

Judith Butler ya da Lacancı Psikanaliz: Medya Etkileri ve Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları

“Melankolik, ötekine yöneltilebilecek suçlamayı kendisine çevirir; ötekinin bu ‘içerilişi’ aynı zamanda efendinin dışarı atılışdır.”
Bhabha/Butler

“Burada, rüyanın alanında, evindedin.”
Freud

ÖZET

- **Güven Özdoğran**
Dr. Öğr. Üyesi İstanbul Arel Üniversitesi
guvenozdogran@arel.edu.tr
ORCID ID: 0000-0002-8377-513X

“Cinsiyet” ve “Toplumsal Cinsiyet” ikili karşıtlığı, medya ve kültür çalışmalarında varsayılan başat temalardan birisidir. Judith Butler kaleme aldığı metinlerde, post-yapısalcı stratejileri yeniden yorumlayarak, cinsiyeti toplumsal cinsiyet lehine yerinden etmeye çalışırken, aynı zamanda bu kategorinin boşalttığı alana kendi ‘toplumsal cinsiyet’ kuramını ikame etmeyi önerir. Bu stratejilere ve bu tarz yerinden etmelere en yüksek perdeden itiraz ise Lacancı psikanalizin temsilcilerinden olan Zizek tarafından dile getirilir. Öte yandan, Zizek ve Butler arasında yaşanan bu ‘mücadele’, bir yönüyle, “özcülük” ve “toplumsal inşacılık” arasındaki gerilime tekabül eder. Bu makalenin temel iddialarından birisi, Zizek ve Butler cephesinin belirlediği ana hattın “medya etkileri” tartışmalarına sirayet ederek, söz konusu tartışmaların hem istikâmetini hem de içeriğini tayin edici bir konuma yerleşebileceğine yöneliktir. Bu amaç doğrultusunda makalede, özcülük ve toplumsal inşacılık perspektifleri bağlamına oturtularak, Butler ve Lacancı psikanalizin “toplumsal cinsiyet” tartışmaları sistematize edilecek ve “medya etkileri” yaklaşımı merkeze alınarak eleştirel bir sorgulamaya tâbi tutulacaktır. Makalenin bir diğer iddiası, inşacılık perspektifinin “medyanın güçlü etkileri”ni onaylayan ve ona imkân sağlayan temel paradigma olduğuna yöneliktir. Bu iddia doğrultusunda, farklı eleştirel perspektifler, örneğin Althusser, Adorno ve Stuart Hall, tartışmaya dâhil edilecektir. Bu minvalde makale, her ne kadar Butler ve Lacancı psikanaliz farklı konulardan konuşsa da, özneye temellük eden iktidar düzenekleri konusundaki mutabakatları ve Lacancı sistemde “gerçek” kategorisinin kendine münhasır yapısı dolayısıyla, her iki konunun da “medyanın güçlü etkileri” bağlamında işlevsel olduğuna yönelik vardığı sonucu tartışmaya açılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet, Medya Etkileri, Toplumsal İnşacılık, Özcülük

Geliş Tarihi 05.03.2020

Kabul Tarihi 18.06.2020

Yayın Tarihi 01.07.2020

Judith Butler or Lacanian Psychoanalysis: Media Effects and Gender Debates

- **Güven Özdoğran**
Asst. Prof., İstanbul Arel
University
guvenozdogran@arel.edu.tr
ORCID ID: 0000-0002-8377-
513X

ABSTRACT

The obscure relation between the categories “Sex” and “Gender” is one of the main themes that are assumed mainly in media and cultural studies. Judith Butler, in her writings, attempts to display the category of “sex” in favor of “gender” by re-interpreting post-structuralist strategies. In doing this, she also suggests substituting her own theory of “gender” for the category of sex. The most effective objection to these strategies and displacements is expressed by Žižek, one of the well-known representatives of Lacanian psychoanalysis. On the other hand, such a ‘struggle’ between Žižek and Butler corresponds also to the tension between “essentialism” and “social constructionism”. One of the main claims of this article is intended to that the perspectives dominated directly by the positions of Lacanian psychoanalysis and Butler can be determinant also in the discussions about “media effects”. For this purpose, in the article, Lacanian psychoanalysis’ and Butler’s arguments about “gender” will be systematized by putting them in the context of “essentialism” and “social constructivism” and in doing so, the debate between them will also be questioned regarding the perspective of “media effects”. Another argument of the article is that the “constructionism” is the basic perspective that approves and enables the position of the paradigm called “Direct Effects of Media”. With this design, different critical perspectives, such as Althusser, Adorno and Stuart Hall, will be included in the discussion. In this regard, the article will bring forward its own conclusion that although Butler’s theory of gender contradicts directly with the arguments of Lacanian psychoanalysis, both perspectives are functional in the context of “Direct Effects of Media” considering their consensus about the mechanisms of patriarchal power.

Keywords: Sex, Gender, Media Effects, Social Constructivism, Essentialism

GİRİŞ

Uzun bir süredir, Batı akademi dünyasında oldukça şiddetli ama aynı zamanda kuramsal açıdan son derece derinlikli bir çatışma yaşanıyor. Çatışmanın tarafları/taraftarları ise genel olarak iki ana hat üzerinde mevzilendiler. Bu mevzilerden ilki, Lacancı psikanalizi hem medya ve kültür bağlamına oturtarak hem de Hegel ve Marx ile ilişkilendirilerek yeniden prestijli hale getirmeye çalışan ve post-yapısalcılığın sistematik saldırıları sonucu, Lacan'ın sosyal bilimlerde büyük ölçüde yitirmiş olduğu itibarını yeniden iade etmeye yönelik majör bir proje olan Ljubljana Okulu çıkışlı hareket¹ tarafından oluşturulurken, ikincisi post-yapısalcılığın neredeyse tüm enstrümanlarını icra eden Judith Butler cephesi tarafından konsolide edildi. Açıktan açığa şiddetlenen bu savaşın yazılı olarak resmî ilanı ise Slavoj Zizek'in *Gıdıklanan Özne* (2003) kitabında deklare edilir. Zizek, kitabın giriş bölümüne "bir hayalet dolanıyor Batılı Akademyanın üzerinde, Kartezyen öznenin hayaleti. Tüm akademik güçler bu hayaletin şeytani etkisini bertaraf edebilmek için kutsal bir ittifak halindeler" diye yazarken bahse konu "kutsal ittifak"ın bileşenlerinin, post-yapısalcılık ve post-yapısalcılığın akademideki dominant uzantısı "postmodern yapısökümcüler" olduğunu beyan eder (Zizek, 2003, s. 7). Elbette Zizek tarafından Butler'ın ismi de söz konusu ittifakın "en ikna edici" unsuru olarak kayda geçirilir (Zizek, 2003, s. 10). Öte yandan taraflar arasında şiddetlenen bu derinlikli çatışma, akademinin, özellikle eleştirel medya ve kültür çalışmalarının önüne oldukça üretken bir alan açar.

Ljubljana ekolü ile Butler arasındaki verilen akademik *savaş*, aslında bir yönüyle de, "özcülük" (essentialism) ile "inşacılık" (constructivism) arasında verilen mücadelenin farklı ve yeni bir vechesi olarak da okunabilir. Özcülük, doğal belirlenim ve doğuştan gelen düşünce, kimlik, davranış kodlarına gönderme yaparken, inşacılık bu türden doğal ya da doğuştan gelen belirlenimi reddedip yerine kültürel, toplumsal, dilsel ve söylemsel belirlenimi ikame eder. Zizek'in yukarıda vurguladığımız "Kartezyen özne" savunusu, hâlihazırda özne kategorisini tümüyle metin/inşa olarak kurgulayan yapısöküm geleneğine karşı Lacancı "gerçek" kategorisi üzerinden yarı-belirgin ve kendine münhasır ontolojik bir özcü tavırla yükseltelen itiraza denk düşer. Bu makalenin içeriğini belirleyen kuramsal çerçeve de, bu ikilik üzerinden yapılandırılacaktır. Buna göre, özcülük paradigmasından yola çıkan bir perspektifin "medyanın güçlü etkileri"nden bahsetmesi neredeyse imkânsız hale gelirken, ya da daha optimist bir yorum ile ifade edecek olursak, "değişmeyen, sabit bir öz", "sabit insan doğası" perspektifi medyanın

¹ Temsilcileri: Slavoj Zizek, Joan Copjec, Renata Salecl, Alenka Zupancic vb.

etkilerini oldukça *sınırlı* hale getirirken, inşacılık paradigması, her türden *anlamın* toplumsallık içerisinde üretildiğini ve tesis edildiğini söyleyerek, medyanın ve medya içeriklerinin toplum ve özneler üzerindeki etkisine yönelik mantıksal bir ön koşul sunar. Eleştirel medya ve kültür çalışmaları bağlamına oturarak örneklendirecek olursak, Althusser'in kendi paradigmasında ideolojiye yönelik kuvvetli vurgusu, aslında, Althusser'in özcü perspektifleri yadsıyan konumunun bir sonucu olarak ortaya çıkar. Benzer şekilde, aşağıda daha teferruatlı tartışacağımız haliyle, Stuart Hall'un medya temsillerinde saptadığı ırk ve ırkçılık sorunu, Hall tarafından ırk kavramının bizatihi kendisinin özsel değil, "söylemsel olarak inşa edildiği"ne yönelik argümanı yoluyla çözümlenerek itibarsızlaştırılır. Bu noktada, post-yapısalcılığın özcülük karşıtı ve inşacılık taraftarı radikal konumlanışının tarihsel kökenine yönelik bir not düşmek, meselenin bağlamını doğru biçimlendirmek açısından önemli görünmektedir. Buna göre, tarihsel olarak İkinci Dünya Savaşı sonrası sosyal bilimler alanında gündeme gelen ve kendisine yer edinmeye başlayan inşacılık perspektifi, bu savaşın ve Avrupa'daki büyük yıkımının bir etkisi ya da yankısı olarak ortaya çıkmıştır. Toplumsal İnşacılık perspektifinin bir uzantısı olarak post-yapısalcılık, bu savaşın ortaya çıkardığı yıkıcı koşullar ile doğrudan ilişkilidir. Frankfurt Okulu üyelerinin de sıkça gündeme getirdiği gibi, modernite ve modernitenin özcü bilim anlayışı olan "pozitivizm", Avrupa'da yükselen ırkçılığın temel müsebbibi olarak görülmüş ve ırkçılığa doğrudan zemin hazırlamakla itham edilmiştir.

