır. Öte yandan ise genel görüş, erkeklerin davranışlarının evlendikleri zaman değişeceği şeklindedir. Törebilimciler, erkeklerin evlilik dışı haz almaya hakları olduğunu yazmışlardır. Bu durumda birbirleriyle çelişen iki ayrı tutumun söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Bunun nedeni, belki de metres, odalık ve eş şeklinde yapılan katı ayrımların yaygınlığını yitirmesi ve eşin, aşk ve güzellik ve haz ve ev hayatı alanlarında giderek daha fazla ölküselleştirilmesiyle eski işbölümünün yok olmasıdır.⁵ Durum böyle olsa da, koca ile karı arasında karşılıklı yeni yükümlülükler doğmaktadır, koca ile karının yükümlülüklerinin kaynağı birbirinden farklıdır.⁶ Karı-koca ilişkisinde karının kadın olarak erdemi boyun eğen tavrından, kocanın erkek olarak onuru ise gücünden kaynaklanmaktadır.

Genel yasalar ve bunların yanı sıra, bazen çelişkili olabilen çağdaş toplumsal beklentiler varlığını koruyordu, ancak başka bir şey daha söz konusuydu. Bu da, daha sonraları Habermas'ın yaşam dün-

yası adını verdiği ortamda gerçekleşti. Bir uygulama-
maydı bu, eylemin gereksinimlerine göre davranılıp
zamanlama yapıldığı ve eylemde bulunan kişinin
geniş yükümlülüklerinin nemsendiğı bir ustalıktı.
Gerçekten de, Atina erilci yönetiminin zgr erkek
vatandaşları, “ben”in denetimi üzerine temellenen
etken yetkeyi uygulamış, ötekilerin gereksinimleri-
ne ve toplumdaki konumlarına yanıt verecek bir za-
manlama anlayışı geliştirmiş olsalardı, daha o za-
manlarda ekinsel karmaşıklığın yıkılmış olması ge-
rekirdi. Yukarıda sözü edilen yükümlülüğü yerine
getiremeyen erk, modern toplumun kuralı haline gel-
miştir. Foucault ve Derrida'nın erk gerekliğı konu-
sundaki görüşlerini -erk gerçekliğinin bizi, yalnızca
geçici erteleme dönemlerinde aydınlanan, siyasal bir
karanlık varlıkbilimiyle karşı karşıya bıraktığını-
kabul edecek olursak, *Cinselliğın Tarihi*'nin ikinci
cildinde tanımlanan ayırım konusunda şunları sy-
leyebiliriz: Yunanlılar için karanlığın bir süreliğine
yok olmasını, yönetsel yetkeye egemen olan ruhu
sürekli besleyen kaynaklar sağlamıştır.

Bugünkü durumda genel yakınmanın şu olduğu
ne sürülebilir: belirli kaynaklarla beslenen öz-
disiplin kendiliğinden azalmadan, yetke -herhangi

bir zamanda ve herhangi bir biçimde hepimiz (erkekler, önderler, anamalcılar, askerler, siyasacılar) tarafından- kullanılmaktadır. Foucault'nun son yapısının alt metni, modern Batı toplumuna getirilen en köklü eleştiri olarak bizim artık Yunanlı olmadığımızı söylüyorsa, Foucault'nün ilkesiz düzenek olarak tanımladığı durumun devam ettiği şeklinde bir yorum yapılabilir. Kendi kendini denetim içinde bulunduran bu ülküsel “ben”in içeriğini ne belirleyecektir? İçerdiği bu zorluğa karşın, öz-disiplin düşüncesinin daha ayrıntılı incelenmeye değeceği açıktır.

Foucault'nun erke ilişkin açıklaması, erk ilişkilerinin kaçınılmaz olduğu yolundadır. Durum böyle olsa da *-erkini, yükümlülüklerini yerine getirerek kullanan ülküselleştirilmiş Yunanlı erkek baştan sona kuramsal bir düş gücünün ürünü olsa bile-*, böyle sıradışı bir görüngüyü biraz akla yakın gösteren sözde toplumsal yapılar araştırılmaya değmez mi? Ne yazık ki Foucault bu bağlamda; bizim için güvenli bir yol gösterici değildir. Bunun nedeni Foucault'nun, seçkinler katmanıyla halk kitlesi arasındaki kaba ayırma önem vermemesidir. Bu önemli noktayı, yükümlülüklerle dolu tutumların nasıl beslendi-

ğini incelerken aklımızdan hiç çıkarmamamız gerekmektedir.

Kalıcı (Batılı erkeğin bakış açısıyla, büyük olasılıkla yıpratıcı ve yıldırıcı) öz-egemenlik düzenine geçiş nasıl olmuştur? Cinsel “ben”in özel bir konumu yoktur. Aslında bütünüyle öz-egemenlik düzenini, arzuların denetimini, ev yaşamının işlerliğini ve sitenin yönetimini sağlayan bir hazırlık düzeni olarak kabul edilmiştir. İlk, ancak başarıyla tamamlanacak en zor aşamayla -" 'ben'e özen gösterme" aşamasıyla- bir gelişim piramidinin oluştuğu görülür:

Öz-egemenlikle ötekilerinin üzerinde kurulan egemenliğin aynı biçime sahip olduğu düşünülür; nedeni, kişiden, ev yaşamını yönettiği ve sitede üstlendiği rolü yerine getirdiği gibi, kendi kendini yönetmesinin de beklenmesidir; bunun daha sonraki bir adımı olarak da, kişisel erdemlerin gelişmesinin, özellikle *enkratieia*'nın [denetim], birini, öteki vatandaşların önünde önder konumuna getirmekten aslında farklı olmadığının düşünülmesidir. Aynı çiraklık dönemi, kişinin hem erdemli olmasını hem de erki kullanabilmesini olası kılmalıdır. (Foucault, 1986, s.75-76)

Ölçülü davranışlarda bulunmada ve öz-disiplinde toplumsallaşma, kalıcı bir öz-denetlemenin, “ben”e karşı açılan sürekli bir savaşın, “tekli bir yarışın” kişiye zorunlu kılınmasıyla gerçekleşmiştir.⁷ Bu yarışta ödül, özgürlüktür. Arzuların yönettiği “ben” özgür değildir. Bu bağlamda, ölçülü davranma özgürlük anlamına gelmektedir. Bundan dolayı, öz-egemenliğin uygulanması özgürlük durumu ile sıkı ilişki içerisindedir.

Öz-egemenliğin töreleriyle yönetimin töreleri arasında temel bir ilişki, hatta bir eşbiçimlilik vardır:

kendilerine uygulayabildikleri egemenlik olarak anlaşılan bireylerin özgürlüğü, tüm devlet için zorunluydu... Bireyin kendisine karşı tutumu, kendi özgürlüğünü sağlama ve kendisi üzerinde kurduğu üstünlük biçimi, sitenin refahına ve düzenine katkıda bulunan etkenlerdi. (Foucault, 1986, s.79)

Her iki alanda da kesin utkular edinilemez. Nasıl barış, savaşın başka araçlarla sürdürülmesi şeklinde görülebiliyorsa, öz-egemenliğin de sürekli sağlanması gerekmektedir. Özü, Katolik dinindeki günah, itiraf ve pişmanlık duyarak günahlardan kurtulmada bulunan arınma, törel anlayışının ortaya çıkışıyla

birlikte, yukarıda sözü edilen ilişkideki denge değışecekti. Yunan'da erdem, bütönlük ya da doğal uyum/iyilik durumu değil, "ben"ın üzerindeki sakinimli egemenlik ilişkisiydi. Ancak Yunan'daki öz-egemenliğinin yerini, Hıristiyanlığın getirdiğı kötölüklerden arınma anlayışı aldı. Arınma, saltık saflık ölküsüne yöneliktir. Temel ilkesi ise, saltık arınmaya erişmektir. Ancak, Yunanlılar için arzunun sürekli baskısına karşı kazanılan herhangi bir utku yalnızca geçici olabilir. Savaş bir kez kazanılınca, savaşı kazanmak için yaşanan hazırlanma sürecini insan yaşamından bütünüyle çıkaramaz; çünkü "ben"ın içindeki savaş hiçbir zaman sona ermez.

