

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayırım

ROY BOYNE

Turesi: Ayın Hanu Karadağ



3.
BASKI

*SEL

FOUCAULT VE DERRIDA'DA FEMİNİZM VE AYIRIM*

ROY BOYNE, (1971) Durham Üniversitesi Uygulamalı Toplum Bilimleri Enstitüsü'nde ders vermektedir. Profesör Boyne'un çalışmaları daha çok sosyal bilimlerdeki kuramların sinema, sanat ve toplumsal yaşama yansımaları üzerine yoğunlaşmaktadır. Yirminci yüzyıl Fransız felsefecilerinin, özellikle de Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard ile Pierre Bourdieu'nün yazmış olduğu eserler ve makaleler yazmıştır.

Gaziantep Üniversitesi Kütüphanesi



AYŞE BANU KARADAĞ, çevirmen, editör, akademisyen. İngilizce ve Fransızcadan roman, şiir, öykü, inceleme, makale, deneme çevirileri yapan Karadağ'ın araştırmaları çeviri kuramı, çeviri eleştirisi, çeviri eğitimi ve çeviri tarihi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Karadağ'ın araştırma-inceleme kitapları şunlardır: *Çevirinin Tanıklığında Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Çeviri Tarihini Yeniden Okumak I-II* (Diye Yayınları, 2014), *Çevirinin Tanıklığında 'Medeniyet'in Dönüşümü* (Diye Yayınları, 2008), *Osmanlıca'da Robenson* (Diye Yayınları, 2008). Çevirdiği kitaplar: *Doğa ve Dil Üzerine* (Noam Chomsky, Sözcükler Yayınevi, 2010), *Mutlu Prens* (Oscar Wilde, Bilge Kültür Sanat Yayıncılık, 2009), *İnsan Ne ile Yaşar* (Lev N. Tolstoy, Bilge Kültür Sanat Yayıncılık, 2007), *Maximum* (Caroline Bongrand, Sel Yayıncılık, 2001), *Gatien'in Tutkusu* (Jeanne Cordelier, Sel Yayıncılık, 1999).

***SEL YAYINCILIK**

Piyerloti Cad. 11 / 3 Çemberlitaş İstanbul
Tel. (0212) 516 96 85

<http://www.selyayincilik.com>

E-mail: halklailiskiler@selyayincilik.com

SATIŞ DAĞITIM:

Çatalçeşme Sokak, No: 19, Giriş Kat
Cağaloğlu İstanbul

E-mail: siparis@selyayincilik.com

Tel. (0212) 522 96 72 Faks: (0212) 516 97 26

***SEL YAYINCILIK: 66**

Kadın Kitaplığı: 04

ISBN 978-975-570-0564

**FOUCAULT VE DERRIDA'DA
FEMİNİZM VE AYIRIM
Roy Boyne**

Türkçesi: Ayşe Banu Karadağ

Özgün Adı:

"Feminism and Difference"

Foucault and Derrida The Other Side of Reason

© Sel Yayıncılık, 2011

Genel Yayın Yönetmeni: İrfan Sancı

Editör: Ayşe Ece

Kapak tasarım ve teknik hazırlık: Gülay Tunç

Birinci Baskı: Mart 1998

İkinci Baskı: Mart 2011

Üçüncü Baskı: Şubat 2017

Baskı ve Cilt: Yayıncılık Matbaası

Fatih Sanayi Sitesi, 12/197-203

Topkapı-İstanbul, 567 80 03

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Sertifika No: 11931

Roy Boyne

Foucault ve Derrida'da
Feminizm ve Ayırım

Türkçesi: Ayşe Banu Karadağ

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

“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 Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Saliha Parker’dir. Çeviriyi gözden geçirip yayına hazırlayan ise Ayşe Ece’dir.

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

Boyne, Foucault ve Derrida'nın yapıtları üzerine araştırmacı bir çalışma kaleme almıştır. Bu iki düşünürün yapıtlarını Boyne'un oldukça dikkatli bir biçimde incelemiş olduğu gerek kitaptaki makalelerin içeriğinden gerek ise kitabın sonunda verilen kaynakçadan anlaşılabılır. 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.

Kitabın "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 çıkarılacak dersler vardır, ancak bu dersler yüzeyde değil, derinde bulunmaktadır (Boyne, 1990:136). İşte bu yüzden Boyne, adeta bir "dedektif" gibi davranarak, yüzeydeki anlamla yetinmeyerek, derin yapıdaki "sezdirimler"i

bulmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Boyne tarafından gerekli gör n len yerlerde Foucault ve Derrida'nın yapıtlarından alıntılar yapılmıştır. (Alıntıları çevirirken nelerin göz önünde bulundurulduğuna,  eviri sürecine ilişkin açıklamaların yapıldığı bölümde değinilecektir.)

Çeviri sürecine ilişkin olarak üzerinde durmak istediğim    temel nokta var. İlk olarak, "anlaşılabirlik" normuna değinmek istiyorum. Doğası gereği anlamlandırılması zor olan felsefe içerikli kaynak metinden olabildiğince "anlaşılabir" bir erek metin yaratma kaygısı yaşadım. Ancak "anlaşılabir" bir metin yaratma kaygısının kaynak metin içeriğini basitleştirerek aktarmama yol a tığı düşünülmemelidir. Bu kaygıyı taşırken, çevirdiğim metnin erek dizgenin okuru tarafından rahat anlaşılabilecek nitelikte bir metin olmasına çaba gösterdim. Kendime belirlediğim bu amaç doğrultusunda, "anlaşılabirlik" normunu benimseyerek çevirimi yaptım. Örneğin  evirimi yaparken, kaynak metnin türünü göz önünde bulundurarak, kaynak metnin yazarının biçemi-ne ilişkin herhangi bir kaygı taşımadan, kendimce gerekli gördüğüm yerlerde, "anlaşılabir" cümleler yaratmak için kaynak metindeki uzun cümleleri birçok kısa cümleyle erek metinde karşılamaktan  ekinmedim.

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 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 özel seçimimi yaparak onları Türkçeye aktardım. Terimler/kavramlar için uygun bulduğum durumlarda başkalarının kullandığı/önerdiği karşılıkları kullandım; ancak bazı durumlarda kendi önerilerimi sundum. Örneğin, "deconstruction" için karşılık olarak Türkçede daha sık kullanılan "yapıbozum/yapıbozuculuk", "yapıçözüm" "yapıparçala(n)ması"nı değil de, "kurgusöküm"ü* kullandım.

"Deconstruction" için "kurgusöküm" karşılığını öneren Prof. Dr. Saliha Parker'dir.

İlgili alanda şimdiye kadar yaptığım okumaları göz önünde bulundurarak, "kurgusöküm" teriminin Fransızca "deconstruction" 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 Türkçede neden ve nasıl karşıla(ma)dım? Derrida'nın kendisinin yarattığı "différance" sözcüğünün bu bağlamda göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünmekteyim. Taradığım Türkçe kaynaklarda "difference" ve "différance" için belirli karşılıklar veril(me)mişti. "Ayrı olmak" ve "sonraya bırakmak, ileriye atmak, ertelemek" anlamlarını içeren bu sözcük ya olduğu gibi Fransızca olarak Türkçe metinde geçiyordu ya da harf oyunlarının yapıldığı sözcüklerle Türkçede karşılanıyordu. Fransızcada 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 "difference" sözcüğünün Türkçeye çevrilmesinin ne gibi zorluklar taşıdığı konusunda Berna Moran'ın *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri** adlı kitabında Derrida'dan söz edilirken şöyle denmiştir:

"Derrida'nın Türkçeye 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 anlamı (ayrı olmak ve ertelemek anlamlarını) bir sözcükte toplamak amacıyla, *différance*'da ki "ence"i "ance" a dönüştürerek icat 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

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

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

“Önsöz”de çevirmen Tülin Akşin, “différance” sözcüğünün Türkçeye çevirilmesinin zorluklar taşıdığını göz önünde bulundurarak farklı bir çözüme gitmiştir: Derrida gibi harf oyunu yaparak “différance”ı Türkçede “ayıran” (“ayırım”-“ayırım”) olarak karşılamış ve özellikle felsefe metinlerinde terim/kavram aktarımında çıkan anlam bulanıklığını yok etmek üzere sözcüğün kaynak metindeki karşılığını parantez içerisinde okura sunmuştur.