Buradaki tartışma, bir yönüyle, Marxizm tabanlı eleştirel medya çalışmalarında, ve özellikle "Medyanın Ekonomi Politikası" açısından da kendisine müstesna bir yer edinir. Örneğin, Herbert Schiller, "medyanın bilinç üretimi"ne yönelik "güçlü etkisini" tartışırken, kitle iletişim araçlarının gerçek olmayan "mitler" ürettiğini vurgular. Schiller'in "medya mitleri" arasında saydığı "insanın değişmeyen sabit bir doğası" olduğuna yönelik mit (Yaylagül, 2014, s. 160-162) bu makalede ele alınan haliyle özcülük ve inşacılık ikili karşıtlığına açıkça göndermede bulunur. Hâlihazırda ideoloji kavramı ve onun medya ve kültür alanında tezahürleri bağlamında, Butler'ın isabetle vurguladığı gibi, Marx'ın projesi de "doğal bir zorunluluk görünümü yaratan olumsal edimleri teşhir etme" (Butler J. , 2008, s. 89) hamlesine denk düşmektedir. Bir başka ifadeyle, kültürel alanda (üst-yapıda) sınıfsal farklılıklar "doğal", "nesnel" ve "evrensel" durumlar olarak gösterilerek kapitalizmin "insanın özsel doğasına" en uygun üretim biçimi olduğu fikri yaygınlaştırılmaya çalışılmış, Marx'ın itirazı bu türden ideolojik önermelere yönelik olmuştur. Egemen sınıf, kendi çıkarlarını, "toplumun tüm üyelerinin çıkarları olarak" göstermeye çalışırken (Marx & Engels, 2013, s. 53),

mülkiyetini elinde bulundurduğu düşünce üretim araçları (örneğin, Kitle iletişim Araçları) yoluyla aynı anda hem ürettiği temsiller yoluyla kendi kültürel gerçekliğini nesnelleştirip evrensel kılarken hem de toplumdaki insanların bilinçlerini üretir. Bu tarz *bilinç üretimini* ve *toplumsal gerçekliğin yapay bir biçimde yeniden üretilmesi ve tesis edilmesini* mümkün kılan temel koşul özcülük perspektifinin sorgulanmasıdır. Öte yandan göreceğimiz üzere, Lacancı psikanalizin temsil ettiği özcülük biçimi, kendi paradigmasında içerdiği “gerçek” kategorisinin kendine münhasır yapısı dolayısıyla klasik özcü tarzlarının da dışında kalır. Bu yönüyle, Zizek’in kavrayışları “medyanın güçlü etkileri” bağlamında hâlâ işler durumda olacaktır.

Bu makalenin amacı, söz konusu çatışmayı “medya etkileri” bağlamında tartışmaya açarak bu üretken alana anlamlı bir katkı sunmaktır. Bu amaç doğrultusunda, bu çalışmada konuya ilişkin birincil kaynaklara yönelik yorumlayıcı ve eleştirel bir perspektifle karşılaştırmalı olarak metin analizi yapılacaktır. Araştırma tasarlanırken, bu makalenin merkezi sorununa, yani cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımına yönelik orijinal metinlerin ilgili argümanları yeniden organize edilerek “medyanın etkileri” bağlamına oturtulacak ve sistematik bir çözümlenmeye tâbi tutulacaktır. Bu bağlamda, öncelikle Judith Butler’ın metinleri çözümlenecek ve inşacı paradigma altında sınıflandırılacaktır. Benzer şekilde, Lacan, Zizek, Copjec ve Zupancic’in metinlerinin ilgili argümanları öne çıkartılarak yeniden organize edilecek ve Lacancı Psikanaliz perspektifi “özcü” paradigma altında tasnif edilecektir. Her iki grubun metinlerinin ve argümanlarının “medyanın etkileri” bağlamında güçlü ve zayıf yönleri sistematik bir biçimde açığa çıkartılmaya çalışılacak ve bu bağlamda çözümlenecektir. Bu kapsamda, eleştirel medya çalışmalarına yönelik diğer metinler de tartışmaya dâhil edilerek bu araştırmanın iddiası güçlendirilmeye çalışılacaktır. Böylece cinsiyetin, örneğin, dilsel/düşünsel bir temsil olduğunun kabul edildiği bir koşulda, medya temsillerinin toplumsal cinsiyet pratikleri üzerindeki *güçlü* etkisini önermenin ve sistematize etmenin çok daha anlamlı olacağına yönelik makalenin temel iddiası belirgin kılınmaya çalışılacaktır. Çünkü “medya etkileri” derken, medyanın kimliğimiz, davranışlarımız, düşüncelerimiz üzerindeki etkisini kastediyorsak ve yine cinsiyeti biyolojik değil ama kimlik ve/veya düşünce olarak birer temsil tarzında kurguluyorsak, o halde medyanın güçlü etkileri yaklaşımının iddialarının doğruluğunu da göstermiş oluruz.

1. MEDYANIN GÜÇLÜ ETKİLERİ YAKLAŞIMI

Güçlü etkiler modeli², medya çalışmalarının erken döneminden itibaren gündeme gelmiş daha sonra istikrarsız bir seyir izleyerek etkisi artarak veya azalarak günümüze kadar ulaşmıştır. Tarihsel olarak bakıldığında, sanayi devrimi ile beraber geniş kitleler kırsal alanlardan fabrikaların olduğu şehirlere göç etmişler ve işçi sınıfını oluşturmaya başlamışlardır. “Şehir” gibi kısıtlı mekânsal bir alanda bu kadar geniş kitlelerin bir arada yaşaması yönetici sınıf açısından kaygı kaynağı haline gelmiş ve böylece hem sosyoloji hem de psikoloji disiplinleri bu sorunla baş edebilmek için sahaya sürülen bilimsel enstrümanlar olmuştur. Sosyal bilimlerdeki bu değişim, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ile “iletişim alanını” da belirlemiş ve iletişime yönelik ilk çalışmalar psikoloji ve sosyolojinin devamı niteliğinde ortaya çıkmaya başlamıştır. Dolayısıyla, iletişim çalışmalarını gündeme getiren ilksel motivasyon medyanın kitleler üzerindeki etkisine yönelik olmuştur. McQuail, “medya etkileri” sürecini tarihsel olarak dört ana bölüm altında sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırmaya göre, 1920’lerin başından 1930’ların sonuna kadar devam eden, yani “radyo ve filmin ortaya çıkışı ve bununla birlikte yazılı basının yeni biçimlerinin” toplumdaki insanların düşünce, inanç ve davranışları üzerindeki “güçlü etkileri”nin gözlemlendiği, araştırıldığı ve “Güçlü Medya” (all-powerful media) ya da “Güçlü Etkiler” (Direct Effects) olarak adlandırılan dönemdir (McQuail, 2010, s. 455). Bu ilk dönemde, Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında medyanın kitleler üzerindeki “propaganda gücü” belirleyici bir parametre olmuştur. McQuail, Lasswell ve Lippmann’ın adlarını bu dönemin etkin isimleri arasında sayar. 1930’ların sonundan 1960’lara kadar olan ve McQuail tarafından “Sınırlı Etkiler” ya da “Koşullu Etkiler” adı verilen ikinci dönemde ise medyanın kitleler üzerindeki etkileri metodolojik olarak ölçülmeye çalışılmış ve bu etkilerin sanıldığı kadar güçlü olmadığı tespiti yapılmıştır (McQuail, 2010, s. 457-458). Lazarsfeld, bu dönemin etkin isimleri arasında gösterilmiştir. 1940’lardan 1970’lere kadar süren üçüncü aşamada, medyanın güçlü etkileri yaklaşımı tekrar alanı domine etmiş ve çalışmalara yön vermiştir. Noelle-Neumann’ı bu bağlamda ele alan McQuail, ayrıca “Yeni Sol” adını verdiği “Eleştirel Kuram” ve Frankfurt Okulu’nu da bu dönem içerisine dâhil eder (McQuail, 2010, s. 459). 1970’lerde başlayan son aşama ise “Toplumsal İnşacılık” paradigması medya çalışmaları üzerinde belirleyici olur (McQuail, 2010, s. 460). Toplumsal yaşamda “anlamı ve gerçekliği” inşa edilen yapılar olarak ele alan Toplumsal İnşacılık paradigması yoluyla, “medyanın güçlü

² “Medyanın Güçlü Etkileri” başlığına yönelik daha detaylı bir tartışma için bkz. Özdoğan, 2019.

etkileri” yaklaşımı ideoloji kavramını da tartışmalara eklemeyen aktif bir açıklama modeli olarak karşımıza çıkar.