Burada, kuram ve uygulamanın birbirinden koptuğının ilk ipuçlarını görmek olası. Arınma ideolojisi -"ben"ın içindeki kınanabilecek nitelikteki her şeyin ilk ve son olarak boşaltılması- olası olmayan bir varolma ölçünü yaratmaktadır. Yunanlı, kendisi hakkındaki gerçeğı bilmelidir; ancak ölçü, saltık kursesuzluk durumu değil de, ölçölölük sınırlarını aşan arzunun varlığında ölçölölü ve öz-disiplinli bir yaşam sürdürmek için gerekli olan erktir:

kişi, ölçölölölüğün en azından temel koşullarından birini oluşturan belli bir bilgiye sahip ol-

madan ölçülü davranamaz. Kişi kendisini bilgi öznesi olarak yetiştirmedikçe, hazların kullanımında törel özne olarak da kendisini yetiştiremez. Ölçülülük, *logos*'un insanda üstün bir konuma yerleşeceğini ve arzuları bastırabilip davranışları yönetebileceğini göstermiştir. (Foucault, 1986, s.86)

Kişinin kendisi hakkında bilgi edinmesi önemlidir. Ancak bu bilgi edinimi, bireyin arzulayan özne olarak tekilliği içerisinde kendisini tanımasını ve söz konusu arzudan kendisini arındırmasını sağlayan bir bilgikuramsal koşul haline gelmemiştir (Foucault, 1986, s.89). Gerekli olan, kişinin karanlık yönünden dolayı, yarı törel biçimde biraz işkence çekmesi değil, “ben”e ilişkin işe yarar bir çözümün getirilmesidir. Ölçülü ve mantıklı bir yaşam sürmenin başlıca önkoşulu olarak Yunanlılar'ın, arzunun saltık yokluğunu değil de, öz-egemenliği görmeleri işte bundandır.

Bu gücün kaynağında kişisel, ailesel ve toplumsal etkenler vardı. Erdemli Yunan erkeği, arzularının ezincine boyun eğmeyi yadsıdığını gösteren bir yaşam sürmeye çalışmıştı. Bu yaşam, kendi öz-egemenliğinin güzelliğini de gözler önüne seriyordu.

Böyle bir yaşama hazırlık, aslında bu tür bir yaşam sürdürülerek zaten yapılıyordu; başka bir deyişle, kişisel yaşamın tüm yönleri *hem* erdemin toplumsal kanıtı için bir hazırlıktı *hem de* erdemin toplumsal kanıtının ta kendisiydi. Birinin ötekileri üzerinde egemenlik kurma yeteneği çok önemliydi; bu özelliğin temelinde ise etkili ve gözle görülen öz-egemenlik yatardı. Böyle bir yaşam sürmek, bireyin kendi kendini biçimlendirme çabasının sürekliliğine bağlıydı. Foucault'nun deyimiyle bu, bir varolma estetiği idi.

Bu noktada Foucault'nun ilkesiz bir düzeneğe, yönsüz bir erke işaret ettiğini yineleyelim. İlkesiz bir düzeneğin, yönsüz bir erkin yol açacağı sorun ise, öz-egemenliğin kişiyi belli bir durum içerisinde “yapılması gerekeni” yapmaya yönlendirebileceğidir. Belki de, bir kuşağı feda etmek ya da “düşman” Kızıl Haçlılar tarafından yapılan işnelerden sonra bir köyün çocuklarının kollarını kesmek için öz-disiplinli olunmalıydı. Kuralcı bir düzen olmadan, öz-disiplinin ana ölçünlerini belirleyemeyiz; Derrida da bize, arzunun ötekinin ölmesini bekleyen yönünü, Foucault'nun hiçbir zaman önemsemediğini hatırlatmıştır. Bu sorulara verilecek klasik yanıt, bilgeliğe

dayanacaktır: erk ve öz-disiplin yeterli değildir. Kökü öz-egemenlikte bulunan bu erke, biçim ve yön vermek için *logos*'un kaynaklarına gereksinim vardır.

Foucault'ya göre Eski Yunan'da kadınlar öz-denetimli olabiliyorlardı, ancak kurum ve felsefe bağlamında bakıldığında, kadınların erkeklerin ve eril erdem örneğinin gölgesinde kaldıkları görülüyordu. Doğal ve toplumsal olarak edilgen kılındıklarından, kadınlar kusursuzluğu temsil etme durumunda değillerdi.⁸

Ölçülülüğün eril yapısı, ölçüsüzlüğün etken ilkeye karşıt olduğunu gösterir. Ölçüsüzlüğün esası, etken olmamaktır. Kadın peşinde koşma (şu anda bize) etken bir eylem gibi gelebilir; ancak etken değildir. Bu olgu, kişinin arzularına etken olmayan biçimde boyun eğişinin, kendi kendisini denetlemeye etken olmayan bir biçimde karşı çıkmasının göstergesidir. Yunan erkeğinin kadın üzerindeki egemenliği yadsınmasa da, bu egemenliğin, öz-egemenliğin kuralcı beklentileri ve siyasal ülküleriyle birlikte yürüdüğü açıktır. Kabul edilemeyecek derecede katı olan bu eşitsizliğin yapısındaki öz-egemenlik, ölçülülük ve yükümlülükle nitelenebilen bir seçkinlik doğurmuştur.

Bunun yalnızca bir öykü olduğunu düşünsek bile, bu öyküden bazı dersler çıkartamaz mıyız? Viktorya Dönemi anamalcılarında varoluş estetiği ve öz-egemenlik töresi bulunduğunu ve bunların ulusal toplum bağlamında gerçekleştiğini söyleyebiliriz. “Görünmez el” ideolojisinin, öz-disiplinli anamalcı davranış biçimini, topluma büyük yarar sağlayacak biçimde mantıksallaştırdığı da öne sürülebilir. Ancak şu anda durum budur: ulusal toplumlara oranla, anamalcılığın son dönemlerindeki ortaklıklar site-devletin kuralcı çevrelerine daha yakın bulunmaktadır. Ortak yaşamın bir biçimi, grup simgesi altında toplanan birbirine karışmış töreler ve estetiklerdir. Bu alan içerisinde, feminist hareket için bir yer var mı, feminist hareket gerekçelendirebilir mi ya da feminist hareket onaylanıp destek alabilir mi? Bu tür sorular belki de fazla evrensel olarak görülecektir.

Başka bir açıdan ele alındığında, beklenen yalnızca bir erteleme dönemi ise, o zaman “varolma estetiği”, barış ve akıl sağlığının egemen olduğu bu tür ara dönemleri uzatma düzeneklerini kavramlaştıran uygun bir terim olacaktır. Bu bağlamda açıkça görülen şudur: Böyle bir erteleme dönemini uzatmak, öz-egemenlik ve edilgenlikten çok, etkenlik ve

öz-egemenlik üzerine kurulan disiplinli bir odaklanmayı gerektirir.⁹ Yeni bir toplumsal anlaşmanın yapılması zorunlu hale gelir adeta; Yunanlılar düşünlüğünde, bu tür bir anlaşmanın sonsuza dek bir kez yapılması olası değildir. Erkekler ve kadınlar arasında yapılan bu tür bir anlaşma sürekli olarak yenileme yapmayı ve varolanı sürdürme çabası göstermeyi gerektirecektir. Bu da farklı bir tür geçici anlaşmayı, temelini “bana” ve ötekilerine duyulan yükümlülüklerin oluşturduğu yeni bir anlaşmayı beraberinde getirecektir.