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

“Différance” terimi için Türkçede karşılık olarak “ayırım” teriminin kullanılmasına Derrida’dan söz 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:

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

“Derrida, “ayırırma” –doğa, nitelik ve biçimce ayrısı 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 “Yapı-çözüm ve Kaynak Sorunsalı ‘M. C. Anday’ın Kaynakları”¹ başlıklı yazısında Melih Başaran “différance”tan söz ederken erteleme/farklılaştırma” bileşik terimini kullanmıştır (Başaran, 1996: 103).

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere, “difference” teriminin Türkçeye aktanmında farklı yöntemler benimsenmiştir, ancak “ayırırma” teriminin gerek çevirmenler gerekse bu konuda araştırma yapan kişilerce tercih edildiği açıktır. Bütün bu bilgileri verdikten sonra, “différance” terimi için önerdiğim karşılığa değinmek

Melih Başaran, “Yapıçözüm ve Kaynak Sorunsalı ‘M. C. Anday’ın Kaynakları”, *Defter*, Sayı: 27, İstanbul, 1996, s. 94-121.

istiyorum. Yukarıda sözü edilen zorlukları göz önünde bulundurarak, kendi normların doğrultusunda kaynak metinde geçen "diff  rence" sözcüğü için "ayırım"ı kullandım ve bu bağlamda "diff  rance" sözcüğü için "a(yır)tım"ı öneriyorum. Bu öneriyi yapmamın nedeni, aynı Derrida'nın Fransızcada yaptığı gibi harf oyunuyla "diff  rance" kavramının içerdığı "ayırım" ve "ileri bir tarihe atım"ı Türk  de "a(yır)tım" sözcüğüyle vermektir. Belirli alanlarda, özellikle de felsefede, içinde bulunan zamana kadar kullanılan ya da kullanılması tercih edilen terimler yerine yeni terimler önermenin ve bunların   eviri metinlerde kullanmanın okur üzerinde "yabancılaştıracı" bir etkisi olduğunun bilincindeyim. Bu tür yeni terimlerin kullanılması, doğası gereği anlaşılabilmek zor olan felsefe metinlerini okur için daha zor anlaşılabilir hale getirebileceğinin ve bunun da benimsediğimi belirttiğim "anlaşılabilirlik" normuyla tümüyle   elişebileceğinin de bilincindeyim. Ancak,   nerdiğim –içinde ileriye "atım"ı da içeren– "a(yır)tım" teriminin, Derrida'nın "diff  rance" terimine yüklediği "ayrı olmak" ve "sonraya bırakmak, ileriye atmak, ertelemek" anlamlarını okura daha "anamlı", daha "anlaşılabilir" bir biçimde aktardığını düşünüyorum. Bu bağlamda, kurgusöküm ve post-modernizm konularında okuyan, araştırmaya yapan

bir çevirmen olarak yalnızca öznel bir öneri getirdiğimi belirtmek isterim.

“Feminizm ve Ayırın” 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 düşünürünün 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 konuya 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 tartışılması bunun en güzel kanıtı (örneğin Direk, 1996).^{*} Çevirisi yapılan makaleler ve kitapların sayısı da oldukça fazla.

Zeynep Direk, “Feminizm ve Felsefe, Derrida’nın Cinsiyet Farklılığı Sorusuna Yaklaşımı”, *Defer*, Sayı: 30, İstanbul, 1997, s. 87-99. Bu yazı, Türkiye Felsefe Kurumu’nun düzenlediği 1 Aralık 1996 tarihinde gerçekleştirilen “Kadın ve Felsefe mi, İnsan ve Felsefe mi?” başlıklı sempozyumunda Direk’in sunmuş olduğu bildirinin biraz değişmiş halidir.

"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 çevirisi sayesinde Türk araştırmacı okuruna "kazı" olanağı sunması olması oldukça sevindirici. Bu bağlamda, *Feminizm ve Ayırım*'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" da var... Postmodernizme "evet diyenler" var, post-modernizme "hayır diyenler" var... Feminizme "evet diyenler" var, feminizme "hayır diyenler" var... Belki de önemli olan, neyin dendiğinin

Nancy Fraser ve Linda Nicholson, "Felsefesiz Toplumsal Eleştiri: Feminizm ve Postmodernizm Arasında Bir Karşılaşırma" ("Social Criticism without Philosophy: an Encounter between Feminism and Postmodernism") *Modernite versus Postmodernite* (der. Mehmet Tüçük), 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, *Defter*, Sayı: 30, İstanbul, 1997, s. 68-86.

değil de neyi derken neyin ne biçimde olunduğının 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 ve Necla Akgökçe'ye, çevirimi gözden geçirerek yayına hazırlayan Ayşe Ece'ye, "Kadın Araştırmacıları" konusundaki duyarlılığını başlattığı "Kadın Kitaplığı Dizisi"yle gösteren ve çevirisini yaptığım makalenin konusuyla ilgili bana ek kaynaklar sunarak çevirimin bu dizide çıkmasını sağlayan İrfan Sancı'ya teşekkür etmek istiyorum.

Ayşe Banu Karadağ

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 yadsınıştır. 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 savaşımı 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, atı- nı 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 Tanrı, 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 etmektedir; bunun nedeni eksiksiz bir biçimde var bulunan ve erki elinde tutan çokluğun ayrıcalıklı konumuna her ikisinin de karşı çıkışıdır: Söz konusu çokluk, erk, var bulunuş ve her şeyi tüketici yeterlik söylencesini taşıyan bütünün yaşam suyunu bir kene gibi emmektedir. 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 kendini üstün olarak belirleyen durum her seferinde, aşağı olarak kabul edilen durumu yargılar; bu yargıda daima, aşağı olanın miteliklerinin üstün olan örneğin her yönden yetersiz ve türemiş kopyaları olduğu dile getirilir. Yalnızca kuram bağlamında da olsa, kurgusökümün karşı çıkarak 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 Dişille 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 tanıması, 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 biçimiyle 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 ha-

linde belirecektir. Söz konusu işaretler derindeki sırları ele vermeyecektir. Bu yaklaşım, Derrida ve Foucault'nun yapılarındaki 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'nunki 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 kapitalizmi bağlamında ele almaktadır.