Bu noktada tekrar Althusser referansımıza geri dönecek olursak, Althusser’de ideoloji kavramı, “Devletin İdeolojik Aygıtları” adı verilen çeşitli düzenekler dolayısıyla (ki “medya” bu aygıtlar arasında en etkili olanlardan biri olarak kabul edilir) hem özneyi hem de gerçekliği ve toplumsal normları üreten ve belirleyen başat bir kurucu faktör olarak karşımıza çıkar. Öznenin sabit ve değişmeyen, doğuştan gelen bir özsel niteliği olsa idi, Althusser’in bu türden ideolojik açıklama modeli tümüyle işlevsiz hale gelirdi. Bu yüzden, örneğin, Althusser’in “hümanizm” karşıtı tavrı ve hümanizm bağlamında Marx’ın erken dönem metinlerini dışlaması, aslında, onun özcülüğü yadsıyan perspektifinin mantıksal bir uzantısıdır. Bu anlamıyla, Althusser’de ideolojik bir jest olarak “öznenin çağırılışı” kavramsallaştırmasını mümkün kılan olanak, öznenin tümüyle *belirlenime* açık, sabit ve özsel olmayan, inşa edilebilir olan yapısı ile açıklanır. Dolayısıyla, eğer özne kategorisini Althusser’de olduğu gibi belirlenimin bir “etkisi” olarak alırsak, bu durumda medyanın insan üzerinden güçlü bir *belirleniminden* ve/veya etkisinden bahsedebiliriz. Çok benzer şekilde, Frankfurt Okulu’nun kapitalist tüketim kültürüne ve topluma yönelik doğrudan eleştirilerini mümkün kılan mantıksal zemin, insanın ontolojik bir sabit olarak özü olmadığı varsayımına dayanır. Adorno’nun (2001) kültür endüstrisinin ideolojik bir üretimi olarak astroloji analizinden hareketle şunu söyleyebiliriz: Eğer bir insan astrolojik belirlenimi sonucu doğuştan ve özsel olarak, örneğin, alışverişşinas bir kişi ise, bu durumda “tüketim toplumu” analizleri ve medyanın tüketime yönelik “güçlü etkisi”ne yapılan vurgular anlamsız olacaktır.

2. JUDITH BUTLER: TOPLUMSAL CİNSİYETİN YAPISÖKÜMÜ OLARAK CİNSİYET

Judith Butler, Foucault’nun metodolojik “tarihselciliği”ni ve Nietzsche’nin “soykütüğü” perspektifini de merkeze çekerek oldukça şaşırtıcı, son derece sofistike ve ilgili literatürün yalnızca yönünü değil, aynı zamanda içeriğini tayin eden yeni bir “toplumsal cinsiyet” perspektifi geliştirdi. “İnşa” kavramının kurucu unsur olduğu bu perspektif, aynı anda hem cinsiyet kategorilerini merkezsizleştirip yerinden ederek yapısöküme uğratar, hem de cinsiyet-toplumsal cinsiyet dikotomisini yadsıyarak ikisi arasında zımnen kurulan mutabakatı ikincisi lehine iptal eder. Yani, Butler toplumsal cinsiyetten azade var olduğu kabul edilen ve

toplumsal cinsiyete “önsel”, onun zemini olan bir cinsiyet kategorisini yadsır. Medya ve kültür çalışmalarına da sirayet bu türden dikotomi, Butler’a göre, yanıltıcı bir biçimde patriarkal normları yeniden üretmekteydi. O halde, biyolojik-fizyolojik bir belirlenim olarak cinsiyet ve karşısında konumlanan kültürel pratik ve inşa olarak toplumsal cinsiyet arasındaki ayrım/ikilik ve bu ayrım üzerinden yürütülen tartışmalar, gerçekleştirilen mutabakatlar, kaçınılmaz olarak uzaklaşmak istediği konuma geri dönerek patriarkal/fallogosantrik anlamlandırma rejimlerini onaylar Butler’a göre.

Batı akademisinde büyük tartışmalara yol açan ve sarsıcı etkisini günümüze kadar yitirmeyen, aynı zamanda queer kuramın kurucu metinlerinden biri olarak kabul edilen Butler’ın *Cinsiyet Belası* (2008) kitabı, birçok yönden feminist kuram eleştirisi olarak da okunabilir. Butler’ın kendisi, metni kaleme alırken her ne kadar niyetinin bu olmadığını beyan etse de, kitabının zaman içerisinde “feminist kurama kışkırtıcı bir ‘müdahale’ olarak kabul edildiğinin” altını çizer (2008, s. 11). Niyeti bu değildir, zira kendi queer kuramını feminist kuramın bir uzantısı olarak düşündüğünü ve metinde kendisine asıl muhatap olarak aldığı feminist kurama yönelik eleştirilerinin feminist geleneğe içkin olan eleştirinin devamı niteliğinde olduğunu belirtir. Butler bu metninde, şimdiye kadar yürütülen feminist tartışmalarda neredeyse bir ön kabul olarak ve tartışmasız bir biçimde *hakikati* varsayılan “cinsiyet” kategorisini ve cinsiyet – toplumsal cinsiyet ikili karşıtlığını son derece yoğun bir metinler arası okuma stratejisi ile tartışmaya açar. Butler’ın perspektifine göre, feminist kuramın cinsiyet- toplumsal cinsiyet ayrımının kabulü üzerinden geliştirdiği stratejiler kaçınılmaz olarak patriarkal normları muhatap olarak almakta ve bunun sonucu olarak temsiliyet ilişkisi, kimliğin inşası ve regülasyonu söz konusu normlar tarafından yönlendirilmektedir. Böylelikle, kadın hakları bağlamında kazanım olarak addedilen kimi mevziler ve patriarkal iktidar tarzlarından koparıldığı düşünülen kimi *tavizler*, aslında Pirus zaferi gibi sonradan mağlubiyet olduğu anlaşılacak olan koşulların erken bir hamle ile galibiyet olarak (yanlış) tanınmasından ibaret olacaktır. “Kadın” ve “erkek” konumlarını özsel (ya da Butler’ın zaman zaman tercih ettiği terminoloji ile “tötsel”) ikili karşıtlıklar olarak kabul eden ve gündelik yaşam ve kültürel pratikleri bunun üzerinden tanzim eden feminist kuram (Butler’ın ifadesiyle, “feminizmin belli bazı biçimleri”), nihai olarak eril anlamlandırma rejimi tarafından tahkim edilecektir. Cinsiyet eşitsizliklerine yol açan “biyoloji kaderdir” (Butler J. , 2008, s. 51) önermesini reddedip “biyoloji kader değildir” (Butler J. , 2008, s. 84) önermesi ile harekete geçen feminist kuram, Butler’a göre, cinsiyet kategorisini ve dolayısıyla cinsiyet –

toplumsal cinsiyet ikiliğini kabul ederek kendi iddiasını “boşa çıkarmaktadır” (Butler J. , 2008, s. 85). Bu *tuzaktan* kaçınabilmek, kimlik mefhumunu modernitenin sınırladığı alandan kurtarabilmek ve kültürel pratikleri doğru bir biçimde okuyabilmek için Butler kendi “toplumsal cinsiyet perspektifi”ni önerir.

Medya ve kültür çalışmalar alanına da sirayet eden, biyolojik (bilimsel) bir gerçek veya “*hakikat* olarak cinsiyet” (Butler J. , 2008, s. 66) ile kültürel bir üretim/belirlenim olduğu (cinsiyetin “kültürel yorumu” olduğu) varsayılan toplumsal cinsiyet arasında anakronik bir ayırım yapılagelmektedir. Bu ayrıma göre cinsiyet, hem mantıksal hem de zamansal olarak, toplumsal cinsiyete önsel, onu mümkün kılan nedensel ön koşul ve somut bir gerçeklik olarak kabul edilir. Bir başka ifadeyle, genel kabul açısından toplumsal cinsiyet ikili bir belirlenim kümesinin sonucu olarak ortaya çıkar: (1) Biyolojik cinsiyetin belirlenimi (2) Kültüreliliğin ve toplumsallığın belirlenimi. Dolayısıyla cinsiyet, toplumsal cinsiyeti de ön-belirleyen bir *ontolojik temel* işlevi görür. Butler’ın ifadesiyle, sosyal bilimciler, cinsiyet kategorisinin yanında, toplumsal cinsiyetten *yalnızca* “analizin bir faktörü ya da boyutu olarak bahsederler” (Butler J. , 2008, s. 55). Genel olarak, medya temsillerinin kadın-erkek rolleri üzerine etkisinden bahsedildiğinde, kastedilen sabit, istikrarlı ve ontolojik bir kategori olarak cinsiyet değil; ama sabit olmayan, değişken ve kültürel müdahalelere açık bir konum olarak toplumsal cinsiyettir. Butler’ın itirazı bir yönüyle de bu ayrıma yöneliktir. Onun açısından, cinsiyet ile toplumsal cinsiyet ikiliği arasındaki ilişki, cinsiyeti “neden”, toplumsal cinsiyeti ise “sonuç” olarak tanzim eden belirlenimsel ilişki biçiminin tam tersidir. Cinsiyet, toplumsal cinsiyeti üretmez, onun koşulu değildir. Aksine, *toplumsal cinsiyet, biyolojik olduğu varsayılan cinsiyeti üretmektedir*: “Toplumsal cinsiyet..., cinsiyetleri tesis eden üretim mekanizmasının ta kendisi”dir (Butler J. , 2008, s. 52). Butler’ın perspektifine göre cinsiyet, toplumsal cinsiyetin sebebi ya da nedeni değil, onun “sonucu” veya “etkisi” olarak ortaya çıkar (Butler J. , 2008, s. 53). Dolayısıyla, patriarkal hegemonik ideoloji açısından, “nedeni sonuç ile karıştıran açıklamaların zamansallığı” da sorgulanmalıdır (Butler J. , 2008, s. 78). Butler, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet bağlamında yanlış kurulan bu neden-sonuç ilişkisini sıklıkla gündeme getirir. Böylesi bir gündeme getirme elbette taktiksel bir hamledir. Çünkü, nihayetinde Butler’ın tüm çabası, *Kapital*’in girişinde Marx’ın Hegel bağlamında söylediğini buradaki içeriğimize tercüme ederek ifade edecek olursak, baş aşağı duran nedensel ilişkiyi, yani cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında yanlış bir biçimde kurulduğu varsayılan belirlenim ilişkisini, ters-yüz ederek, onu yeniden ayakları üzerine oturtmaktır. Belirlenim bağlamında bu ters-yüz etme jesti ile

Butler, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki neden-sonuç ilişkisinin (ki bu bir “belirlenim” ilişkisidir aynı zamanda) doğal ve zorunlu, yani “olgusal” değil, tam tersi bir biçimde tamamen “olumsal” (contingent), yani arızı, keyfi, tarihsel ve konjenktürel olduğunu iddia etme imkânına da sahip olur (Butler J. , 2008, s. 226).