Üst-anlatıların postmodern eleştirisi, dizgenin dışında o dizgeyi eleştirecek bir bakış açısının olmadığını ileri sürmektedir. Belki de bu yüzden, Foucault'nun Eski Yunan'da gördüğü cinsel eşitsizlik zorlukla açıklanabilir. Hiç kuşku yok ki, Yunanlılar, eril egemenliği doğal nitelikleri temel alarak gerekçelendirmemişlerdir. Ancak Rousseau'nun doğa kavramını kullanış biçimine Derrida'nın getirdiği eleştiride de görüldüğü üzere, böyle bir gerekçelendirme biçimi ideolojiden başka bir şeyle sonuçlanmaz. Doğal eşitsizlik ideolojisi günümüzde kabul edilemez, ancak söz konusu ideoloji, aşamalı bir üstünlük ideolojisine dönüşmemiş midir?¹⁰ Bundan

dolayı, cinsel eşitsizlik sorununa artık doğal eşitsizliği yadsıyarak yaklaşılmamalıdır; erki elinde tutanların -ekonomik, siyasal, ekinel, hatta aileden gelen erk- üstün olduklarına ilişkin yapılan haksız savlara saldırarak yapılmalıdır bu. Erki elinde tutan ve önemli konumlarda bulunan kişilerin çoğunun erkek olması, istatistiklerce kanıtlanan bir gerçektir. Ancak, erki elinde tutanların cinsiyetlerinin pek önemli olmadığı da doğrudur. Indira Ghandi, Benazir Bhutto ve Margaret Thatcher örneklerinin de gösterdiği gibi, cinsiyet saltık bir engel değildir. Önemli olan, temelde “ben” üzerinde egemenlik kurarak ötekilerini düşünmeden erki sergilemek ve onu kötüye kullanmaktır. Bu olgu, köktenci toplum reformcuları için bir saldırı noktasıdır. Taktikler yeterince köktenci görünmediğinde, örneğin fazla reform koktuklarında, Foucault'nun da belirttiği gibi, bir hareketin içeriğinin yeniden düzenlenmesi o hareketin başarısız olduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Bu tür yeni düzenleme işlemi, erkin işleyiş biçimini değiştirir ve bir sonraki gelişme için gerekli platformu hazırlar.¹¹

Foucault'nun son kitabının, feminizme yönelik siyasal bir sezdirimi varsa, bunun dolaysız bir sezdi-

rim olmadığı açıktır. Aksine, erkekler için ya da daha doğrusu erki elinde bulunduranların (bazı zamanlarda hepimiz olmak üzere) yükümlülüklerini üstlendikleri ve birlikte yaşayıp çalıştıkları kişilerin gereksinimlerine, niteliklerine ve insan gerçekliğine önem vermediği zamanlar için, oldukça gizli bir iletisi olduğu iddia edilebilir bu kitabın. İleti, gururlu bir insanda böyle bir davranışın çirkin ve uygunsuz olduğudur. Sorun, böyle bir öğretiyi her birimizin nasıl içselleştireceğidir.

Metinlerde yaptığımız bu kazı sayesinde, ayırımın gerçek siyasasını Foucault ve Derrida'nın yapıtlarının ışığında açıklamaya çalıştık. Foucault bir düzeneğe işaret etmiş olabilir: Öz-disiplinin beslenmesi iyi bir toplumun temellerinden biridir. Derrida ise bize yalnızca dürüst bir ikiyüzlülük sunmuş gibi görünüyor. Derrida'nın getirdiği ikiyüzlülük, Foucault'nun öz-disipliniyle denetim altına alınmış gibi görülebilir, ama biz, törel açıdan somut bir bakış açısı oluşturacak kesin bir açıklığa hâlâ kavuşamadık. Ancak Derrida'nın ırk üzerine yazdıkları, bizi bu açıklığa kavuşturabilir.

kutupyıldızı

Dipnotlar

1. Derrida'nın düşüncelerinin feminist kuramı nasıl etkilediğini görmek için Bkz. Spivak (1981) ve Felman (1981). Bu konuda Mary Jacobus: "kurgusöküm ... feminist kuram için yararlı olmuştur. Kadın olarak okuma ve yazmanın en etkin ve en başat biçiminde kendimizi eğitmemiz, susturulup bastırıldığımız alanları saptamamıza yarar" der (1981, s.11). Benzer bir görüşü paylaşan Andre Nye daha kesin bir yorumda bulunmuştur: "Feministlerin metinle ilişkilerinin temelinde, dilin doğasına gösterilen kuramsal ilgi değil, sıkıntılı bir biçimde ve gerekli ilgiyi göstererek kadınların bastırılmışlığını tanıma çabası yatmaktadır... Kurgusökümü benimsemek, kadın yazarın/düşünürün başlıca görevini yerine getirmesi için ön koşuldur. Bu görev, kadınlığının yasaklanmış dile getirilişini kadın yazarın/düşünürün üstlenmesidir. Bu da Derrida'nın üstdilbiliminde yer almayan bir dili -dişi var bulunuşun kendini göstereceği bir dili- gerektirir" (1988, s.195).

Bu konuda, Foucault'nun Derrida'ya göre daha büyük bir etkisi olmuştur. Sonja Ruehl "lezbiyen kimlik"i anlamak için Foucault'nun çalışmasını kullanmıştır (1985). Judith Butler ise, toplumdaki cinselliği incelerken söz konusu çalışmadan yararlanmıştır. Ancak Butler bunu yaparken bastırılmış bir "Ütopyacılık"ı Foucault'nun çalışmasının temelinde oturtmuştur. Ne var ki Foucault, feministler tarafından aksi yönde algılanmıştır. Örneğin, çıkardığı sonuçlar olumsuz da olsa, Toril Moi, Foucault'nun ne demek istediğini tam olarak anlamıştır: "Feministler için erk ve cinselliğin karmaşık etkileşimi üzerine temellenen bir söylemden daha baştan çıkarıcı ne olabilir ki? Foucault'nun çalışmasıyla feminizm arasındaki koşutluklar çok çekici olabilir, ancak bunlar bizi yanıltmamalı ... Foucault'nun çözümlemesini kabul edecek

olursak, kendimizi erk ve direnişin sado-mazoşist sarmalına takılmış buluruz. ...bu bağlamda, ataerkil düzendeki kadınların bastırılmış olduklarını ve kendi başlarına bir kurtuluş kuramı oluşturabileceklerini elbette ki söyleyemeyiz.” Feminizm-Foucault konusuna daha olumlu yaklaşan Irene Diamond ve Lee Quinby ise “Feminism and Foucault” [“Feminizm and Foucault”] başlıklı yazılarında Foucault’nun çalışmasını beğendiklerini çekinceli bir biçimde dile getirmişlerdir: “feminist çözümleme, her yerde var olduğu kabul edilen eril erki aydınlatmaktadır. Foucaultcu çözümleme ise insan öznelinin oluşumunda erki normalleştirme etkisine sahiptir. Her iki çözümlemenin birbiri üzerinde gerilim giderici bir etkisi de vardır. Feminizmin ütopycılık ve özcülük (kadın deneyimlerinden daha yüce bir gerçeğin yakalanabileceği savlarıyla) eğilimi ile Foucault’nun özgürlükçü siyasa anlayışı ve göreceliğe yatkınlığı arasında yukarıda sözü edilen gerilimi giderici etken devreye girmektedir. Bize göre, bu gerilimleri yaşarken kişi, içinde yaşadığı çağın Faustcu dürtülerine meydan okumaya olanak veren bir aktivizm etiği için gizil güç bulmaktadır. Bu gizil güç, insan gücünün sınırlarını taşıyan yetkileri de beraberinde getirir” (1988, ss.xvi-xvii).