Kapitalizmle 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 da-ıma 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 kapitalist 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? Foucault cinsellik söylemlerinin kurulması, doğal üstünlüklerin baskı altında tutulmasından daha fazla önem kazandığında, cinsellik söylemlerinin baskı altında tutulması bir yana, kapitalist toplumda cinsiyet odaklı konuşmaların gerçek bir patlama gerçekleştirdiğini saptamıştır. 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 verilmesi, 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 çözümlemeyi ataerkilciliğe dönüştürmemiştir; bunu yapmaktan kaçınmıştır; çünkü onun amacı şudur: erki, denetleyici tek bir erke indirgemek değil, 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 değirilmemiştir: Cinsel alandaki hareketlenme, kendimizi tanımlayıp anladığımız tekciinsiyetlilik üzerinde etkili olacaktır. Foucault'nun örtük tekciinsiyetliliği "kurgusöküm"e uğramadan durmakta ve cinsel ayırım siyasası genel bir cinsel bilgi kuramının perdesi ardında 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 ataerkilcilik, modern "ben" in özünde yatan temel gereksinimi yaratarak doğruluk ve cinselliği birbirine bağlamaktadır. Bu talebin kendisi yeni gereksinimler doğurur. Kusurlarımızı itiraf etme, onlardan söz etme dürtüsüdür bu. Foucault, hatalarımızı değerlendirebileceğimiz ölçüt bir örnek sun-

manıdır. Ancak günah çıkarma hüccresinin, en etkin bir biçimde Katolik Kilisesi'nde, erkin, sıradüzenin, boyun eğmenin, işlevselliğin ve kibirli, Tanrı vergisi bir özgüvenin 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. *Disiplin 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/ağlının, 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 zayıfla-

yıp 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 bunalıcı aynılığından 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 umutsuzca 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 yasa 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. Anca 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, ayırmanın eyleme dökülen yadsınması olduğunu da bilmektedir. Bütün bunları bilmesine karşın, yazılarında bu yönetime 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 sunulana alabilen edilgen alıcıların zaafından yararlanmaktadır. Burada kurgusökcümcü 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 yakalanma-

muştır. Nesnel erkekliği Derrida'ya, kadının durumunun ne olduğu ve bu durum için hangi çözümlerin bulunabileceğini söyleme hakkını verse de, o, yazının sağladığı erkin yatıştırıcı havasım 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, Platon 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 bu-larak 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** uğradığı bir yer olacaktır burası. Üzünülmesi gereken nokta ise, bu "düzmece dış dünya"dan gönderilen iletinin, bu yeni yerden gönderilen kartpostalın, eril-merkezci mantığın kalbine giden yolu keseceği düşüncesidir. Belki de sessizlik tek yanıt. Derrida'nın daha önce deliliğe ilişkin söylediği gibi, konuşmak ihanet etmektir. Ancak dikkate alınması gereken bir düşünce var bu noktada: gerekli oldukları için belirli bir yere gönderilen, ancak bu yere

Kaynak metinde geçen eşsesli sözcükler "male" ve "mail"dir. (ç.n.)

ulaşmayan kartpostallar 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 konularda bulunduklarını göstermektedir.)

Siyasal uygulamanın böyle düşünceler üzerine nasıl temellendirileceğini sormak yerinde olacaktır. Akla gelen ilk yanıt, kişinin bunu yapamayacağı şeklinde. Ancak, Foucault'nun erk görüşü ve yerel savaşım lar konusunda yaptığı uyarılar düşünüldüğünde kişinin, kıvrım siyaseti olarak adlandırabilecek olguyu göz önünde bulundurması olası görünmektedir. Bu tümceyle, bulunduğu yerden ayrılamayan, ancak mantık ve Aydınlanma geleneğince betimlenen merkezden içinde bulunduğu zaman 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 siyaseti hakkında düşünmenin bir yolu olamaz 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 ka-

dın, 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 iletişi. Bu iletiyi okur okumaz bu iletinin erkine girmiyor muyuz, gönderenin, eril erkeğin erkine? Bu erkeğin yapıtının yorumlanması ve kullanılması bir dölleme olarak ne görülecek? Kartpostala bir şeyler karalarken şöyle yazıyor Derrida: “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 gözükmemektedir. Derrida, baştan çıkarılmayı reddetmemizi, iletiyi yayma eylemini durdurmamızı ve kartpostalı okunmamış olarak geri göndermemizi istemektedir. Erkin en usta biçimde doğrulanması bu bi-

çimde gerçekleştirilemez. Yoksa gerçekleştirilebilir mi? İstenen son derece açık: Beni okuma; benim dilim seni baştan çıkarır; buna engel olamam. Mantığın bir durumu yine bu. İkiyüzlülük mü bu, ya da ikiyüzlülüğün dürüst-lüğe yaklaşabildiği kadar yaklaşması mı? Şunları yazan Derrida'ya "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 korku-tucu toplumsal yasa olarak mı yorumlayacağız? Hiçbir umudun kalmadığı en kötü anlarımızda bile, toplumsal dünyadan beklentimizin, içinde bulunduğumuz durum-dan bizi bir süre için kurtaracak erteleme dönemi oldu-ğuna mı inanacağız? Feminist bir siyasa, bir kıvrım siya-sası olarak görülebilecekse, bu siyasaya bir erteleme si-yasası diyebilir miyiz? Sorulması gereken en doğru soru-lar bunlar değil mi? Derrida bize yanıt vermiyor. Derrida onu okumamamızı, ya da onu okuduğumuzu unutma-mızı istiyor (1987, s. 36). Böyle bir rica, Derrida'nın dü-rüst bir ikiyüzlülüğe ulaşmak için gösterdiği çabanın, insan olarak birbirimiz arasında köprü kurulamayacak bir uzaklık –ancak şansımız varsa, geçici olarak kısa erte-leme dönemlerinde korkusunu [angst] üzerimizden attı-

ğımız bir uzaklık– bulunduğu yolundaki inancının kanıtı değil midir? Bu kısa erteleme dönemleri, Derrida’nın, Foucault’nun delilik üzerine yazdıklarından söz ederken değindiği *pathos*’un, tarihi geçerliği göz ardı eden bir topluma erk kaynağı oluşturduğu zamanlar mıdır?

“Çok kötü sonuçlanacaktır bu, uzun zaman kendime gelemeyeceğim, aslında ben her zaman kendime ihanet edeceğim. Bunu nasıl yorumlayacaklarını bilemeyen ve benim oldukça güvenli bir yaşam sürdürdüğüme seve seve inanacak tüm bu ahmaklar dışarıya doğru bir adım bile atmak istemezler [...] aslında doğru, bu küçümseme yıldan yıla artmakta ve etkisinden kendimi boşu boşuna korumaya çalıştığım nefret, küçük görme ya da nefret, hayır, başka bir şey, çünkü karışık bir duygu bu, bir çeşit hâzin dayanışma... umutsuzluk verici bir acıma da var bu duyguda,” (1987, s. 42) diyen Derrida, Foucault’nun delilik üzerine yazdığı kitaba hayran kalmıştır. Bu kitabın başarısının kitabın *pathos*’unda [*pathos*] –bu *pathos*, mantığın dışı için olası olmayan bir özlem anlatsa da; hatta aynı arzu ikiye bölünmüşle 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 ayınmunda ötekinin varlığına izin verir, öte yandan da onun ölümünü arzulamaktan kaçınamayız. Ötekinin ölümüne gösterdiği saldırganlık ve arzulardan 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 sahtekârlık yapıldığını görmüştür. Derrida'ya göre Foucault'nun kitabı, ötekinin ölümüne duyulan arzudan söz etmekten sahtekârlıkla 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 sahtekârlıktan 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 arzuyu kendisinden bile gizlemek için, tarihsel çalışmanın yarı-nesnelliğinin ardına saklaruşına dönelim. Genel terim olarak "erkek"i sürekli kullarışı 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-nesnelliğini 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: *ayırımdan söz edebilir diye, ötekinin konuşmasına izin vermek*. Foucault'nun çalışmasını bu biçimde okuyup yorumlamak, kendisinin entelektüel 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 tar-

tışmanın 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, yabancılaştııcı 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 düşünülecekti. 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. “Sınırlı kadın” ve kendi kendine doyumla zayıflayan çocuk, burjuva karakterleridir. Bundan dolayı Foucault cinselliğin, toplumdaki egemen sınıfın ötekilerinin nazlarına 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, Hristiyanlıkta 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 var olduğu söylenebilir. Ancak Foucault bu verilere dayanarak bizimle onlar arasında bir ayırım bulunmadığını söylemediği gibi, bizim düşüncelerimizin temelini daha ön-

ceden var olan görüşlerin geliştirilmesinden ibaret olmadığını da açıkça belirtmiştir. Bu bağlamda ortaya çıkan durum şudur: Modern birey, yetkenin düzgülerinin ve biçimlerinin bir ürünüyken, Yunan birey, daha derin anlamda, kendi kendini yetiştirmiştir:

“Yasanın içeriğinden ve uygulama koşullarından daha önemli olan, onları bu yasaya uymaya zorlayan tutumdur. Vurgu, kişinin “ben” ile 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 tutkularına 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 yapıştırılmasından dolayı, kişinin doğru bir törel ilişki içerisinde

olmasını öneren öz-egemenlik söylemi, yalnızca erkekleri kapsamına alıyordu. Öz-egemenlik yalnızca erkeklerle 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 Atina'sında 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 baş-

ka 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, güzellik, 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, söz konusu 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 dünyası adını verdiği ortamda gerçekleşti. Bir uygulamaydı bu, eylemin gereksinimlerine göre davranılıp zamanlama yapıldığı ve eylemde bulunan kişinin geniş yükümlülüklerinin önemsendiği bir ustalıktı. Gerçekten de, Atina erilci yönetiminin özgür erkek vatandaşları, "ben" in denetimi üzerine temellenen etken yetkeyi uygulayış, ötekilerin gereksinimlerine ve toplumdaki konumlarına yanıt verecek bir zamanlama anlayışı geliştirmiş olsalardı, daha o zamanlarda ekinel karmaşıklığın yıkılmış olması gerekirdi. Yukarıda sözü edilen yükümlülüğü yerine getiremeyen erk, modern toplumun kuralı haline gelmiştir. Foucault ve Derrida'nın erk gerçekliği konusundaki görüşlerini –erk gerçekliğinin bizi, yalnızca geçici erteleme dönemlerinde aydınlanan, siyasal bir karanlık varlıkbilimiyle karşı karşıya bıraktığını– kabul edecek olursak, *Cinselliğin Tarihi*'nin ikinci cildinde tanımlanan ayırım konusunda şunu söyleyebiliriz: Yunanlar için karanlığın bir süreliğine yok olmasını, yönetsel yetkeye egemen olan ruhu sürekli besleyen kaynaklar sağlamıştır.

Bugünkü durumda genel yakınının şu olduğu öne sürülebilir: Belirli kaynaklarla beslenen öz-disiplin kendiliğinden azalmadan, yetke –herhangi bir zamanda ve herhangi bir biçimde hepimiz (erkekler, önderler, kapitalistler, askerler, siyasetçiler) tarafından– kullanılmaktadır. Foucault’nun son yapıtının altınnetni, modern Batı toplumuna getirilen en köklü eleştiri olarak bizim artık Yunan olmadığımızı söylüyorsa, Foucault’nun 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 incelenmesinin önem taşıdığı açıktır.

Foucault’nun erke ilişkin açıklaması, erk ilişkilerinin kaçınılmaz olduğu yolundadır. Durum böyle olsa da –*er-kini, yükümlülüklerini yerine getirerek kullanan ülküselleştirilmiş Yunan 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 beslendiğini 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 *enkrateia*’nın [denetim] birini, öteki vatandaşların önünde önder konumuna getirmekten aslında farklı olmadığının düşünülmesidir. Aynı çıraklık dönemi, kişinin hem erdemli olmasını hem de erki kullanabilmesini olası kılmalıdır” (Foucault, 1986, s. 75-76).

Ölçülü davranışlarda bulurunada 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 içerisinde.

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

arınmaya özgü törel anlayışın ortaya çıkışıyla birlikte, yukarıda sözü edilen ilişkideki denge değişecekti. Yunan'da erdem, bütünlük ya da doğal uyum/iyilik durumu değil, "ben"in üzerindeki sakınlı egemenlik ilişkisiydi. Ancak Yunan'daki öz-egemenliğinin yerini, Hıristiyanlığın getirdiği kötülüklerden arınma anlayışı aldı. Arınma, mutlak saflık ülküsüne yöneliktir. Temel ilkesi ise, mutlak arınmaya erişmektir. Ancak Yunanlar 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"in içindeki savaş hiçbir zaman sona ermez.

Burada, kuram ve uygulamanın birbirinden koptuğunun ilk ipuçlarını görmek olası. Arınma ideolojisi –"ben"in içindeki kınanabilecek nitelikteki her şeyin ilk ve son olarak boşaltılması– olası olmayan bir varolma ölçünü yaratmaktadır. Yunan, kendisi hakkındaki gerçeği bilmelidir; ancak ölçü, mutlak kusursuzluk durumu değil de, ölçülülük sınırlarını aşan arzunun varlığında ölçülü ve öz-disiplinli bir yaşam sürdürmek için gerekli olan erktir:

“Kişi, ölçülülüğün en azından temel koşullarından birini oluşturan belli bir bilgiye sahip olmadan ölçülü davranamaz. Kişi kendisini bilgi öznesi olarak yetiştirmedikçe, hazların kullanımında törel özne olarak da kendisini yetiştiremez. Ölçülülük, *logosun* insanda üstün bir konuma yerleşeceğini ve arzuları bastırabilip davranışları yönetebileceğini göstermiştir” (Foucault, 1986, s. 86).

Kişinin kendisi hakkında bilgi edinmesi önemliydi. 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 Yunanların, arzusunun mutlak yokluğunu değil de, öz-egemenliği görmeleri işte bundandır.

Bu gücün kaynağında kişisel, ailesel ve toplumsal etkenler vardı. Erdemli Yunan erkeği, arzularının ezi-ciliğine boyun eğmeyi yadsıdığını gösteren bir yaşam

sürmeye çalışıyordu. 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 yatar. Böyle bir yaşam sürmek, bireyin kendi kendini biçimlendirme çabasının sürekliliğine bağlıydı. Foucault'nun deyişiyle 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 Haç tarafından yapılan iş-nelerden sonra bir köyün çocuklarının kollarını kesmek için öz-disiplinli olunmalıydı. Kuralcı bir düzen olmadan, öz-disiplinin ana ölçütlerini belirleyemeyiz; Derrida da bize, arzunun ötekinin ölmesini bekleyen yönünü, Foucault'nun hiçbir zaman önemsemediğini hatırlatmıştır. Bu sorulara verilecek klasik yanıt, bilgeliğe da-

yanacaktır: 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, ölçsüzülüğün etken ilkeye karşıt olduğunu gösterir. Ölçsüzülüğün 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 kapitalistlerinde varoluş estetiği ve öz-egemenlik töresi bulunduğunu ve bunların ulusal toplum bağlamında gerçekleştiğini söyleyebiliriz. “Görünmez el” ideolojisinin, öz-disiplinli kapitalist davranış biçimini, topluma büyük yarar sağlayacak biçimde mantıksallaştırdığı da öne sürülebilir. Ancak şu anda durum budur: Ulusal toplumlara oranla, kapitalizmin 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; Yunanlar düşünüldüğünde, 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 olmadığı ileri sürmektedir. Belki de bu yüzden, Foucault'nun Eski Yunan'da gördüğü cinsel eşitsizlik zorlukla açıklanabilir. Hiç kuşku yok ki, Yunanlar, eril egemenliği doğal nitelikleri temel alarak gerekçelendirmemişlerdir. Ancak Rousseau'nun doğa kavramını kullanım 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, ekinsel, hatta aileden gelen erk- üs-
tün olduklarına ilişkin yapılan haksız savlara saldırarak
yapılmalıdır bu. Erki elinde tutan ve önemli konumlar-
da bulunan kişilerin çoğunun erkek olması, istatistikler-
ce kanıtlanan bir gerçektir. Ancak erki elinde tutanların
cinsiyetlerinin pek önemli olmadığı da doğrudur. İndira
Ghandi, Benazir Bhutto ve Margaret Thatcher örnekleri-
nin de gösterdiği gibi, cinsiyet mutlak 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 şek-
linde 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 siya-
sal bir sezdirimi varsa, bunun dolaysız bir sezdirim ol-
madığı 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.