Bu durumda, cinsiyet ile toplumsal cinsiyeti birbirinden kategorik olarak ayırıp, kültürel olarak değişken olan ikincisini *özsel* olarak sabit ve doğal olan ilkinin nedeni ve zorunlu belirlenimi olarak tasavvur eden ve ona bağımlı kılan tavır hangi amaçla üretildi? Butler açısından, cinsiyet, toplumsal cinsiyeti istikrarlı, tutarlı kılmak ve onu öngörülebilir şekilde belirli bir düzen içerisine hapsedebilmek için düzenleyici pratikler gereği icat edilmiştir (Butler J. , 2008, s. 77). ‘Kültürel bir üretim/inşa’ olduğu kabul edilen ve böylece sabit/doğal olmayan bir kategori olarak toplumsal cinsiyeti “tutarlı/istikrarlı” kimlikler olarak sabitleyebilmek için, doğal ve sabit olduğu, biyolojik bir belirlenim olduğu ve dolayısıyla hakikat olduğu varsayılan cinsiyet kategorisi icat edilmiştir (Butler, 2008, s. 66). Bunun sonucu olarak, “cinsiyetin bu şekilde katıyen inşa edilmemiş bir şey olarak inşa edilmesi” politik saiklerle gerçekleştirilir (Butler J. , 2008, s. 52-53). Butler’ın burada yürütmüş olduğu tartışma, Foucaultcu iktidar ağları yaklaşımına, toplumsal düzeni ve hiyerarşiyi sürdürülebilir kılmak için kullanılan disipline edici ve düzenleyici toplumsal düzeneklere ve regülasyonlara açıkça gönderme yapar. Zaten Foucaultcu kuramın Butler açısından bu derece işlevsel oluşu, gerek cinsiyet gerekse beden in söylemsel kuruluşu ve böylelikle beden ve cinsiyetin maddileşmesi süreci ile doğrudan ilişkilidir. Bir başka ifadeyle, disipline edici bir düzenek olarak *sübjektif olanın objektif kılınması* süreci ve bu sürecin başat aktörü olan normatif iktidar ilişkileri bağlamında Foucault’nun kuramı Butler açısından kritik bir öneme haizdir. Bu noktada, Butler’ın iddiasını bütünlüklü bir biçimde anlaşılır kılabilmek için onun “kimlik” ve “özne” nosyonlarına nasıl yaklaştığına ve Foucault ile kesişim yerlerine bakmak isabetli olacaktır.

Cinsiyet Belası kitabından sonra ve ona gelen eleştirileri de gözeterek kaleme aldığı *İktidarın Psişik Yaşamı* (2005) metninde, özne ve kimlik kavramlarına yönelik özcü paradigmatları daha en başta reddederek, bu kavramları bir üretim/inşa ve “süreç” olarak gördüğünü belirten Butler, özneliği üreten birincil süreçlerden olan tabiyet (subjection) mefhumunu Foucault’ya referansla tartışmaya açar. Metinde Butler’ın “tabiyetin paradoksallığı” olarak tanımladığı durum, özne ve iktidar arasındaki ilişkinin tartışılmasının çıkış noktası olarak ortaya konur. Burada “tabiyetin paradoksallığı” adı verilen açmaz, cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasında kurulan nedensel ilişki sonucu ortaya çıkan durum ile paralellik

gösterir. Bireyin dışsal bir güç tarafından baskı altına alındığı iktidar biçimi olarak tanımlanan tabiyetin aynı zamanda bireyin özne olarak kuruluşunun temelinde yer alması, Butler'a göre tabiyetin paradoksalılığı denilen çelişkiyi meydana getirir. Butler'ın ifadesiyle “bazılarının failliğin önkoşulu sayarak savundukları öznenin, aynı zamanda tabiyetin bir *sonucu* olarak da anlaşılması” (Butler J. , 2005, s. 19) durumunda oraya çıkar paradoks. Bu ifade aslında Foucaultcu iktidar anlayışının da Butlercı perspektiften açıklanışıdır. Bir yönüyle tabiyetin paradoksalılığı, Foucault'nun iktidarı *merkezsizleştiren, katmanlara ve yüzeye yayan ve onu yalnızca baskıcı değil ama aynı zamanda üretken bir mekanizma olarak ele alan*, dolayısıyla iktidarın sadece karşı konulan değil, “varoluş için güçlü bir biçimde bağlı olunan şey” olarak kavrayışının kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkar. “Düz anlamıyla tabiyet, öznenin *yapımı*, özneyi formüle eden ya da üreten düzenleme ilkesidir. Böylesi bir tabiyet, hem tek taraflı bir tahakküm biçiminde verili birey *üzerinde işleyen*, hem de özneyi *etkinleştiren* ya da biçimlendiren bir iktidar biçimidir” (Butler J. , 2005, s. 83). Çok benzer şekilde, Butler'ın “heteronormatif hegemonya” adını verdiği (Butler J. , 2008, s. 85) iktidar düzenekleri de cinsiyeti araçsallaştırıp bir tahakküm aygıtına çevirerek özneleri *kadın* ya da *erkek* özneler olarak tahkim ederler. Butler *İktidarın Psikişik Yaşamı* metninde özne kavramını, “kişi” veya “birey” kavramlarıyla yer değiştirebilir bir kavram olarak görmediğini açıkça beyan eder. Ona göre özne, birey ile özdeşleştirilmek yerine dilsel bir kategori olarak, yani oluşum sürecindeki bir yapı olarak anlaşılmalıdır. “Bireyler öznelerin yerini almak üzere gelirler (özne aynı zamanda bir “yer” olarak belirir) ve anlaşılır olmaları ancak öncelikle dilde kurulmalarına bağlıdır. Özne bireyin anlaşılabilirlik kazanması ve bunu yeniden üretebilmesi için gereken bir fırsat, bireyin varlığının ve failliğinin dilsel koşuludur. Hiçbir birey tabi olmadan ya da ‘özneleşme’ süreci yaşamadan özne olamaz.” (Butler J. , 2005, s. 18). Bu anlamıyla özne kategorisi, kadın ya da erkek olmanın *anlamının* kültürel pratikler yoluyla belirlenmesine de gönderme yapan dilsel bir konumdur. Ek olarak Butler, Hegel'in köle-efendi diyalektiğini çözümlediği bölümlerde, “mutsuz bilinç” kavramı üzerinden bilinç-özbilincin “kendine dönüş” jestini tartışmaya açar.³ Burada, kölenin “köle bilincini” dışarıdaki efendisi dolayımı ile yapılandırması, kölenin kendi özneliğini ve kimliğini üreten mekanizma olarak tartışılır. İktidarın, öznenin kendi kimliğini kuran psikişik bir biçim kazandığını gösteren “kendine dönüş

³ Hegel açısından ‘bilinç’in ‘özbilinç’ olarak ortaya çıkabilmesi için, dışarıda başka bir nesne/özne dolayımı üzerinden kendisine geri dönmesi gereklidir.

figürü” tanımlaması, Butler tarafından, başlangıçta köleye dışsal olarak görünen efendinin, kölenin kendi vicdanı/özbilinci olarak yeniden ortaya çıkışıyla betimlenir. Bu “kendine dönüş figürü” Butler’a göre, öznenin nasıl üretildiği konusundaki açıklamaların bir parçası olarak işlerlik kazanır. “Özne normlara boyun eğer; normlar özneleştirir” (Butler J. , 2005, s. 41). Toplumsallık yoluyla kurulan normların özneleri ve dolayısıyla kimlikleri (cinsiyet kimlikleri dâhil) ürettiği böylesi bir düzenek üzerinden Butler’ın yaptığı kritik hamle, bilinci de artık “değişmez bilinç” (evrensel) ve “değişebilen bilinç” (tikel) olarak ayırmak ve “tıpkı bir yetişkinin bir çocuğa yaptığı gibi” değişmez bilincin, değişir nitelikteki bilinç üzerine “hüküm verdiğini” iddia etmek olacaktır (Butler J. , 2005, s. 50). Butler açısından, evrenselin bu türden “hüküm vericiliği” aynı zamanda evrensel olduğu varsayılan tüm kategorilerin normatif bir tahakküm aracı olarak işlevselliğine de gönderme yapar. Cinsiyet, “kültürel bir inşa” olarak ele alındığında, cinsiyete yönelik diğer kültürlerin pratiklerini de tahakküm altına alan ve cinsiyetin bilimselliği, doğallığı ve nesnellğine vurgu yapan özcü ve evrenselci kavrayış, yalnızca bir “kültürel hegemonya” olarak tematize edilebilir. Butler bu durumu “epistemolojik emperyalizm” (Butler J. , 2008, s. 61) kavramsallaştırması ile tanımlar. Ayrıca “evrensel” kategorisi, bu yönüyle feminist kuram tarafından sahiplenildiğinde, bunun taktiksel bir hata olacağına yönelik Butlercı bir vurgudur bu (Butler J. , 2008, s. 46-47). Görüleceği üzere, toplumsallık ve kültürel pratikler yoluyla yaratılan ikili karşıtlıklar (örneğin, “cinsiyet ve toplumsal cinsiyet” ya da “kadın ve erkek”), aynı anda hiyerarşik bir düzenlemeye tâbi tutulup birinin (sabit olduğu varsayılan), diğeri (sabit olmayan, değişen) üzerinde kurduğu tahakkümün özneleri üreten iktidar biçimleri olarak kabul edilmesidir burada söz konusu olan. Butler’ın buralarda yürütmüş olduğu tartışma değişmeyen, doğal ve sabit bir kategori olarak cinsiyetin, toplumsal cinsiyet üzerinde kurduğu tahakküm ve bu tahakküm aracılığı ile bireyleri kadın ve erkek özneler olarak tasnif edişi Foucaultcu enstrümanların yardımı ile resmedilir. Dolayısıyla, az önce yukarıda vurguladığımız noktayı gözeterek ifade edecek olursak, cinsiyetin sabitliğine, tutarlılığına ve “metafizik istikrarı”na itiraz edebilmenin ön koşulu, yani “biyoloji kader değildir” önermesini mücadele için zaruri kabul eden feminist kuramın önündeki kaçınılmaz koşul, cinsiyetin de evrensellik dışı, kültürel bir üretim/inşa olduğu, Butler’ın kendi ifadesiyle “cinsiyetin aslında en başından beri toplumsal cinsiyet olduğunu” görebilmek ve gösterebilmektir.