2. Spivak şöyle yazmıştır (1979, s.201): Kadın hareketinde, kamu-özel sıradüzenindeki denge altüst olmuştur. Bunun nedeni ise alışlagelmiş bir şekilde cinsiyet ayırımı güden ev yönetiminde, eğitim kurumlarında ve işyerlerinde, kamu sektörünün özel sektöre göre daha önemli, aynı zamanda daha akla uygun ve gizemli, genellikle de daha eril olduğu kanısıdır. Feminist düşünce ise bu sıradüzenindeki dengeyi altüst ederek, cinselliğin ve duygululuğun aslında daha önemli ve tehlikeli olduğunu, eril cinsiyet siyasasının kamu etkinliğini baskı altında sürdürmek zorunda kaldığını vurgulamaktadır.
3. *The Post Card [Kartpostal]* üzerine Anglo-Amerikanlar tarafından yapılan yorumda, Derrida’yla kadın/eş/sevgili arasındaki karşılıklı ilişkilerin tartışılmasından özellikle kaçınılması önemlidir. Kitap başlıca üç denemeden oluşmaktadır: “Envois”, “To speculate -on ‘Freud’” ve “Le facteur de la vérité”. Bu denemelerden sonuncusu -“Le facteur de la

vérité"-, Poe'nun *The Purloined Letter*'ı ve Lacan üzerine yapılmış eleştirel bir tartışmadır. İkinci deneme -"To speculate -on 'Freud'"-, Freud'un *Beyond the Pleasure Principle* başlıklı metninin kapsamlı tartışmasıdır. Birinci deneme -"Envois"- ise bir kartpostal yığınıdır; "envois" teriminin sözcüğü sözcüğüne çevirisi "gönderilenler"dir. Salt bir yığın not olarak bunlar önemsenmeyebilir. Nitekim Lingis, "Envois"nın, özel bir yetenekle yazılmamış Joysçu değerliğinden söz eder (1985, s. 156); Norris ise kartpostal eğretilmesini kabul eder (Derrida'nın söylemek istediği ... iletilerin kaynağı ya da alıcısı belli olmadan ... Batı geleneğinin önemli metinlerini okumamızdır) (1987, s.187). Ancak Norris, Derrida'nın postacı/erkek olarak üstlendiği rolü göz önünde bulundurduğunda böyle bir eğretilmeyi kabul etmenin ne anlam geleceği konusunda bir şey söyleyememektedir. Bu bağlamda erkek tarafından postacı için yazılmış olan "Envois"daki notlar, kendilerine verilecek önemi hakketmektedir.

4. Derrida'nın, Nietzsche'nin kadınlara ilişkin görüşleri üzerine yoğunlaşan "Spurs" başlıklı denemesinin bir çözümlemesi için Bkz. "Alcibiades as hero: Derrida/Nietzsche?" başlıklı çalışmam. Sözü edilen denemenin, kadın ve gerçeklik/genellik arasındaki ilişkinin tartışıldığı eleştirel bölümünde şöyle denmiştir (1979, s.31): Bir yandan kadın, doğurganlığı elinden alınmış olarak görülecektir. Bu bağlamda gerçeklik ve erkek cinsel organı, eril düzenin dogmacı metafizikçileri tarafından özel simgeler olarak sunulacaktır. Öte yandan ise kadın, hadım eden, gerçekliğin şiddetli bıçaklarını savuran kişi olarak görülecektir.

Bu eski çalışmasında Derrida, sanat ve gerçekliğin devamlı olarak değişim göstererek birbirlerinin yerini almasından doğan zararlardan herhangi bir biçimde kurtulması için kadına, feminist harekete öğütler veriyordu. Bunun nasıl yapılacağını açıklamıyordu; Batı mantığıyla kendi ilişkisi arasındaki açmaz burada da söz konusuydu. Spivak'ın da belirttiği gibi, "Derrida Batı söyleminin metafizik ve eril-odaklılığın sınırları içinde kalmış olduğunu söylerken, erkeğin yalnızca toplumsal konumunu sorunsal haline getirebileceğini, ancak özne olarak toplumsal konumunu tümüyle reddetmeyeceğini vurgulamak istiyordu" (1983, s.173).

5. Foucault, Xenophon'un *Oeconomicus*'unda klasik çağdaki Yunan ailelerinde *oikos*'un yalnızca evle sınırlı olmadığını açıklamaktadır. Bunlar tarlaları, sahip olunan mülkleri ve toplumsal ilişkileri de kapsamaktadır. Bütün bunların temelinde ise "egemen olma" sanatı olarak ekonomi yatmaktadır. Xenophon bu bağlamda *koca-karı* arasındaki ilişkiyi tartışmıştır. Kadın, *oikos*'un başarısı için çok önemlidir ve ancak 15 yaşındayken evlenebilir. Bu yaşta, kendisinden yaşça büyük olan kocasının onu eğitmesi ve yönlendirmesi gerekmektedir. Bundan dolayı "evlilik ilişkisi ... bir eğitim ve davranışları düzenleme biçimi haline gelmiştir" (Foucault, 1986, s.155). Evlilikte, her kişinin, farklı yaradılıştan ötürü *oikos*'ta farklı görevleri yerine getirmesini olası kılan yetenekleri vardır: Kadın evin içerisinde erkek ise evin dışında (tarlalarda ya da kentte) bu görevleri üstlenir. Peki ama eş olarak kadın, gerek arzu öznesi olarak genç rakiplerine karşı konumunu gerekse *oikos*'taki yerini nasıl koruyacak? Kadın bunları ancak görevlerini iyi ve doğru bir biçimde yerine getirerek yapabilir. Sözü edilenleri bu biçimde yerine getirmesi *oikos*'ta kadına deneyim, konum ve ayrıcalık kazandıracaktır.

Ayrıca, eş olarak kadın, kocasının esiri değil, hür bir kişi olarak vardır; zorla duyulan hazlara oranla, kendiliğinden duyulan hazlar daha değerlidir. Ancak özgürlüğün de bir sınırı vardır. Bu bağlamda yapılan çıkarımda bir çelişki söz konusudur: kocasının baskısı altındayken kadın, nasıl özgür iradeye sahip olabilir?

6. Atina'da yapılan evlilik eş olarak kocanın toplumsal konumuna bağlıyken, imparatorluk bünyesinde yapılan evlilik daha da karmaşıktır. Foucault bu değişikliği *Cinselliğin Tarihi*'nin (*The History of Sexuality*) üçüncü cildinde inceler. İ.S. ilk iki yüzyılda Romalılar döneminde yapılan evliliklerde yaşanan ilişkiler, "ben"i anlamayı kolaylaştırır niteliktedir. Örneğin Pliny, eşini kaybetmesinin ona neler hissettirdiğini dile getirmiştir. Pliny'nin eşini kaybetmesinden duyduğu *derin üzüntü* ve yanında olmayan eşine beslediği *arzu*, o zamanlarda evliliğe kişisel olarak olumlu yaklaşıldığı yolunda genel bir gelişmenin gerçekleştiğini açığa çıkarmaktadır.