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 üstlerunesidir. 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 kullanmış-

tır (1985). Judith Butler ise, toplumdaki cinselliği incelerken söz konusu çalışmadan yararlanmıştı. Ancak Butler bunu yaparken bastırılmış bir "ütopyacılık"ı Foucault'nun çalışmasının temeline 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 ve Foucault" ["Feminism 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 ütopyacılık ve özcülük (kadın deneyimlerinden daha yüce bir gerçeğin yakalanabileceği savlarıyla) eğilimi ile Foucault'nun özgürlükçü siyasa anlayışı ve gö-

receliğe yatkınlığı arasında yukarıda sözü edilen gerilimi giderici etken devreye girmektedir. Bize göre, bu gerilimleri yaşarken kişi, içinde yaşadığı çağın Faustçu dürtülerine meydan okumaya olanak veren bir aktivizm etiği için gizil güç bulmaktadır. Bu gizil güç, insan gücünün sınırlarını taşıyan yetkileri de beraberinde getirir" (1988, s. 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 spe-

culate on 'Freud'"–, Freud'un *Beyond the Pleasure Principle* başlıklı metninin kapsamlı bir tartışmasıdır. Birinci deneme –"Envois"– ise bir kartpostal yığındır; "envois" teriminin sözcüğü sözcüğüne çevirisi "gönderilenler"dir. Salt bir yığın not olarak bunlar önemsenmeyebilir. Nitekim Lingis, "Envois"nın, özel bir yetenekle yazılmamış Joyce'u çağrıştıran değerinden söz eder (1985, s. 156); Norris ise kartpostal eğretilmesini kabul eder (Derrida'nın söylemek istediği [...] iletilerin kaynağı ya da alıcısı belli olmadan [...] Batı geleceğinin önemli metinlerini okumamız gerektiğidir) (1987, s. 187). Ancak Norris, Derrida'nın postacı/erkek olarak üstlendiği rolü göz önünde bulundurulduğunda böyle bir eğretilmeyi kabul etmenin ne anlama geleceği konusunda bir şey söyleyememektedir. Bu bağlamda erkek tarafından postacı için yazılmış olan "Envois"daki notlar, kendilerine verilecek önemi hak etmektedir.

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 almamış 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 bıçakla-

rını 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. Bu kavram tarlaları, sahip olunan mülkleri ve toplumsal ilişkileri de kapsamaktadır. Bütün bunların temelinde ise “egemen olma” sanatı olarak ekonomi yatmaktadır. Xenophon bu bağlamda karı-koca arasındaki ilişkiyi tartışmıştır. Kadın, *oikos*’un başarısı için çok önemlidir ve ancak 15 yaşındayken evlenebilir. Bu yaştayken, 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. İS 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 [...] karşılık-

lı 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’ün ve Felix Guattari’nin çalışmaları için büyük önem taşıdığını belirtmek gerekir. Gilles Deleuze için Foucault bir zamanlar, içinde bulunan çağın Deleuze’ün çağı olarak görüleceğini söylemiştir. Felix 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*’una 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 siyaset konuları üzerine yazdıklarında “ben”in, daha geniş kurumsal yapılar gibi, baskıcı eğilimlerin ortaya çıktığı yer olarak sunulması siyasal bir anlam taşımaktadır: “‘Mikroskopik faşizm’ olarak adlandırabileceğimiz şeye karşı açılan savaşım –makinelere arzularken içimize işleyen faşizm– elçilerle

ya da temsilcilerle değil, tanımlanabilecek nitelikte 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 siyasete 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 öznel ve kurumsal uygulamalarla ilgilenmiştir. Deleuze'ün çalışması, Guattari'nin *Anti-Oedipus* ve *Milles Plateaux*'sunda belirtilen 68 Paris'inden etkilenen "göçebe düşüncesi"nden uzaklaşarak, felsefi formüllere ve ekinsel üretimin değişik biçimlerine yönelmiştir. Bu yönlele birlikte sinema üzerine tümüyle teknik bilgi içeren iki kitap 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"in yetiştirilmesinde gözlemlenen

değişimin nedeni, yaşanan toplumsal-siyasal değişikliktir (Daraki, 1986).

10. Foucault'nun ataerkilcilik kavramına ve gerçekliğine az ilgi göstermesinin nedeni bu olabilir. Belki de şöyle bir durum gerçekleşmiştir: Ataerkil ideolojinin bir değeri –mantıksallaştırılmış üstünlük değeri– ataerkilciliğin özgül değerlerini aşmış ve bundan dolayı da Foucault ataerkilciliğe 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).
- Aronovvitz, 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).
- Beyssade, 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?", *Substance*, 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 Quijote*, (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, Felix (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, Rene (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: Derrida 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, Felix (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).
- Jan Mohamed, 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, Kari (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.
- Leonard, 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).
- Lyotard, 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, Penauin).
- 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 Hail 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 Chakravorty (1976), "Translator's preface, to Jacques Derrida's *Of Grammatology*" (Baltimore, Md, Johns Hopkins University Press).
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1979), 'Explanation and culture: marginalia', *Humanities in Society*, vol. 2, no.3.

- Spivak, Gayatri Chakravorty (1981), 'French feminism in an international frame', *Yale French Studies*, no. 62.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (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, Ailen, Unvvin).
- Williams, Bernard (1978), *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, (Harmondsvvorth, 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 Difference*, (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 çevirilerine ve söz konusu metnin içeriğiyle doğrudan bağlantılı bulunan post/feminizm, post/modernizm ve post/yapısalcılık konulu kaynaklara yer verdik. Amacımızın, tarihsel bir kaynakça hazırlamak değil de, okurların şu anda ulaşabileceği kitaplar hakkında bilgi vermek olduğunu belirtmek isteriz. Kaynakçayı hazırlarken farklı kataloglardan ve internetteki kaynaklardan yararlanılmıştır. Yapıtın yanında, sırasıyla, yazarın adı, (kitap çeviriyse) çevirmenin adı, yayınevinin adı, kitabın basıldığı yer, yayın yılı ve son olarak da sayfa sayısı belirtilmiştir. Ayşe Banu Karadağ tarafından hazırlanan kaynakça 2011 yılında Zeynep Süter Görgüler ve Semra Baturay tarafından güncellenmiştir.

POST-YAPISALCILIK / POST-MODERNİZM

Ahlak ve Modernlik. Ross Poole. çev. Mehmet Küçük. Ayrıntı Yay. İstanbul. 1993. 236 s.

- Aşırılığın Peygamberleri (Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida).* Allan Megill. çev. Tuncay Birkan. Ayraç Yayınevi. İstanbul. 2008. 516 s.
- Azizler ve Postmodernizm.* Edith Wyschogrod. çev. Ahmet Demirhan. İnsan Yay. İstanbul. 2002. 390 s.
- Ben ve Biz - Postmodern İnsanın Psikanalizi.* Rainer Funk. çev. Çağlar Tanyeri. Yapı Kredi Yay. İstanbul. 2007. 264 s.
- Bilim ve Postmodernizm Tartışmaları: Postmodernizm ve Rasyonalite.* Marcus Raskin, Noam Chomsky ve diğ.. çev. Sevinç Altınçekiç, Taylan Doğan. BGST Yay. İstanbul. 2008. 266 s.
- Bilim ve Postmodernizm Tartışmaları: Postmodernizm ve Sol.* Michael Albert, Noam Chomsky, Edward S. Herman. çev. Ender Abadoğlu. BGST Yay. İstanbul. 2007. 179 s.
- Bir Ömrün Öteki Hikayesi Atatürk Modernizm Din ve Allah.* Sinan Meydan. Toplumsal Dönüşüm Yay. İstanbul. 2003. 736 s.
- Bitmeyen Beraberlik: Modern Dünyada Din ve Devlet.* Ömer Çaha. Timaş Yay. İstanbul. 2008. 240 s.
- Chomsky ve Küreselleşme Postmodern Hesaplaşmalar.* Jeremy Fox. çev. Ebru Kılıç. Everest Yay. İstanbul. 2002. 94 s.
- Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma.* Krishan Kumar. çev. Mehmet Küçük. Dost Kitabevi Yay. İstanbul. 2004. 263 s.
- Çizgilerle Postmodernizm.* Richani Appigrianesi-Chris Garratt. çev. Doğan Şahiner. Milliyet Yay. İstanbul. 1996. 173 s.
- Derrida ve Tarihin Sonu Postmodern Hesaplaşmalar.* Stuart Sim. çev. Kaan H. Ökten. Everest Yay. İstanbul. 2000. 81 s.