Bu aşamada Butler’ın cinsiyeti toplumsal cinsiyete eklemleyerek veya oradan *türeterek* gündemden düşürme stratejisini kavrayabilmek için, kendi kuramında “beden”in nasıl

konumlandırıldığına bakmak gerekiyor. Butler açısından, fizyolojik beden de somut, sabit ve ontolojik bir entite değildir. Butler bedeninin somut ve maddi gerçekliğini post-yapısalcı paradigmanın argümanları yoluyla sorunsallaştırır. Genel olarak bakıldığında da, post-yapısalcılık açısından beden, doğal ve bilimsel bir nesne olarak değil; kültürel bir üretim, sabit bir öze bağlı olmayan ve tahakküm ilişkileri içerisinde toplumsal olarak yazılan bir metin olarak kavranır (Turner, 2008, s. 94). Butler, yine Foucault'yu takip ederek, *bilimsel bir hakikat* olarak kabul edilen beden'i söylemsel olarak kurulan bir *inşa* olarak kavrar (Butler J. , 2008, s. 54). Derridacı perspektiften hareketle Butler'ın beden konusundaki kavrayışını yeniden formüle edecek olursak, beden yapılan ve sökülen “metin” olarak kavranır ve bu şekilde sabitliği sorunsallaştırılır. Bu durumda, kültürel ve toplumsal olarak üretilmesinden *önce*, bu üretime *önsel* bir “somut bedenden” bahsetmek hata olacaktır Butler açısından. Bu bağlamda, beden “varlık” olarak değil, “değişken bir sınır, geçirgenliği siyasi düzenlemeye tâbi olan bir yüzey” ve “kültürel sahada bir anlamlandırma/imleme pratiği” (Butler J. , 2008, s. 228) olarak kavranması, Butler'a kuramsal bir imkân olarak *inşa edilmiş* “cinsiyetlendirilmiş beden”den bizatihi cinsiyetin kendisinin inşa edilmiş bir anlamlandırma pratiği olarak konumlandırılmasına yönelik geçişe izin verir. Dolayısıyla, cinsiyet farklılığı da yine ontolojik veya olgusal değil ama söylemsel ve dilsel bir farka/ayırma indirgenir. Hem beden cinsiyetlendirilişi, hem de öznenin erkek ve kadın olarak tasnif edilişi doğal olana referansla değil, “ben bir kadını” ya da “ben bir erkeğim” ya da “o bir kadın” dilsel ifadeleri/artikülasyonu ile mevcudiyet kazanır. Benzer şekilde, *İktidarın Psikik Yaşamı*'nda Butler, bedeni “yapılaşmanın yer aldığı bir alan değil, öznenin oluşmasına vesile olan bir yıkım” olarak gördüğünü belirtir (Butler J. , 2005, s. 90). Sonuç olarak, fiziki beden, Butler tarafından, kültürel/söylemsel olarak inşa edilmiş “toplumsal beden” olarak kavranır. O halde, özne olmanın ilk koşulu bedeninin iptal edilmesi veya bedeninin söylemsel olarak kurulması olacaktır.

Tarihsel olarak ve medya ve kültürel çalışmalar açısından bakıldığında Butler'ın “doğal beden”i yerinden edip yerine söylemsel/kültürel bedeni ikame eden ve böylelikle cinsiyet tartışmasını özcü bağlamından koparan hamlesi oldukça tanındıktır. Stuart Hall, medya ve kültürel pratiklerde üretilen temsiller yoluyla kendisine oldukça geniş bir alan bulan “ırkçılık” tartışmalarının önüne geçmek için, siyaseten üretilen “beyaz ırk” ile “siyahi ırk” *ikili karşıtlığını* fizyolojik/biyolojik bir bilimsel olgu olarak kabul ederek bu iki kategori arasında varsayılan hiyerarşik konumlandırmaya karşı mücadele etmez. Aksine Stuart Hall, bizatihi ırk kavramının

kendisinin “bilimsel” olduğu iddia edilen ama aslında, Foucault’nun terminolojisi ile ifade edecek olursak, dönemin bilimsel *episteme*’si yoluyla söylemsel olarak ve ideolojik saiklerle üretilmiş bir inşa olduğunu söyleyecektir (Hall, 2002). Çok benzer gerekçelerle, Butler da cinsiyet kimlikleri arasındaki eşitsizlikleri gidermek için bilimsel söylem yoluyla biyolojik cinsiyet veya cinsiyetlendirilmiş beden kategorilerini reddeder ve bu kategorileri patriarka tarafından üretilen konjektürel konumlar olarak saptar. Dolayısıyla, cinsiyet somut/maddi bir entite değildir, dahası cinsiyet kimlikleri arasındaki ayrım da somut/maddi bir ayrım değil, tersine, söylemsel ve dilsel bir ayrımdır. Bedeni kadın ve erkek olarak cinsiyetlendirmek ve bu cinsiyetlendirme işleminin bedene içkin ve özsel olduğunu iddia etmek, temelde kadın ve erkek ayrımının *dilsel işlevinin heteronormatif matris dolayısıyla somutlaştırılmış manipülatif bir tezahüründen* ibarettir. Yapısalcı dilbilimin kurucusu Ferdinand de Saussure, dilde anlamın, “ayrılar” yoluyla tesis edildiğini bizlere söylemişti. Bir kelimenin anlamı, o kelimenin “temsil ettiği” veya “gösterdiği” varsayılan dış dünyadaki nesnesi tarafından belirlenmez. Aksine, dilde anlam, “ilişkisel” olarak ve o dili konuşarak performe eden öznelere “uzlaşımı” sonucu kelimeye atanır. Çok benzer şekilde, Butler açısından erkek ve kadın bedeni arasındaki ayrım, morfolojik farklılıklar araçsallaştırılarak birbirleri ile “ilişkiselliği” üzerinden toplumsal ve kültürel mutabakat rejimleri tarafından yapılandırılır, nesnelleştirilir ve evrenselleştirilir. Butler’ın bu keskinleşen anti-özcü tavrını, cinsiyeti ve cinsiyet konumlarının “olgusal” niteliğinin altını boşaltıp inşa olarak tanımlayarak itibarsızlaştıran yaklaşımını anlaşılır kılabilmek için, toplumsal ve kültürel teori alanında etkisini 1960’lardan bu yana arttırarak devam ettiren ve medya çalışmalarında kendisine müstesna bir yer edinmeye başlayan “Toplumsal İnşacılık” paradigmasına başvurmak isabetli olacaktır. Özetle, “şeylerin dışarıda keşfedilmediğini fakat toplumsal ilişkiler yoluyla üretildiğini” (Turner, 2008, s. 21), yani icat edildiğini savunan ve Berger ile Luckmann’ın *The Social Construction of Reality* (1991) metni (her ne kadar kitap boyunca Berger ve Luckmann’ın biyolojiye yaptığı *aşırı* vurgu ve özellikle -cinsiyet davranışını sosyal inşanın bir bileşeni olarak ele almalarına rağmen-, cinsiyetin son kertede “biyolojik dürtülerde temellendiği” (Berger & Luckmann, 1991, s. 181) iddiaları nedeniyle Butler tarafından *büyük ihtimalle* rahatsız edici bulunacak olsa da) ile gündeme gelen “Toplumsal İnşacılık” yaklaşımı, toplumsallık içerisinde, “kurumsallaşmış dünyada” bilginin sübjektif yapısına vurgu yaparak “gerçeklik” adını verdiğimiz fenomenin o gerçekliğin içinde yaşayan failer tarafından nasıl üretildiğini ve aynı zamanda nasıl nesneleştirildiğini ve doğal kılındığını anlatır. Öte yandan Berger ve Luckmann’ın metninde, gerekse Searle’ün *Toplumsal*