O döneme ait birçok metinde evlilik şu biçimde anlatılmaktadır: "kendine ait gücü, zorlukları, zorunlulukları, yararları ve hazları olan eşsiz bir ilişki ... Eşler arasında ... karşılıklı duygu ve güven ilişkisi... karı-koca ilişkisinde kocanın kendisini etik bir özne olarak yetiştirebileceği durum" (Foucault, 1986a, s.155).

7. Kişi ve yurttaş kimliğinin yerleşmesi için 'ben'le yapılan sürekli savaşım, Foucault tarafından Yunan *logos*'unun en temel özelliği olarak sunulmuştur.

Bu noktada "ben"le yapılan savaşım kavramının Gilles Deleuze'nün ve Félix Guattari'nin çalışmaları için büyük önem taşıdığını belirtmek gerekir. Gilles Deleuze için Foucault bir zamanlar, içinde bulunulan çağın Deleuze'nün çağı olarak görüleceğini söylemiştir. Félix Guattari'nin *Anti-Oedipus* ve *Milles Plateaux*'su ise hiç kuşku yok ki Foucault'nun çalışmasının kurum-karşıtı yönlerinden etkilenmiştir. "Ben"le yapılan savaşımı ele alırken Deleuze ve Guattari, baskıcı toplum tarafından "ben"e zorla yüklenen kemikleşmiş ilişkilerden "ben"i kurtarma eğilimindedirler. Guattari'nin *Anti-Oedipus*'a tam bir karşıtlık oluşturan Foucault'nun son yapıtı, şizofrenik arzunun oyunları üzerine temellenen yaşamın çok yönlü değişkenliğini değil de, erke yönelik sorumluluğu, erkin cezbedici yönlerine rağmen benimsenen toplum odaklı öz-denetimi övmektedir. Ancak Guattari'nin psikanaliz ve siyasa konuları üzerine yazdıklarında "ben"in, daha geniş kurumsal yapılar gibi, baskıcı eğilimlerin ortaya çıktığı yer olarak sunulması siyasal bir anlam taşımaktadır: "microkopik faşizm' olarak adlandırabileceğimiz şeye karşı açılan savaşım" -makinelere arzularken içimize işleyen faşizm- elçilerle ya da temsilcilerle değil, tanımlandırılacak nitelikteki değişme göstermeyen kitlelerle gerçekleştirilebilir. Düşman değişebilir: düşman bazen bir arkadaş, bazen bir meslektaş, bazen kişinin üstü, bazen de kişinin kendisidir. Kişi hiçbir zaman, bürokrasi ya da ayrıcalık taraftarı bir siyasaya gönül vermeyeceğinden, dünyaya paranoyakça yaklaşmayacağından, bilinçsiz bir biçimde kurumla aldatıcı bir gizli-anlaşmaya girmeyeceğinden, toplumsal baskıyı içselleştirmeyeceğinden emin olamaz (Guattari, 1984, s.62). Deleuze'den farklı olarak Guattari öznellik ve kurumsal uy-

gulamalarla ilgilenmiştir. Deleuze'un çalışması, Guattari'nin *Anti-Oedipus* ve *Milles Plateaux*'sunda belirtilen '68 Paris'inden etkilenen "göçebe düşüncesi"nden uzaklaşarak, felsefi formüllere ve ekinsele üretimin değişik biçimlerine yönelmiştir. Bu yönelişle birlikte sinema üzerine tümüyle teknik bilgi içeren iki cilt ve "Leibniz" ve "Baroque" üzerine de bir kitap yazılmıştır.

8. Bu edilgenliğin temellerini psikanalitik açıdan inceleyen araştırma için Bkz. Mitchell (1974).
9. Richard Wolin'e göre Foucault'nun çalışmasından bu tür sonuçlar çıkarmak, toplumsal saygınlığın ve geleneğin getirdiği engelleri hiçe sayan bir "karar verme öğretisi"ni benimsemek demektir. Ancak Yunan'da öz-egemenlik savaşımını belirleyen toplumsal değerlerdir ve Roma İmparatorluğu'nda görüldüğü üzere, "ben"nin yetiştirilmesinde görülen değişimin nedeni, yaşanan toplumsal-siyasal değişikliklerdir (Daraki, 1986).
10. Foucault'nun ataerkillik kavramına ve gerçekliğine az ilgi göstermesinin nedeni bu olabilir. Belki de şöyle bir durum gerçekleşmiştir: ataerki ideolojinin bir değeri -mantıksallaştırılmış üstünlük değeri- ataerkilliğin özgül değerlerini aşmış ve bundan dolayı da ataerkilliğe ilişkin bir çözümleme yapılmasının artık gereksiz olduğu sonucuna varmıştır. Bu bağlamda, Batı toplumunun her katmanında bulunan sıradüzenin temel bir çözümlemesinin yapılması gerekmektedir; işte bu noktada Foucault'nun "ben" üzerine yaptığı çalışma, Derrida'nın kurgusökümüyle hiç umulmadık bir biçimde örtüşmektedir.
11. Foucault'nun, yapısal değişikliğin herhangi bir sürecinde içeriğin yeniden düzenlenmesi gerekliliği yolundaki düşünceleri için Bkz. Gandal (1986).

Kaynakça

- Adorno, Theodore (1982), *Against Epistemology* (Oxford, Blackwell).
- Aronowitz, Stanley (1981), *The Crisis in Historical Materialism* (New York, Praeger).
- Barthes, Roland (1972), *Critical Essays* (Evanston, IL: Northwestern University Press).
- Baudrillard, Jean (1983), *In the Shadow of the Silent Majorities* (New York, Semiotext(e)).
- Bennington, Geoff (1979), 'Cogito incognito', *Oxford Literary Review*, vol. 4, no. 1.
- Benveniste, Emile (1971), *Problems in General Linguistics* (Miami, Miami University Press).
- Bernstein, Richard J. (ed.) (1985), *Habermas and Modernity* (Oxford, Polity Press).
- Beysade, Jean-Marie (1973), 'Mais quoi ce sont des fous', *Revue de Metaphysique et de Morale*, no. 3.
- Blanchot, Maurice (1986), *Michel Foucault, tel que je l'imagine* (Paris, Fata Morgana).
- Bloom, Allan (1987), *The Closing of the American Mind* (New York, Simon & Schuster).
- Boyne, Roy (1979), 'Alcibiades as hero: Derrida/Nietzsche?', *Sub-stance*, no.26.
- Buck-Morss, Susan (1977), *The Origin of Negative Dialectics* (Brighton, Harvester Press).
- Butler, Judith (1987), 'Variations on sex and gender' in Seyla Benhabib and Drucilla Cornell (eds), *Feminism as Critique* (Oxford, Polity Press).
- Carroll, David (1982), 'Disruptive discourse and critical power', *Humanities in Society*, vol. 5, no. 3/4.
- Caton, Hiram (1973), *The Origin of Subjectivity: an Essay on Descartes* (New Haven, Conn., Yale University Press).
- Cervantes, Miguel de (1950), *Don Quixote* (Harmondsworth, Penguin).
- Cousins, Mark and Hussain, Athar (1984), *Michel Foucault* (London, Macmillan).