- Din ve Modernizm*. Ali Bulaç. Yeni Akademi Yayınları. İstanbul. 2009. 256 s.
- Ekoloji ve Postmodernliğin Sonu*. George Myerson. çev. Ebru Kılıç. Everest Yay. İstanbul. 2004. 95 s.
- Foucault ve Kaçıklık Kuramı Postmodern Hesaplaşmalar*. Tamsin Spargo. çev. Kaan H. Ökten. Everest Yay. İstanbul. 2000. 79 s.
- Hawking ve Tanrı'nın Aklından Geçenler Postmodern Hesaplaşmalar*. Peter Coles. çev. Adil Baktıaya. Everest Yay. İstanbul. 2001. 90 s.
- Hayali Modernlik*. Ergün Yıldırım. İz Yay. İstanbul. 2005. 222 s.
- Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*. Aziz Ahmed. Yöneliş Yay. İstanbul. 1990. 344 s.
- İslam ve Modernizm*. Muhammed Rıza Şalguni. Sorun Yay. İstanbul. 2005. 144 s.
- Kadının Konumu Nasıl Değişti? - Feodalizmden Kapitalizme*. Sheila Margaret Pelizzon. çev. Cem Somel, İ. E. Sadi. İmge Kitabevi Yay. Ankara. 2009. 440 s.
- Kutsalın Serüveni / Modern ve Postmodern Süreçte Dinin Sosyolojik Açılım İmkânı*. Mustafa Tekin. Açılım Yay. İstanbul. 2003. 320 s.
- Marksizm Postmodern Gündem*. E. M. Wood, J. B. Foster. çev. Ahmet Fethi. Ütopya Basın Yay. Ankara. 2001. 201 s.
- Medeniyet ve Modernizm*. Ali Şeriatî. Yeni Zamanlar Yayınları. Birleşik Yay. 1998. 216 s.
- Modern ve Postmodern Siyasal Arayış*. Aytekin Yılmaz. Vadi Yay. Ankara. 1996. 271 s.
- Modernite Versus Postmodernite*. Mehmet Küçük. Vadi Yay. Ankara. 1994. 472 s.

- Modernizm İdeolojisi.* Fredric Jameson. çev. Tuncay Birkan, K. Atakay. Metis Yay. İstanbul. 2008. 416 s.
- Modernizm Postmodernizm ve Türban.* Demirtaş Ceyhun. Sisçanı Yay. İstanbul. 2003. 160 s.
- Modernizm ve Kitle Toplumu.* Erhan Atiker. Vadi Yay. İstanbul. 1998. 219 s.
- Modernizm ve Postmodernizm Edebiyatın Dünyü ve Yarını.* Haz. Semih Gümüş. Can Yay. İstanbul. 2010. 152 s.
- Modernizm.* Peter Childs. çev. Vural Yıldırım. Sitare Yay. Ankara. 2010. 278 s.
- Nietzsche ve Postmodernizmin Gerçek Yüzü.* Yener Orkunoğlu. Ceylan Yay. İstanbul. 2007. 288 s.
- Parçalanmış Hayat Postmodern Ahlak Denemeleri.* Zygmunt Bauman. çev. İsmail Türkmen. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2001. 374 s.
- Postmodernizm, İslam ve Us.* Ernest Gellner. çev. Bülent Peker. Ümit Yay. Ankara. 1994. 158 s.
- Postmodernizmin 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.
- Postmodern Brecht.* Elizabeth Wright. çev. Ayşegül Bahçıvan. Dost Kitabevi Yay. İstanbul. 1998. 168 s.
- Postmodern Cihad.* İsmail Saymaz. Kalkedon Yay. İstanbul. 2010. 270 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 Dünyada Kibleyi Bulmak.* T. J. Winter. çev. Abdülhakim Murad. Timaş Yay. İstanbul. 2006. 272 s.
- Postmodern Düşünceler Makaleler 2.* İbrahim Özdemir. Kaynak Kitaplığı. İstanbul. 2002. 198 s.
- Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü.* Stuart Sim. çev. Ali Utku. Nobel Yayın Dağıtım. İstanbul. 2006. 448 s.
- Postmodern Edebiyat Kuramı.* Niall Lucy. çev. Aslıhan Aksoy. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2003. 368 s.
- Postmodern Görüntü.* Ali Akay. Bağlam Yay. İstanbul. 1997. 232 s.
- Postmodern Göstergeler Maddi Kültür ve Postmodern Yaşam Biçimleri.* Mark Gottdiener. çev. Hakan Gür, Erdal Cengiz, Arhan Nur. İmge Kitabevi Yay. Ankara. 2005. 380 s.
- Postmodern Kaos ve Sinema.* Rıdvan Şentürk. İz Yay. İstanbul. 2007. 477 s.
- Postmodern Kapıyı İki Kez Çalar.* Gilbert Adair. çev. Nazım Dikbaş. İletişim Yay. İstanbul. 1993. 152 s.
- Postmodern Kurtarıcılar.* Veysel Atayman. Donkişot Yay. İstanbul. 2004. 320 s.
- Postmodern Politik Durum.* Agnes Heller-Ference Feher. çev. Şükrü Argın-Osman Akınhay. Öteki Yay. Ankara. 1993. 228s.
- Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri.* Jonh W. Murphy. çev. Hüsametdin Arslan. Paradigma Yay. İstanbul. 2000. 218 s.

- Postmodern Tarih Kuramı.* Serpil Oppermann. Phoenix Yayınevi. Ankara. 2006. 136 s.
- Postmodern Toplumdan Kesitler.* Yaşar Çabuklu. Paloma Yay. İstanbul. 2010. 153 s.
- Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri.* John W. Murphy. çev. Hüsamettin Aslan. Eti Yay. İstanbul. 1995. 280 s.
- Postmodern ve Küresel Toplumda Eğitim.* Mahmut Tezcan. Anı Yay. Ankara. 2002. 57 s.
- Postmodernist Burjuva Liberalizmi.* Heyet. Sarmal Yay. İstanbul. 1995. 144 s.
- Postmodernist Kültür Çağdaş Olanın Kuramlarına Bir Giriş.* Steven Connor. çev. Doğan Şahiner. Yapı Kredi Yay. İstanbul. 2001. 420 s.
- Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye.* Hasan Bülent Kahraman. Everest Yay. İstanbul. 2002. 275 s.
- Postmodernitenin Kökenleri.* Perry Anderson. çev. Elçin Gen. İletişim Yay. İstanbul. 2009. 187 s.
- Postmodernizm ve Tüketim Kültürü.* Mike Featherstone. çev. Mehmet Küçük. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2005. 253 s.
- Postmodernizm Sanatın Sonu Mu?* Doğan Almasulu. Sone Yay. İstanbul. 2008. 400 s.
- Postmodernizm ve Edebiyat.* İsmet Emre. Anı Yay. Ankara. 2005. 380 s.
- Postmodernizm ve Holocaust'ın İnkâr Edilmesi.* Robert Eaglestone. çev. Ebru Kılıç. Everest Yay. İstanbul. 2002. 90 s.
- Postmodernizm ve Sanat.* Güzin Yamaner. Algı Yay. Ankara. 2007. 190 s.