Gerçekliğin İnşası (2005) kitabında “bilimsel” olan ile “toplumsal” olan birbirinden ayrıştırılmış (Searle, 2005, s. 24-33) olsa da, Butler’ın yürütmüş olduğu “toplumsal cinsiyet” tartışmasının bağlamını doğru bir biçimde kurabilmek için hâlâ işlevsel olduklarını söyleyebiliriz. Berger ve Luckmann’ın diyalektik bir ilişki içerisinde olan üç ayrı faz olarak öngördükleri süreçlere göre, örneğin normatif cinsiyet konumlarını “kurumsallaşmış cinsiyetler” olarak kabul edersek, bizatihi edimlerimiz ve kabullerimiz yoluyla faili olduğumuz kadınlık ve erkeklik konumlarını bize dışsal, onu anlamlandırmamıza önsel bir ontolojik statü olarak kabul edip, o şekilde anlamlandırırız. Böylece, kadın ve erkek cinsiyetinin “gerçekliği” de öznelerin ürettiği anlam yoluyla kurulur. İkinci aşamada, toplumsal olarak anlamlandırdığımız kadın ve erkek bedenlerini, yani cinsiyeti “nesneleştirerek” “nesnel ve doğal bir olgu” olarak tasnif ederiz. Üçüncü ve son aşamada ise, nesneleştirilen cinsiyet, kültürel/toplumsal bir inşa olmaktan çıkar ve bizzat onu (onun anlamını) üreten özneler tarafından “nesnel ve evrensel bilgi” olarak “içselleştirilir”. Böylelikle, somutlaştırılan cinsiyet, bilinebilir ve anlaşılabilir olana indirgenerek kurumsallaştırılır ve özne kimliğinin “özel” ve “sabit” bir parçasına dönüşür. Bu anlamıyla bakıldığında, tarifsiz tekillikler ve çoğulluk halleri olarak kavranması gereken toplumsal cinsiyet, nesnel olduğu varsayılan cinsiyetin doğal bir “sonucu”, “uzantısı” olduğu vehmi ile sınırlandırılarak düzenlenir ve disipline edilir. Cinsiyet “mevcut iktidar ilişkileri içinde kültürel olarak inşa edilir” (Butler J. , 2008, s. 85), ancak özneler tarafından nesnel ve sabit konumlar olarak benimsenir. Sonuçta Butler, hem cinsiyeti (Butler J. , 2008, s. 89-90) hem de toplumsal cinsiyeti, nihai olarak “anlamlandırma” (signification) olarak tanımlar⁴ “Toplumsal cinsiyet, erkeklik ve kadınlık nosyonlarını üreten ve doğallaştıran bir mekanizmadır ve aynı toplumsal cinsiyet, bu nosyonların yapısöküme uğratılıp doğal-dışılığı gösterilecek bir apparatus olarak da işlev görebilir” (Butler J. , 2004, s. 42). O halde, Butler açısından, gerek toplumsal cinsiyet, gerekse toplumsal cinsiyetten türetilen cinsiyet, söz konusu kimliğin dildeki ifadesinin edimsel tekrarı, etkisi veya sonucu olarak performatif bir biçimde inşa edilir ve yalnızca toplumsal “norm” olarak vardır. Bu türden tekrar edilen dilsel ifadelerin, söylemselliğin veya edimselliğin gerisinde evrensel ve sabit bir cinsiyet tasavvuru yalnızca kültürel hegemonyanın ideolojik varsayımı olarak ele alınabilir. Butler için, “toplumsal cinsiyet, bedenin tekrar tekrar stilize edilmesidir, kaskatı bir düzenleyici çerçeve

⁴*Cinsiyet Belası* kitabının bu makalede referans alınan Türkçe çevirisinde “signification” kavramı “anlamlandırma” yerine “imleme” olarak çevrilmiştir (Butler, 2008, -çeviren notu- 2). Öte yandan bu makalede metnin kendi iç tutarlılığı gözetilerek “signification” “anlamlandırma” olarak kullanılmaktadır.

içinde tekrar edilen bir dizi edimdir. Bu edimler zamanla birleşerek töz görünümünü, bir çeşit doğal varlık görünümünü üretir” (Butler J. , 2008, s. 88).

Bütün bu tartışmalar ışığında şu noktayı vurgulama imkânına da kavuşuruz: Butler açısından beden, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kategorileri de birer *temsildir*. Butler’ın kendisi de beden’in bir *medium*, bir “araç/ortam” olarak kavranamayacağını belirtir (Butler J., 2008, s. 54). Dahası, “bedenin temsili” gibi kavramsallaştırmalar da meşru kullanımlar olarak kabul edilmez Butler tarafından. Buradan hareketle, bizatihi maddi bedenin kendisi *medium* dolayımıyla üretilen temsil olarak kavranabilir. Bu durumda, medyada üretilen kadın ya da erkek temsilleri de, *temsilin temsili* olarak çift yönlü bir dolayım ile üretilirler. Baudrillard’a referansla söyleyecek olursak, hem medyada/ekranda gördüğümüz bedenler hem de öznelerin kendi bedenleri “simülakrum” olarak, yani “orijinali olmayan kopya” olarak var olurlar. Beden’in orijinali olmayan kopya olduğu böylesi bir kuramsal zeminde, medya temsillerinde *temsil eden* ile *temsil edilen* arasındaki ayrım da mantıksal olarak ortadan kalkar. Dolayısıyla, *örneğin, medyada üretilen kadın temsillerinin doğru ya da yanlış olduğunu, yani bu temsillerin hangisinin doğru veya yanlış bir şekilde kadını/erkeği temsil ettiği tartışması geçerliliğini büyük oranda yitirir*. Bu durum Butlercı perspektifin aşıl topuğu olarak karşımıza çıkacaktır. Normatifliğin tüm biçimlerinin reddi üzerine kurulu olan Butlercı kuram, doğruluk ve yanlışlık parametrelerini de tümüyle itibarsızlaştırdığı için eleştirel medya okumaları bağlamında feminist kuramın politik itirazlarını da istemsiz bir biçimde geçersiz kılar. Temel olarak, göreceğimiz üzere, Zizek’in Butler’a yönelik itirazları da bu noktada kristalize olur. Butler’ın argümanlarından hareketle yürütülen tartışmalar, medya etkileri bağlamında da son derece belirleyicidir. Medya temsillerine benzeyerek veya etkilenerek *olunan* kadın kategorisini mümkün kılan mantıksal koşul olarak öncelikle, “orijinal/gerçek kadın (ya da “gerçek ve doğru kadın bedeni”) kategorisini reddetmek gerekir. Böylelikle, *örneğin, Marxist bağlamda konuşacak olursak, medya temsilleri yoluyla üretilen kadın imgesinin “gerçek kadınları” yabancılaştırdığına* yönelik argümanlar da geçerliliğini yitirecektir. Çünkü yine “yabancılaşma”nın mümkün olabilmesi için, öncelikle var olan özsel/orijinal bir “kadın doğası” fikrine ihtiyaç olduğu açıktır. Hâlihazırda, Althusser de Marx’ın yabancılaşma temasını içeren erken dönem yazılarını (*örneğin 1844 El Yazmaları*) “bilimsel” bulmayarak tartışmasına dâhil etmeyecektir. Bu yönüyle bakıldığında, medyanın güçlü etkilerini dikkate alarak ifade edecek olursak, medya temsillerinin “kadın kimliğini” bu derece yoğun bir şekilde “belirlediği/ürettiğini” söyleyebilmek için, sabit ve verili bir “kadın doğası” fikrinin

reddedilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda, bedenin veya cinsiyetin bir kere dilsel/düşünsel bir temsil olduğunun kabul edildiği bir koşulda, medya temsillerinin toplumsal cinsiyet pratikleri üzerindeki “güçlü etkisi”ni önermek ve sistematize etmek çok daha kolay olacaktır. Çünkü medya etkileri derken kimliğimiz, davranışlarımız, düşüncelerimiz üzerindeki etkisini kastediyorsak ve yine cinsiyeti “biyolojik” değil ama “kimlik, düşünce” olarak birer temsil tarzında kurguluyorsak, o halde medyanın güçlü etkileri yaklaşımının iddialarının doğruluğunu da göstermiş oluruz.

3. LACANCI PSİKANALİZ VE MUAMMA NESNE OLARAK CİNSİYET

İlk bakışta ve okuyucunun/gözlemcinin konumuna göre, Lacan’ı veya Lacancı psikanalizi “modernist” bir perspektifin tarihsel uzantısı ya da tam tersi biçimde “post-yapısalcı merkezsiz özne kurgusunun ve inşacı perspektifin” zorlu bir vechesi olarak tanımlamak olanaklı görünür. Zizek’in kendisi de erken dönemlerinde Lacancı psikanalizi post-yapısalcılık paradigması içerisine dâhil ederken, daha sonra tam aksi bir istikamette pozisyon alıp Lacan’ı post-yapısalcılığın inşacılık paradigmasına karşı bir “silah” olarak kullanmıştır.⁵ Buradaki zorluk, bir yönüyle de, Lacan’ın yazma stratejisinin bir sonucu olarak ortaya çıkan anlaşılması güç metinler ve yine Lacan’ın geç dönem metinlerinde yaptığı manevralarla ilgilidir. Geç dönemlerinde Lacan, “Gerçek” ve “Joiissance” kavramlarını tartışmasına daha geniş bir biçimde dâhil etmeye çalışır.

Bilindiği üzere, Lacan, “Freud’a dönüş” adını verdiği son derece kapsamlı projesinde, Freudyan psikanalizi “yapısalcı dilbilim” bağlamında “yeniden okumuş” ve Freud’un biyolojiye yönelik vurgusunu iptal ederek biyolojinin yerine dil’i ve kültür’ü ikame etmiştir. Artık bizim kaderimiz olan şey biyolojimiz değil, içine doğduğumuz veya kurgulandığımız toplumsal ve kültürel düzendir. Lacancı psikanaliz, kendi anlatısında üç temel düzeneği tartışmaya açar: İmgesel (Ayna Evresi), Simgesel ve Gerçek. Bu üç konum, aynı zamanda özneyi tesis eden sürecin farklı evreleri olarak kabul edilir. Burada dikkat edilmesi gereken temel husus üç bileşeni birbiriyle temas etmeyen, üç bağımsız ve otonom kategori olarak yorumlamamak gerektiğine yöneliktir. Özneliğin inşasının kişisel biyografisinde zamansal olarak ardışık bir biçimde - birinin diğerini dışarıda bıraktığı- bir biçimde değil, iç içe geçmeler

⁵ Söz konusu karışıklık, literatürdeki metinlerde Lacan’ın tasnif edilmesinde de kendisini iyiden iyiye açık eder. Bazı metinler Lacan’ı “yapısalcılık” başlığı altında tartışırken, diğerleri onu “post-yapısalcılık” bölümüne dâhil eder.

ve geri çekilmeler olarak- girift ilişki içerisinde düşünmek gerekir (Butler, Laclau, & Zizek, 2005, s. 138).