- Curley, E.M. (1978), *Descartes Against the Sceptics* (Oxford, Blackwell).
- Dallmayr, Fred R. (1984), *Polis and Praxis* (Cambridge, Mass., MIT Press).
- Daly, Mary (1979), *Gyn-Ecology* (London, Women's Press).
- D'Amico, Robert (1984), 'Text and context: Derrida and Foucault on Descartes', in John Fekete (ed.), *The Structural Allegory* (Manchester, Manchester University Press).
- Daraki, Maria (1986), 'Foucault's voyage to Greece', *Telos*, no. 67.
- Deleuze, Gilles (1986), *Foucault* (Paris, Minuit).
- Deleuze, Gilles and Guattari, Félix (1983), *Anti-Oedipus* (Minneapolis, Minn., University of Minnesota Press).
- de Man, Paul (1983), *Blindness and Insight*, 2nd edition (London, Methuen).
- Derrida, Jacques (1978), *Writing and Difference* (London, Routledge).
- Derrida, Jacques (1981), *Dissemination* (London, Athlone Press).
- Derrida, Jacques (1981a), *Positions* (Chicago, Chicago University Press).
- Derrida, Jacques (1982), *Margins of Philosophy* (Brighton, Harvester Press).
- Derrida, Jacques (1986), 'Racism last word', in Henry Louis Gates Jr (ed.), 'Race', *Writing and Difference* (Chicago, University of Chicago Press).
- Derrida, Jacques (1986a), 'But, beyond ... (open letter to Anne McClintock and Rob Nixon)', in Henry Louis Gates Jr (ed.), 'Race', *Writing and Difference* (Chicago, University of Chicago Press).
- Derrida, Jacques (1987), *The Post Card* (Chicago, University of Chicago Press).
- Derrida, Jacques (1987a), 'The laws of reflection: Nelson Mandela, in admiration', in Jacques Derrida and Mustapha Tilli (eds), *For Nelson Mandela* (New York, Seaver).
- Derrida, Jacques (1988), 'Like the sound of the sea deep within a shell: Paul de Man's war', *Critical Inquiry*, vol. 14.
- Derrida, Jacques (1989), 'Of spirit', *Critical Inquiry*, no. 15.
- de Sade, Marquis (1966), *The Complete Justine, Philosophy in*

- the Bedroom, and Other Writings* (New York, Grove Press).
- Descartes, René (1985), *The Philosophical Writings of Descartes*, Vols I and II, trans. John Cottingham, Robert Stoothoff and Dugald Murdoch (Cambridge, Cambridge University Press).
- Descombes, Vincent (1980), *Modern French Philosophy* (Cambridge, Cambridge University Press).
- Descombes, Vincent (1986), 'The ambiguity of the symbolic', *Theory, Culture and Society*, vol. 3, no. 3.
- Dews, Peter (1987), *Logics of Disintegration* (London, Verso).
- Diamond, Irene and Quinby, Lee (eds) (1988), *Feminism and Foucault* (Boston, Mass., Northeastern University Press).
- Digby, Ann (1985), 'Moral treatment at the Retreat, 1796-1846' in W.F. Bynum et al. (eds), *The Anatomy of Madness*, Vol II (London, Tavistock).
- Dodds, E.R. (1968), *The Greeks and the Irrational* (Berkeley, Calif., University of California Press).
- Felman, Shoshana (1975), 'Madness and philosophy; or literature's reason', *Yale French Studies*, no. 52.
- Felman, Shoshana (1981), 'Rereading femininity', *Yale French Studies*, no. 62.
- Flaherty, Peter (1986), '(Con)textual contest: Derida and Foucault on madness and the Cartesian subject', *Philosophy of the Social Sciences*, vol. 16.
- Foucault, Michel (1961), *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique* (Paris, Plon).
- Foucault, Michel (1964), 'La prose d'actéon', *Nouvelle Revue Française*, vol. 23.
- Foucault, Michel (1967), *Madness and Civilisation* (London, Tavistock).
- Foucault, Michel (1970), *The Order of Things* (London, Tavistock).
- Foucault, Michel (1972), *The Archaeology of Knowledge* (London, Tavistock).
- Foucault, Michel (1972a), *Histoire de la folie à l'âge classique*, 2nd edition (Paris, Gallimard).
- Foucault, Michel (1977), *Discipline and Punish* (Harmondsworth, Penguin).

- Foucault, Michel (1977a), *Language, Counter-Memory, Practice*, ed. Donald Bouchard (Oxford, Blackwell).
- Foucault, Michel (1979a), 'Governmentality', *Ideology and Consciousness*, no. 6.
- Foucault, Michel (1980), *Power/Knowledge*, ed. Colin Gorbon (Brighton, Harvester).
- Foucault, Michel (1981), *The History of Sexuality*, Volume 1, *An Introduction* (Harmondsworth, Penguin).
- Foucault, Michel (1986a), *The Care of the Self* (New York, Random House).
- Foucault, Michel (1988), *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings 1977-1984*, ed. Lawrence D.Kritzman (London, Routledge).
- Frankfurt, Harry (1970), *Demons, Dreamers and Madmen* (New York, Bobbs Merrill).
- Fraser, Nancy (1981), 'Foucault on modern power: empirical insights and normative confusions', *Prexis International*, October.
- Frow, John (1986), *Marxism and Literary History*. (Oxford, Blackwell).
- Gandal, Keith (1986), *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings 1977-1984*, ed. Lawrence D.Kritzman (London, Routledge).
- Gibson, Walter S. (1973), *Hieronymus Bosch* (London, Thames-Hudson).
- Grene, Marjorie (1985), *Descartes* (Brighton, Harvester).
- Guattari, Félix (1984), *Molecular Revolution* (Harmondsworth, Penguin).
- Habermas, Jurgen (1987), *The Philosophical Discourse of Modernity* (Oxford, Polity Press).
- Habermas, Jurgen (1989), 'Work and Weltanschauung: the Heidegger controversy from a German perspective', *Critical Inquiry*, vol. 15.
- Hartman, Geoffrey (1975), 'Monsieur Texte: on Jacques Derrida, his Glas', *Georgia Review*, vol. 29, no. 4.
- Hartman, Geoffrey (1976), 'Monsieur Texte II: epiphany in Echoland', *Georgia Review*, vol. 30, no.1.
- Harvey, Irene (1986), *Derrida and the Economy of Différance* (Bloomington, Ind., Indiana University Press).

- Henning, E.M. (1982), 'Archeology, deconstruction and intellectual history', in D.Lacapra, *et al.* (eds), *Modern European Intellectual History* (Ithaca, NY, Cornell University Press).
- Hirst, Paul and Woolley, Penny (1982), *Social Relations and Human Attributes* (London, Tavistock).
- Husserl, Edmund (1970), *Logical Investigations*, Vol. 1 (London, Routledge- Kegan Paul).
- Jacobus, Mary (1981), 'Introduction', *Yale French Studies*, no. 62.
- Jacoby, Russell (1981), *Dialectic of Defeat* (Cambridge, Cambridge University Press).
- JanMohamed, Abdul R. (1986), 'The economy of manichean allegory: the function of racial difference in colonialist literature', in Henry Louis Gates Jr (ed.), *Race, Writing and Difference* (Chicago, University of Chicago Press).
- Jay, Martin (1984), *Adorno* (London, Fontana).
- Jay, Martin (1984a), *Marxism and Totality* (Oxford, Polity Press).
- Kautsky, Karl (1983), *Selected Political Writings*, ed. and trans. Patrick Goode (London, Macmillan).
- Kellner, Douglas (1984), *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism* (London, Macmillan).
- Lentricchia, Frank (1980), 'Derrida, history and intellectuals', *Salmagundi*, vols 50-1.
- Léonard, Jacques (1980), 'L'historien et le philosophe', in M.Perrot, (ed.), *L'Impossible prison* (Paris, Seuil).
- Levin, David Michael (1985), *The Body's Recollection of Being: Phenomenological Psychology and the Deconstruction of Nihilism* (London, Routledge).
- Lingis, Alphonso (1985), 'The pleasures in post cards', in H.J.Silverman and D.Ihde (eds), *Hermeneutics and Deconstruction* (Albany, NY, State University of New York Press).
- Loeb, Louis E. (1986), 'Is there radical dissimulation in Descartes' Meditations?' in Amelie Rorty (ed.), *Essays on Descartes' Meditations* (Berkeley, Calif., University of California Press).
- Liotard, Jean-François (1984), *The Postmodern Condition* (Manchester, Manchester University Press).
- Madison, Gary Brent (1981), *The Phenomenology of Merleau-*