- Postmodernizm ve Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri.* John W. Murphy. çev. Hüsamettin Arslan. Paradigma Yay. İstanbul. 2000. 218 s.
- Postmodernizm ve Sosyal Bilimler Tematik Bir Yaklaşım.* Robert Hollinger. çev. Ahmet Cevizci. Paradigma Yay. İstanbul. 2005. 289 s.
- Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri.* Pauline Marie Rosena. Ark Yay. Ankara. 1998. 308 s.
- Postmodernizm.* Gencay Şaylan. İmge Kitabevi Yay. Ankara. 2009. 315 s.
- Postmodernizme Hayır.* John M. Ellis. çev. Halide Aral Bakırer. Doruk Yay. Ankara. 1997. 192 s.
- Postmodernliğin Durumu.* David Harvey. çev. Sungur Savran. Metis Yay. İstanbul. 2003. 408 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.
- Postmodernizm.* Fredric Jameson. çev. Nuri Plümer. Yapı Kredi Yay. İstanbul. 1994. 528 s.
- Postmodernizm.* Heyet. Kıyı Yay. İstanbul. 1994. 116 s.
- Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi.* Todd May. çev. Rahmi G. Öğdül. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2000. 196 s.
- Sanatta Postmodern Kırılmalar ya da Modernin Yapıbozumu.* Rıfat Şahiner. Yeni İnsan Yayınları. İstanbul. 2008. 224 s.
- Thomas Kuhn ve Bilim Savaşları Postmodern Hesaplaşmalar.* Ziyaüddin Serdar. Everest Yay. İstanbul. 2001. 104 s.

- Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*. Yıldız Ecevit. İletişim Yay. İstanbul. 2001. 240 s.
- Wittgenstein ve Psikanaliz Postmodern Hesaplaşmalar*. John M. Heaton. çev. Gürol Koca. Everest Yay. İstanbul. 2002. 97 s.
- Yasa Koyucular İle Yorumcular Modernite, Postmodernite ve Entelektüeller Üzerine*. Zygmunt Bauman. çev. Kemal Atakay. Metis Yay. İstanbul. 2003. 240 s.

POST-FEMİNİZM

- Ataerkil Sistem "Erkeklerin Dünyasında Yaşamak" Feminizm Üzerine "Bazı Sorular" Toplumsal Cinsiyet "Bize Yüklenen Roller"*. Kamla Bhasin, Nighat Said Khan. çev. Ayşe Coşkun, Kader Ay, Mine Yalçın. Kadav Yay. İstanbul. 2003. 151 s.
- Ben Bir Feministim*. Simone de Beauvoir. çev. Ayşe Mine Sedef. Pazartesi Kitapları. 2. baskı. İstanbul. 1996. 72 s.
- Cinsiyet Belası Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. Judith Butler. çev. Başak Ertür. Metis Yay. İstanbul. 2008. 248 s.
- Cinsiyet Irk Sınıf: Kadınlardan Yeni Bir Perspektif*. Selma James. çev. Nilgün Ilgıcioğlu, Ayten Sönmez, Sezin Gündoğan. BGST Yay. İstanbul. 2010. 370 s.
- Çatışan Feminizmler*. Judith Butler, S. Benhabib, N. Fraser, D. Cornell. çev. Feride Evren Sezer. Metis Yay. İstanbul. 2008. 192 s.
- Çizgilerle Feminizm*. Heyet. çev. Özden Arıkan. Milliyet Yay. İstanbul. 1996. 172 s.
- Eleştirel Feminizm Sözlüğü*. Heyet. çev. Gülnur Acar Savran. Kanat Kitap Yay. İstanbul. 2009. 440 s.

- Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem.* Haz. Necla Akgökce, Serpil Çakır. Sel Yay. İstanbul. 1995. 238 s.
- Feminist Teori.* Josephine Donovan. çev. Aksu Bora ve diğ.. İletişim Yay. İstanbul. 1997. 396 s.
- Feminist Teori.* Josephine Donovan. çev. Meltem Ağduk Gevrek. İletişim Yay. İstanbul. 2009. 396 s.
- Feministlere Masallar.* Heyet. Milliyet Yay.. İstanbul. 1996. 340 s
- Feminizm.* André Michel. çev. Şirin Tekeli. İletişim Yay. İstanbul. 1993. 136 s.
- Feminizm.* Costance Leoff. çev. Nimet Avtan. Afa Yay. İstanbul. 1994. 78 s.
- Feminizm.* Fatma Kayhan. Kelepir Kitaplar Yay. İstanbul. 1999. 62 s.
- Feminizm.* Margaret Walters. çev. Hakan Gür. Dost Kitabevi Yay. Ankara. 2009. 195 s.
- Feminizmin ABC'si.* Necla Arat. Simavi Yay. İstanbul. 1991. 84 s.
- Feminizm Nedir?* Muhammet Emin. Turdav A.Ş.. İstanbul. 1995. 144 s.
- Feminizm ve Doğaya Hükmetmek.* Val Plumwood. çev. Başak Ertür. Metis Yay. İstanbul. 2004. 288 s.
- Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri.* Caroline Ramazanoğlu. çev. Mefkure Bayatlı. Pencere Yay. İstanbul. 1998. 274 s.
- Feminizm, Sosyalizm ve Eylemde Birlik.* Sheila Rowbotham. çev. Emel Çetin Özgül. İletişim Yay. İstanbul. 1984. 294 s.
- Feminizm ve Sosyalizm.* Anja Mevlenbelt. çev. Erman Demirci. Yazın Yay. İstanbul. 1987. 100 s.
- Feminizm ve Tiyatro.* Sue-Ellen Case. çev. Ayşan Sönmez. Boğaziçi Üniversitesi Yay. İstanbul. 2010. 197 s.

- Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayırım.* Roy Boyne. çev. Ayşe Banu Karadağ. Sel Yay.. İstanbul. 1998. 77 s.
- Halide Edib Türk Modernleşmesi ve Feminizm.* Ayşe Durakbaşı. İletişim Yay. İstanbul. 2000. 262 s.
- İslam'da Feminizm Fakir Bir Hürriyet Zengin Bir Esaretten Evladır.* Halit Hamit. Okumuş Adam Yay. İstanbul. 2001. 167 s.
- Kadın 1.* Simone de Beauvoir. çev. Bertan Onaran. Pövel 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.
- Kadın ve Bedeni.* Altan Kar, Yasemin İnceoğlu. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2010. 208 s.
- Kadınlar Dile Düşünce.* Haz. Jale Parla, Sibel İrzık. İletişim Yay. İstanbul. 2009. 309 s.
- Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar.* Heyet. BGST Yay. İstanbul. 2010. 214 s.
- Lacan ve Postfeminizm.* Elizabeth Wright. çev. Ebru Kılıç. Everest Yay. İstanbul. 2002. 87 s.
- Modern ve Postmodern Feminizm.* Zekiye Demir. İz Yay. İstanbul. 1997. 144 s.
- Marksizm ve Feminizm'in Mutsuz Evliliği.* Heidi Hartmann. çev. Gülşat Aygen. Agora Kitaplığı Yay. İstanbul. 2006. 80 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.
- Sınır Tanımayan Feminizm Teoriyi Sömürgeleştirilmekten Kurtarmak, Dayanışmayı Örmek*. Chandra Talpade Mohanty. çev. Hatice Pınar Şenoğuz. Boğaziçi Üniversitesi Yay. İstanbul. 2009. 393 s.
- Ütopyanın Kadınları Kadınların Ütopyası*. Yasemin Temizarabacı Yıldırımaz. Sel Yay. İstanbul. 133 s.
- Yerli Bir Feminizme Doğru*. Aynur İlyasoğlu. Sel Yay. İstanbul. 2001. 496 s.
- 90'larda Türkiye'de Feminizm*. Haz. Aksu Bora, Asena Günel. İletişim Yay. İstanbul. 2002. 350 s.