1936 yılında 14. Uluslararası Psikanaliz Kongresi'nde sunduğu "Psikanalitik deneyimde açığa çıktığı biçimiyle özne-ben'in işlevinin oluşturucusu olarak ayna evresi" (The mirror stage as formative of the function of the *I* as revealed in psychoanalytic experience) adlı sunumunda Lacan, Freud'un cevapsız bıraktığı "insanın kişisel tarihinde ego'nun nasıl ve hangi koşullarda ortaya çıktığı" sorusunun cevabını ilk defa verir. Sinema kuramına da yön veren bir açıklama modeli olarak imgesel evreyi (ayna evresini), bebeğin 6-18 aylıkken ayna karşısında kendi *imagosunu* görme, onu tanıma ve onunla özdeşleşme deneyimi üzerinden anlatır. Çocuğun, "içerisi-dışarısı" ayrımını fark ettiği ve böylelikle kendi-olmayan (öteki) dolayımı ile "kendilik" bilincini yapılandırdığı momenttir ayna evresi (Lacan, 2005, s. 76-79). Böylelikle, dil-öncesi gerçekleşen bu deneyim yoluyla ve "yanlış tanıma" dolayımı ile "ego" ilk defa görünür olur. Böylece ego, ben ya da benlik, tarihsel ve maddi koşullardan bağımsız olarak insana içkin, doğal bir öz olmaktan çıkar. Daha sonra dil dünyasına giriş ile birlikte "simgesel evre"ye geçiş yapılır. Artık dil, tüm belirleyiciliği, yasaları ve yasaklamaları ile özneyi üreten temel tahakküm mekanizması olarak ortaya çıkar. Butler'da olduğu gibi, Lacan açısından da özne, organik bir birim değil, "dildeki bir simgesel konum" olarak var olur. Dolayısıyla, kendiyi özdeş olduğu yanlış bir biçimde var sayılan kimlik, kişilik ve özne kategorileri Lacancı psikanalizde de verili, değişmez ve sabit bir öz değil, kültür ve dil dolayımı ile üretilmiş konumlar/yapılar olarak kavranır. Dil veya kültür, bizleri özne olarak belirlemek, tasnif ve tahkim etmek için bizden *önce* "oradadır" (Lacan, 2014, s. 26). Buradaki zamansal "öncelik" vurgusu, Foucault bağlamında Butler tarafından onaylanarak tekrar edilir. Buna göre, özneliği üreten iktidar mekanizmaları, "özneye her zaman öncel, onun dışında ve başından itibaren faal bir haldedir" (Butler J. , 2005, s. 21). Lacan'ın kavramsallaştırması ile "büyük Öteki" buradaki kurucu unsur olan kültür ve dil'e gönderme yapar. Dolayısıyla, Lacan'ın "simgesel" adını verdiği kavramsallaştırma ve öznenin söylemsel olarak üretilmiş dilsel bir konum olduğuna yönelik argümanları onu post-yapısalcılığa oldukça yaklaştıran parametrelerdir. Bu yönüyle Foucault'nun iktidar mekanizmaları ile Lacan'ın "simgesel düzen"i benzerlikler taşır. Freud'u "yeniden okuması" sırasında, Freud'un "biyoloji" ile açıklamaya çalıştığı fenomenlerin çoğunu dilbilimsel ve kültürel bağlama oturtarak toplumsallaştırılan ve görecelileştiren Lacancı psikanaliz, örneğin, Zupancic'in (Zupancic, 2018, s. 13-15) isabetli vurgusuyla, cinsellikten bahsettiğinde kastettiği şey, doğa durumunda var olan nesnel-evrensel bir biyolojik

fenomen/edim değil, onun son derece karmaşık, toplumsal, kültürel ve söylemsel ilişkiler ağı ile dolayımınarak inşa edilen *anlam*ıdır. Bir başka ifadeyle, dilin kurduğu ve öznelere içerisinde konuştuğu yerde simgesel'in dolayımına giren cinsellik imkânsızlaşır: “Cinsel *jouissance* ile doğrudan (dolayısız) karşılaşabilir miyiz? Hayır, işte bu yüzden konuşma var” (Lacan, 1999, s. 32).

Ancak Lacan'ın kuramında neredeyse bir anomali olarak kalan ve aslında öyle kalması gereken “gerçek” kategorisi oldukça tartışmaya açık bir başlık olarak karşımıza çıkar. Lacan “gerçek” ile “gerçeklik”i radikal biçimde birbirinden ayırır: Gerçeklik, dil-kültür yoluyla inşa ettiğimiz bir yapı iken, “gerçek” dil-öncesi, tarih-dışı, söylemsellik-öncesi var olan ve ontolojik olarak sabit bir konum veya nesnedir. Dolayısıyla, dil ve söylemsel olana önsel bütün kategorileri reddeden post-yapısalcılar ve Butler açısından Lacan'ı tartışmalı hale getiren temel unsurlardan biri, Lacan'ın bu türden evrensel, söylemsellik-öncesi var olan sabit bir ontolojik konum olarak “gerçek” kategorisine kendi sisteminde yer vermesidir. Öte yandan Lacan, “gerçek” kategorisini tanımlarken son derece muğlak ifadeler kullanır. Onun açısından gerçek, “simgesel olana direnen”dir, “imkânsız olandır” (Lacan, 2005, s. 322-325). Bu anlamıyla gerçek, dil yoluyla ifade edilemeyen, simgeselleştirilemeyen ve dolayısıyla epistemolojik ve ontolojik olarak bilinmeyen “şey” veya “hiçlik” olarak kalır. Öznelere “eksik”le veya “noksan”la tanışmadığı mahal olarak gerçek, söylemsel olarak inşa ettiğimiz gerçekliğin kaçınılmaz olarak dışında kalan “nesnel dünya”dır. Dil ve kültür ile tam bir karşıtlık içerisinde bu şekilde konumlandırılan “gerçek”, aynı zamanda *anlamın* ve *anlamlandırmanın* boşa düşmesidir. Bu haliyle, öznenin dil dünyasına girişini takiben, simgesel düzen içerisinde özne olarak kurulması, zorunlu olarak gerçek ile olan bağını koparmasına yol açacaktır. Bir başka ifadeyle, özne oluşumuzun bedeli, gerçek ile olan temasımızın kesilmesidir. Artık dünyayı nesnel bir biçimde, “kendi olarak ne ise, o olduğu” haliyle göremeyiz. Öte yandan, özneliğimizi inşa ettiğimiz simgesel ağ, organik varlığımızı bütünüyle kavrayamaz. Bir “şey” daima kavranamaz olarak, “artık” olarak dışarıda kalır ve bu “şey” bize gerçeği ima eder. Dolayısıyla, gerçeğin bilinemez, simgeselleştirilemez oluşu, onun inşa edilmiş bir yapı olarak gerçekliğin/simgeselin içerisinde hiçbir fonksiyonu olmadığı anlamına gelmez. Eğer analogi yoluyla ifade etmemiz gerekirse, tıpkı bilinçdışı gibi, gerçek de toplumsallık içerisinde bir “etki” veya “neden” olarak kendisini hissettirir (Zizek, 2004, s. 178). Zizek'in “artı keyif” bağlamında kapitalist tüketim toplumuna yönelik eleştirilerine imkân tanıyan mantıksal zemin gerçek ile simgesel/imesel arasındaki bu yoğun ve belirsiz ilişki biçimi tarafından sağlanır

(Zizek, 2004, s. 65-69). Örneğin, yürüttüğü tartışmalarda Zizek, ırkçılık sorununu evrenselci ve özcü paradigmanın tahakkümü dışında, gerçek ile temasımızın olmaması üzerinden yapılandırır. Buna göre, toplumdaki her türden “öteki” düşmanlığı, nihai olarak toplumun çoğunluğundan *gizlenen* gerçeğe kültürel olarak azınlık olanların sahip olduğu ve/veya erişimi olduğu vehmi üzerinden yapılandırılır. Oysaki gerçek, “tam da imkânsızlıktan başka bir şey olmadığı için” gerçektir: Gerçek, “simgesel yapıdaki merkezi bir imkânsızlığa işaret eden bir boşluktan ibarettir” (Zizek, 2004, s. 187). Benzer şekilde, Renata Salecl “kaygı” başlığını gerçeğe/simgesele referans ile değil, gerçek ile ilişkilendirerek tartışır. Buna göre, kaygının asıl kaynağı bizim dışımızdaki dünya ya da gerçeklik değildir, tam aksine, bizim “psyche”mizdedir. Bir başka ifadeyle, kaygıyı ortaya çıkaran durum, bizim gerçekliğimizde gerçeğin içerilmemesi durumudur. Kaygının “o belirsiz nesnesi” hep *orada*, bizim gerçekliğimizin dışında yer alan o muamma yerededir. Bu anlamıyla, zamansal olarak önce bizim ruhsal dünyamız var olur, daha sonra kaygı durumu bu ruhsal dünyada bir “araz” olarak var değildir. Kaygı durumu ile beraber, eşzamanlı olarak bizim “ruh dünyamız” oluşmaya başlar (Salecl, 2018, s. 86-87). O halde, “psyche”yi yapılandıran koşul tek başına gerçeklik değil, gerçek ile simgesel arasındaki anlamı tayin edilemeyen ilişkiselliklerdir. Daha da önemlisi, Zizek, *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik* (2005) adlı metinde Butler’la karşılıklı diyaloga girdiğinde, gerçek ile simgesel arasındaki bu türden tanımsız ilişkiye sıklıkla atıf yaparken son derece kritik bir müdahalede bulunur. Gerçek ile “simgesel”in belirsiz ilişkiselliğinin merkezi tema olduğu bu açıklamaya göre, eğer “gerçek, simgesele doğrudan dışsal olsaydı, o zaman toplumsallık kesinlikle *var olurdu*” (Butler, Laclau, & Zizek, 2005, s. 137). Bir başka ifadeyle, post-yapısalcılığın da temel önermesi olan toplumsallığın/kültürün/simgeselin *inşa edilmiş, sabit olmayan yapısı*, Zizek açısından, iki koşulu ön gerektirir: (1) Sabit bir “gerçek” kategorinin varlığı (2) Simgeselin doğrudan “gerçek” ile olan iç içe ilişkisi. Bir başka önemli uğrak olarak, yukarıda hem Butler hem de Lacan bağlamında simgesel ağın ya da iktidar düzeneklerinin özneyi kurmak/üretmek üzere özneye “önsel” olduğunu, ondan “önce geldiğini” söylemiştik. Zizek, gerçek ile simgesel arasındaki tanımsız ve dolayimli ilişkinin farklı veçhelerini açıklarken bir hamle daha yaparak, gerçeğin simgesel düzenden “önce geldiğini” vurgular. Gerçek, “simgesel”e sızdığı anda ise hâlâ “simgeselleştirmeden kaçan aşırılık” olarak oradadır, “simgeselleştirme sürecinin ürünü, artığı, kalıntısı” olur ve “bu haliyle simgeselleştirme tarafından üretilir” (Zizek, 2004, s. 184). Öte yandan Zizek, iddiasını bir adım daha öteye taşıyarak “iletişim” alanını mümkün kılan koşulun da bu “boşluk” olduğunu, hatta