- Ponty (Athens, OH, Ohio University Press).
- Mani, Lata and Frankenberg, Ruth (1985), 'The challenge of *Orientalism*', *Economy and Society*, vol. 14, no.2.
- Marx, Karl (1973), *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, in David Fernbach (ed.) *Karl Marx: Surveys From Exile* (Harmondsworth, Penguin (originally published in 1852)).
- McClintock, Anne and Nixon, Rob (1986), 'No names apart: the separation of word and history in Derrida's "Le dernier mot du racisme"', in Henry Louis Gates Jr (ed.), *Race, Writing and Difference* (Chicago, University of Chicago Press).
- Merquior, J.G. (1985), *Foucault* (London, Fontana).
- Midelfort, H.C.Erik (1980), 'Madness and civilisation in early modern Europe', in Barbara Malament (ed.) *After the Reformation: Essays in Honor of J.H.Hexter* (Manchester, Manchester University Press).
- Mitchell, Juliet (1974), *Psychoanalysis and Feminism* (Harmondsworth, Penguin).
- Moi, Toril (1985), 'Power, sex and subjectivity: feminist reflections of Foucault', *Paragraph*, vol. 5.
- Montaigne, Michel Eyquem de (1958), *Essays* (Harmondsworth, Penguin).
- Neaman, Judith (1975), *Suggestions of the Devil* (New York, Doubleday).
- Norris, Christopher (1987), *Derrida* (London, Fontana).
- Nye, Andrea (1988), *Feminist Theory and the Philosophies of Man* (London, Croom Helm).
- O'Brien, Patricia (1977), 'Crime and punishment as historical problem', *Journal of Social History*, vol. 11.
- O'Neill, John (1986), 'The disciplinary society: from Weber to Foucault', *British Journal of Sociology*, vol. 37.
- Pasquino, Pasquale (1986), 'Michel Foucault (1926-84): the will to knowledge', *Economy and Society*, vol. 15, no. 1.
- Paton, H.J. (1948), *The Moral Law* (London, Hutchinson).
- Peters, Tom (1988), *Thriving on Chaos* (London, Macmillan).
- Pike, Ruth (1982), 'Penal servitude in early modern Spain: the galleys', *Journal of European Economic History*, vol. 11.
- Plato (1941), *The Republic*, trans. F.M.Conford (Oxford, Oxford University Press).

- Plato (1960), *Gorgias* (Harmondsworth, Penguin).
- Poster, Mark (1979), 'Foucault's true discourses', *Humanities in Society*, vol. 2, no. 2.
- Rabinow, Paul (ed.) (1986), *The Foucault Reader* (Harmondsworth, Penguin).
- Radhakrishnan, R. (1987), 'Ethnic identity and post-structuralist difference', *Cultural Critique*, no. 6.
- Rajchman, John (1985), *Michel Foucault: The Freedom of Philosophy* (New York, Columbia University Press).
- Rorty, Amelie (ed.) (1986), 'Will and the theory of judgement', in Amelie Rorty (ed.), *Essays on Descartes' Meditations* (Berkeley, Calif., University of California Press).
- Ruehl, Sonja (1985), 'Inverts and experts: Radclyffe Hall and the lesbian identity' in Judith Newton and Deborah Rosenfelt (eds), *Feminist Criticism and Social Change* (London, Methuen).
- Ryan, Michael (1982), *Marxism and Deconstruction* (Baltimore, MD, Johns Hopkins University Press).
- Said, Edward (1978), 'The problem of textuality: two exemplary positions', *Critical Inquiry*, vol. 4.
- Sedgwick, Peter (1982), *PsychoPolitics* (London, Pluto Press).
- Shakespeare, William (1972), *King Lear* (London, Methuen).
- Sheridan, Alan (1980), *Michel Foucault: the Will to Truth* (London, Tavistock).
- Spivak, Gayatri Chakravorti (1976), 'Translator's preface', to Jacques Derrida, *Of Grammatology* (Baltimore, Md, Johns Hopkins University Press).
- Spivak, Gayatri Chakravorti (1979), 'Explanation and culture: marginalia', *Humanities in Society*, vol. 2, no.3.
- Spivak, Gayatri Chakravorti (1981), 'French feminism in an international frame', *Yale French Studies*, no. 62.
- Spivak, Gayatri Chakravorti (1983), 'Displacement and the discourse of woman' in Mark Krupnick (ed.), *Displacement: Derrida and After* (Bloomington, Ind., Indiana University Press).
- Sprinker, Michael (1980), 'Textual politics', *Boundary 2*, vol. 8, no. 1.
- Staten, Henry (1984), *Wittgenstein and Derrida* (Lincoln, Nebr., University of Nebraska Press).

- Steinart, Heins (1984), 'The development of discipline: discourse analysis vs. social history', *Crime and Social Justice*, no. 20.
- Valone, James J. (1988), 'Against epistemology: a constructive look at Adorno's deconstruction', *Human Studies*, vol. 11.
- Weber, Max (1930), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (London, Allen, Unwin).
- Williams, Bernard (1978), *Descartes: The Project of Pure Enquiry* (Harmondsworth, Penguin).
- Wilson, Margaret D. (1986), 'Can I be the cause of my idea of the world? (Descartes on the infinite and indefinite)', in Amelie Rorty (ed), *Essays on Descartes' Meditations* (Berkeley, Calif., University of California Press).
- Wittgenstein, Ludwig (1961), *Tractatus Logico-Philosophicus* (London, Routledge - Kegan Paul).
- Wittgenstein, Ludwig (1972), *Philosophical Investigations* (Oxford, Blackwell).
- Wolin, Richard (1986), 'Foucault's aesthetic decisionism', *Telos*, no. 67.
- Wood, David (1985), 'Differance and the problem of strategy', in David Wood and Robert Bernasconi (eds), *Derrida and Differance* (Warwick, Parousia Press).

Ulaşılabilir kaynaklar

Araştırmacılara kolaylık sağlayacağını düşündüğümüz bu bölümde, "Feminizm ve Ayrım" başlıklı metinde yapıtları incelenen Michel Foucault ve Jacques Derrida'nın Türkçe'ye yapılmış çevirilerine ve söz konusu metnin içeriğiyle doğrudan bağlantılı bulunan feminizm ve postmodernizm konulu kanaklara yer verdik. Amacımızın, tarihsel kaynakça hazırlamak değil de, okurların şu anda ulaşabileceği kitaplar hakkında bilgi vermek olduğunu belirtmek isteriz. Kaynakçayı hazırlarken farklı kataloglardan yararlanılmış ve Çağaloğlu'ndaki kitapçılardan yardım alınmıştır. Yapıtın yanında, sırasıyla, yazarın adı, (kitap çeviriye) çevirmenin adı, yayınevinin adı, kitabın basıldığı yer, yayın yılı ve son olarak da sayfa sayısı belirtilmiştir.