JACQUES DERRIDA

- Çile*. Jacques Derrida. çev. Melih Başaran. Kabalcı Yay. İstanbul. 2008. 94 s.
- Edebiyat Edimleri*. Jacques Derrida. çev. Ali Utku. Otonom Yay. İstanbul. 2010. 544 s.
- Göstergebilim ve Gramatoloji*. Jacques Derrida. çev. Tülin Aksin. Ala Yay. İstanbul. 1994. 73 s.
- İsim Hariç*. Jacques Derrida. çev. Didem Eryar. Kabalcı Yay. İstanbul. 2008. 104 s.
- Mahmuzlar Nietzsche'nin Üslupları*. Jacques Derrida. çev. Mehmet Baştürk. Babil Yay. Erzurum. 2002. 76 s.
- Marx ve Mahdumları*. Jacques Derrida. çev. Alp Tümertekin. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2004. 106 s.

- Murx'ın Hayaletleri Borç Durumu, Yas Çalışması ve Yeni Enternasyonal.* Jacques Derrida. çev. Alp Tümertekin. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2001. 268 s.
- Nietzschelerin Şöleni.* Jacques Derrida. çev. Ali Utku, Mukadder Erkan. Otonom Yay. İstanbul. 2008. 350 s.
- Önemsizin Arkeolojisi Condillac Okuması.* Jacques Derrida. çev. Ali Utku, Mukadder Erkan. Otonom Yay. İstanbul. 2007. 136 s.
- Öteki Hedef (Başka Baş).* Jacques Derrida. çev. Melih Başaran. Bağlam Yay. İstanbul. 2003. 143 s.
- Pera Peras Poros Jacques Derrida ile Birlikte Disiplinlerarası Çalışma.* Haz. F. Keskin, Ö. Sözer. Yapı Kredi Yay. İstanbul. 1998. 202 s.
- Şiir Nedir?* Jacques Derrida. çev. Ahınet Sarı, M. Abdullah Arslan, Mehmet Baştürk. Babil Yayınları. Erzurum. 2002. 60 s.
- Teoriden Sonra Hayat.* Jacques Derrida, Frank Kermode, Toril Moi, Christopher Norris. Agora Kitaplığı Yay. İstanbul. 2004. 194 s.
- Terör Günlerinde Felsefe – Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar.* Giovanna Borradori. çev. Emre Barca. Yapı Kredi Yay. İstanbul. 2008. 216 s.
- Yapıbozum ve Pragmatizm.* Chantal Mouffe, Ernesto Laclau, Jacques Derrida, Richard Rorty, Simon Critchley. çev. Tuncay Birkan. Sarmal Yayınevi. İstanbul. 1998. 141 s.

MICHEL FOUCAULT

- Annemi, Kız Kardeşimi ve Erkek Kardeşimi Katleden Ben, Pierre Riviere* 19. Yüzyılda Bir Aile Cinayeti. Michel Foucault. çev. Erdoğan Yıldırım. Ara Yay. İstanbul. 1991. 284 s.
- Bilginin Arkeolojisi.* Michel Foucault. çev. Veli Urhan. Birey Yay. İstanbul. 1999. 270 s.
- Bir Aile Cinayeti.* Michel Foucault. çev. Alev Özgüner, Erdoğan Yıldırım. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2007. 330 s.
- Bu Bir Pipo Değildir.* Michel Foucault. çev. Selahattin Hilav. Yapı Kredi Yay. İstanbul. 1993. 64 s.
- Büyük Kapatılma.* Michel Foucault. çev. Ferda Keskin, Işık Ergüden. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2000. 387 s.
- Cinselliğin Tarihi 1.* Michel Foucault. çev. Hülya Tufan. Afa Yay. İstanbul. 1993. 167 s.
- Cinselliğin Tarihi 2.* Michel Foucault. çev. Hülya Tufan. Afa Yay. İstanbul. 1988. 296 s.
- Cinselliğin Tarihi 3.* Michel Foucault. çev. Hülya Tufan. Afa Yay. İstanbul. 1994. 280 s.
- Cinselliğin Tarihi.* Michel Foucault. çev. Hülya Uğur Tanrıöver. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2010. 512 s.
- Ders Özetleri 1970-1982.* Michel Foucault. çev. Selahattin Hilav. Yapı Kredi Yay. İstanbul. 1995. 149 s.
- Dostluğa Dair.* Michel Foucault. çev. Cemal Ener. HU Yay. İstanbul. 1994. 140 s.
- Doğruyu Söylemek.* Michel Foucault. çev. Kerem Eksen. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2005. 147 s.

- Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar 1.* Michel Foucault. çev. Ferda Keskin, Işık Ergüden, Osman Akınhay. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2000. 336 s.
- Felsefe Sahnesi.* Michel Foucault. çev. Işık Ergüden. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2002. 362 s.
- İktidar ve Direnme Odakları.* Michel Foucault. çev. Ali Akay. Bağlam Yay. İstanbul. 1995. 183 s.
- İktidarın Gözü.* Michel Foucault. çev. Işık Ergüden. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2003. 304 s.
- İnsan Doğası: İktidara Karşı Adalet (Noam Chomsky ile Michel Foucault Tartışıyor 1971).* Michel Foucault, Noam Chomsky. çev. Tuncay Birkan. BGST Yay. İstanbul. 2005. 171 s.
- Kadife Karanlık 21. Yüzyıl İletişim Çağını Aydınlatan Kuramcılar.* Jacques Lacan, Jean Baudrillard, Marshall McLuhan, Michel Foucault, Neil Postman, Noam Chomsky, Slavoj Žižek. Haz. Barış Çoban, Gül Batuş, Güleda Yücedoğan, Nurdoğan Rigel. Su Yay. İstanbul. 2003. 365 s.
- Kendini Bilmek.* Huck Gutman, Michel Foucault, Patrick H. Hutton. çev. Gül Çağalı Güven. Om Yay. İstanbul. 1999. 155 s.
- Kliniğin Doğuşu.* Michel Foucault. çev. Temel Keşoğlu. Doruk Yay. İstanbul. 2002. 239 s.
- Marx'tan Sonra.* Duccio Trombadori, Michel Foucault. çev. Gökhan Aksay. Chiviyazıları Yay. İstanbul. 2004. 180 s.
- Maurice Blanchot: Hayalimdeki Michel Foucault: Dışarının Düşüncesi.* Maurice Blanchot, Michel Foucault. çev. Ayşe Meral. Kabalcı Yay. İstanbul. 2005. 104 s.
- Özne ve İktidar Seçme Yazılar 2.* Michel Foucault. çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2000. 315 s.

- Psikoloji ve Ruhsal Hastalık*. Michel Foucault. çev. Muhsin Hesapçıoğlu. Birey Yay. İstanbul. 2000. 125 s.
- Sonsuza Giden Dil*. Michel Foucault. çev. Işık Ergüden. Ayrıntı Yay. İstanbul. 2006. 396 s.
- Toplumu Savunmak Gerekir*. Michel Foucault. çev. Şehsuvar Aktaş. Yapı Kredi Yay. İstanbul. 2011. 320 s.
- Yapısalcılık ve Post Yapısalcılık*. Michel Foucault. çev. Ali Utku, Ümit Umaç. Birey Yay. İstanbul. 2010. 59 s.