Jacques Derrida

Göstergebilim ve Gramatoloji, çev. Tülin Akşin, Afa yay., İstanbul, 1994, 73 s.

Michel Foucault

Bu Bir Pipo Değildir, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi yay., İstanbul, 1993, 64 s.

Cinselliğin Tarihi 1, çev. Hülya Tufan, Afa yay., İstanbul, 1993, 167 s.

Cinselliğin Tarihi 2, çev. Hülya Tufan, Afa yay., İstanbul, 1988, 296 s.

Cinselliğin Tarihi 3, çev. Hülya Tufan, Afa yay., İstanbul, 1994, 280 s.

- Ders Özetleri 1970-1982*, çev.Selahattin Hilav, Yapı Kredi yay., İstanbul, 1995, 149 s.
- Dostluğa Dair*, çev. Cemal Ener, Hil yay., İstanbul, 1994, 140s.
- İktidar ve Direnme Odakları*, çev. Ali Akay, Bağlam yay., İstanbul, 1995, 183 s.
- Annemi Kız Kardeşimi ve Erkek Kardeşimi Katleden Ben Pierre Rivière, *Ondokuzuncu Yüzyılda Bir Aile Cinayeti*, çev., Erdoğan Yıldırım, Ara yay., İstanbul, 1991, 284 s.

Feminizm

- Ben Bir Feministim*, Simone de Beauvoir, çev. Ayşe Mine Sedef, Pazartesi Kitapları, 2. baskı, İstanbul, 1996, 72 s.
- Çizgilerle Feminizm*, Heyet, çev. Özden Arıkan, Milliyet yay., İstanbul, 1996, 172 s.
- Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*, Yayına Haz. Necla Akgökçe-Serpil Çakır, Sel yay., İstanbul, 1995, 238 s.
- Feminist Teori*, Josephine Donovan, çev.Aksu Bora ve ark., İletişim yay., İstanbul, 1997, 396 s.
- Feministlere Masallar*, Heyet, Milliyet Yay., İstanbul, 1996, 340 s.
- Feminizm*, Costance Leoff, çev. Nimet Aytan, Afa yay., İstanbul, 1994, 78 s.
- Feminizm*, André Michel, çev. Şirin Tekeli, İletişim yay., İstanbul, 1993, 136 s.
- Feminizmin ABC'si*, Necla Arat, Simavi yay., İstanbul, 1991, 84 s.
- Feminizm Nedir?*, Muhammet Emin, Türdav A.Ş., İstanbul, 1995, 144 s.
- Feminizm ve Sosyalizm*, Anja Mevlenbelt, çev.Erman Demirci, Yazın yay., İstanbul, 1987, 100 s.
- Feminizm, Sosyalizm ve Eylemde Birlik*, Sheila Rowbotham, çev. Emel Çetin Özgül, İletişim yay., İstanbul, 1984, 294 s.
- Kadın 1*, Simone de Beauvoir, çev. Bertan Onaran, Payel yay., İstanbul, 1993, 418 s.
- Kadın 2*, Simone de Beauvoir, çev. Bertan Onaran, Payel yay., İstanbul, 1993, 247 s.
- Kadın 3*, Simone de Beauvoir, çev. Bertan Onaran, Payel yay.,

- İstanbul, 1993, 189 s.
Kadın Dergileri Bibliyografyası, Heyet, Metis yay., İstanbul, 1993, 390 s.
Marksizm ve Feminizm, Alan yay., Onbirinci Tez, sayı 9, 1989, 288 s.
Modern ve Postmodern Feminizm, Zekiye Demir, İz yay., İstanbul, 1997, 144 s.

Postmodernizm

- Çizgilerle Postmodernizm*, Richard Appignanesi-Chris Garratt, çev. Doğan Şahiner, Milliyet yay., İstanbul, 1996, 173 s.
Modern ve Postmodern Siyasal Arayış, Aytekin Yılmaz, Vadi yay., Ankara, 1996, 271 s.
Modernite Versus Postmodernite, Haz. Mehmet Küçük, Vadi yay, Ankara, 1994, 315 s.
Postmodern Durum, Jean-François Lyotard, çev.Ahmet Çiğdem, Ara yay., İstanbul, 1990, 144 s.
Postmodern Durum, Jean-François Lyotard, çev.Ahmet Çiğdem, Vadi yay., 2. baskı, Ankara, 1997, 159 s.
Postmodern Politik Durum, Agnes Heller-Ference Feher, çev. Şükrü Argın-Osman Akınhay, Öteki yay., Ankara, 1993, 228s.
Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri, John W.Murphy, çev. Hüsamettin Aslan, Eti yay., İstanbul, 1995, 280 s.
Postmodern Kapıyı İki Kez Çalar, Gilbert Adair, çev. Nazım Dikbaş, İletişim yay., İstanbul, 1993, 152 s.
Postmodernist Burjuva Liberalizmi, Heyet, Sarmal Yay., İstanbul, 1995, 144 s.
Postmodernizm, Fredric Jameson, çev.Nuri Plümer, Yapı Kredi yay., İstanbul, 1994, 528 s.
Postmodernizm, Heyet, Kıyı yay., İstanbul, 1994, 116 s.
Postmodernizm, İslam ve Us, Ernest Gellner, çev. Bülent Peker, Ümit yay., Ankara, 1994, 158 s.
Postmodernizm ve İslam, S.Ahmed Ekber, çev. Osman Ç. Deniztekin, Cep Kitapları, İstanbul, 1995, 336 s.
Postmodernizm ve Tüketim Kültürü, Mike Featherstone, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı yay., İstanbul, 1996, 253 s.
Postmodernizme Hayır, John M.Ellis, çev. Halide Aral Bakı-

- rer, Doruk yay., Ankara, 1997, 192 s.
- Posmodernizmin İslamcılar Üzerindeki Etkisi*, Dursun Çiçek, Rey yay., İstanbul, 1997, 254 s.
- Postmodernliğin Durumu*, David Harvey, çev. Sungur Savran, Metis yay., İstanbul, 407 s.
- Post-Yapısalcılık ve Post Modernizm*, Madan Sarup, çev. A.Baki Güçlü, Ark yay., Ankara, 1995, 236 s.

kutupyıldızı

***SEL YAYINCILIK
KADIN KİTAPLIĞI**

Fatma Aliye

Bir Osmanlı kadın yazarın doğuşu

Ahmet Mithat Efendi

Farklı feminizmler açısından

Kadın Araştırmalarında Yöntem

Yayıma hazırlayanlar: Serpil Çakır / Necla Akgökçe

Kendimizi Savunurken

Rosalind Wisemand

Türkçesi: Lale Akalın

ROY BOYNE

TÜRKÇESİ: AYŞE BANU KARADAĞ

Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayırım*

Postmodernler gibi feministlerin de, geleneksel felsefi temellere dayanmayan yeni toplumsal eleştiri paradigmaları geliştirmeye çalıştıkları iddia ediliyor. Feminist kuramın postmodern olması gerektiği ileri sürülüyor. Derrida'nın feminizm konusundaki duyar(sız)lığı, hatta Derrida'nın "feminist" olup olmadığı, Foucault'nun ise cinsel ayırım konusundaki "körlüğü" sorgulanıyor.

Feminizm ve Ayırım'da Boyne, Foucault ve Derrida'nın ayırımı tanımak ve doğrulamak için gösterdikleri ortak çabadan yola çıkarak ayırımın gerçek siyasasının giz perdesini, bu iki düşünürün yapıtlarına ilişkin yaptığı derinlikli "metin kazısı"yla aralamaya çalışıyor...



ISBN 975-570-056-0



9 789755 700564



SEL YAYINCILIK