bu durumun “iletişimin” tanımı olabileceğini öne sürer. İletişim sırasında “özneler arasında dolaşan şey, öncelikle bir boşluktur; özneler birbirlerine ortak bir eksikliği iletirler” (Zizek, 2004, s. 186). Görüleceği üzere, Zizek açısından, ontolojik ve evrensel bir sabit olarak “gerçek” kategorisinin ihmâl edilmesi, özneyi, özneyi üreten mekanizmalar olarak dili ve kültürü açıklarken oldukça çelişkili bir durum ortaya çıkarır. Ljubljana okulunun bir diğer etkili ismi Joan Copjec de, Zizek ile paralel biçimde, “gerçek” kategorisinin ihlâl edilmesi sonucu ortaya çıkan “yanlış okumalara” itiraz eder. Örneğin, Copjec açısından *Birinci Dalga Psikanalitik Film Kuramında* “gerçek” kategorisi ihmâl edilip yalnızca “simgesel” ve “imgesel” düzenekler tartışmaya dâhil edildiği için, söz konusu kuram hem izleyiciyi hem de film izleme pratiği son derece “indirgemeci” bir tavırla “sabit” bir konumu varsayarak hatalı tespitlerde bulunur (Copjec, 1994, s. 15-27).

O halde, böylesi bir Lacancı anlatıda, cinsiyet ve cinsiyet konumları olarak “kadın” ve “erkek” nasıl yapılandırılıyor? Lacan, “erkeğin var olduğunu” ancak “kadının var olmadığını” (Lacan, 1999, s. 7) iddia ederken bu konuda kendi konumlanışını oldukça provokatif bir biçimde açıklamaya çalışır. Lacan açısından konuşan özneleri belirleyen ve onları tahkim ederek üreten dil, içerisinde gösteren-gösterilen ilişkisinin askıya alındığı bir gösterge sistemi olarak kabul edilir. Dilde dış dünyadaki nesneyi imleyen herhangi bir şey olmadığı gibi, Saussure’ün iddiasının aksine, gösterilen de yoktur. Bu türden dış dünyaya tümüyle kapalı yapı içerisinde bir gösteren, gösterileni değil, bir başka göstereni işaret eder/imler. Bu haliyle, sadece gösterenler arasındaki bitimsiz ilişkiye indirgenen dilde “anlam” nasıl ortaya çıkar? Lacan bu soruya cevap olarak “point de capiton” kavramını ortaya atar. Buna göre gösterenler zincirinde, simgesel ağ içerisinde anlamı sabitlediğimiz belirli uğraklara/noktalara Lacan “point de capiton” adını verir (Zizek, 2004, s. 248-249). Dahası, Lacan’ın “efendi gösteren” (master signifier) ya da “fallik gösteren” (phallic signifier) olarak adlandırdığı “çıpa”, aynı anda hem belirli gösterenleri sabitleyerek hem de onları yönlendirerek dilde bir kelimeye anlamı tayin eder ve “point de capiton” işlevi görür. Böylece “phallus”, Lacan tarafından, dil sisteminde anlamı inşa eden “efendi” olarak işaretlenir. “Çünkü fallus bir gösteren”dir, analizin özneler arası ekonomisinde işlevi bir gizem olarak bıraktığı şeyin peçesini kaldırmak olan bir gösteren.” (Lacan, 2005, s. 579). Böylece, göstergeler rejiminde “fallik gösteren” anlamı ve anlamlandırmayı hem kendi etkisi hem de bir bütün olarak belirlemeye çalışır. Görülebileceği gibi dil ve bir tahakküm sistemi - belirlenim alanı olarak simgesel düzen, özneler tarafından aynı anda hem icra edilip hem de onları belirlerken tümüyle patriarkal normlar tarafından

yönlendirilir. Erkek egemen bir yapı/apparatus olarak dil, doğası gereği kadını gösteremez/imleyemez. Daha doğru bir ifadeyle, kadını *gösterme işleminde başarısız* olur. İçinde yaşadığımız “gerçeklik” dil tarafından inşa edilip belirleniyor ise ve dil kadını imleyecek imkâna sahip değil ise, bir başka ifadeyle özne dilde gösterenin *sonucu* olarak ortaya çıkıyorsa (Lacan, 2014, s. 219) ve simgeselde kadını imleyen bir gösteren yok ise, o halde “kadın yoktur”. Sonuç olarak, kadın ve erkek olarak bölünen cinsiyet kimlikleri, dildeki bu türden “fallik işlev” tarafından üretilir. Dildeki gösterge, Lacan’a göre, kadını “evrensel bir kategori” olarak göstermeye çalışırken başarısızlığa uğradığı zaman, cinsiyet ve cinsiyet konumları görünür olur. Cinsiyet, ancak erkeklik, fallusun “eksikliğin bir göstergesi” olarak işlev gördüğü fallik fonksiyon tarafından üretildiğinde ve aynı zamanda kadının dilde hiçbir şeye karşılık gelmediği durumda/koşulda ortaya çıkar. Tam da dildeki bu eksiklik yüzünden “erkek” kelimesi, başka hiçbir nitelemeye/kelimeye ihtiyaç duymaksızın kendi anlamını belirleyip onu sabitlerken, “kadın” kelimesi bir “boşluğu” imlediği için ve o boşluğu doldurabilmek ve anlamını sabitlemek için kendisinden önce ya da sonra kendisini *yeniden tanımlayabilmek için* sürekli olarak başka sıfatlar ya da kelimelere ihtiyaç duyar. O halde, Lacan’da “kadınlık” ve “erkeklik” konumları dilsel belirlenim içerisinde *anlamlandırmada* simgesel olarak ortaya çıkarken, cinsiyet veya cinsiyet farklılığı, dilde gösterenler “gerçek”le karşılaştıklarında ve böylece anlamlandırma başarısızlığa uğradığında söz konusu olur. Lacancı psikanalize göre, zaten “gerçek” tam da orada belirlediği için simgeselde anlamlandırma/simgeselleştirme başarısız olmaktadır. Dolayısıyla, bu anlatıda, söylemsellik-öncesi, tarih-dışı bir kategori olarak “gerçek”, cinsiyetin tayininde belirleyicidir, fakat bu belirleyicilik etkin bir faillik üzerinden ilerlemez, aksine ve paradoksal bir biçimde, “belirsizlik”, “olumsuzluk” veya “boşluk” olarak işlevseldir. Lacan için cinsel fark, “hiçbir zaman usulünce simgeselleştirilemediği, öznenin sahip olduğu cinsel kimliği sabitleyen simgesel bir norma dönüştürülemediği için gerçektir” (Zizek, 2003, s. 327). Bir başka ifadeyle, *erkek veya kadın bedeni* ayrımı simgeselin kendi somutluluğu/maddiliği (ki bu somutluluk/maddileşme, Butler’ın vurgusunu hatırlayacak olursak, dilsel ve edimsel performanslarla/tekrarlarla gerçekleşiyordu) içerisinde hâlâ dilsel/simgesel bir ayrıma tekabül eder. Örneğin, çocuk kendi bedenini, kendi bedeninin morfolojisini dil-öncesi dönemde “kadın ya da erkek bedeni olarak kavramaz/anlamlandırmaz; ancak dil dünyasına girişi, simgesel tarafından kayıtlanışı ile birlikte bu ayrımı tanır, öğrenir ve onu yeniden üreterek kendi bedenini de tasnif eder. Butler’ın cinsiyetin toplumsal olarak kuruluşuna yönelik argümanına referansla söyleyecek olursak, çocuk kendi bedeninin

cinsiyetini *keşfetmez*, onu paternal gösterge rejimi dolayısıyla anlamlandırarak tekrar *icat eder*. Zizek ve Copjec açısından “beden” hâlâ “gerçek”in bir etkisi olarak, söylemsel olanın üzerine yazıldığı bir “medium” (ortam), bir “yüzey” olarak vardır; fakat “bilinemez” durumdadır -ve her zaman için o durumda kalır-. Zizek’in kendi örneği üzerinden söyleyecek olursak, bedende “metastaz yapan kanser hücresi” Lacanyen anlamda söylemsel veya dilsel bir belirlenim değil, “gerçek”tir. Öte yandan simgeselleştirilemeyen ve “gerçek”in semptomu olan bu beden Zizek tarafından “bedensiz-organ” olarak tarif edilir. Bu beden tam anlamıyla “aseksüeldir” – “ne eril ne de dişildir; *her iki* cinsiyetin de simgesel cinsiyet-edinme sürecinde yitirmiş oldukları parçalarıdır” (Zizek, 2003, s. 330). Bu anlamıyla, Lacan’da cinsiyet farklılığı/konumları, onun “gerçek olanaksızdır” iddiası ile eşanlıdır Zizek açısından. Lacan’da cinsiyet farkı “bir tıkanmanın, açık bir sorunun kendi simgeselleştirilmesine yönelik her girişime *direnen* bir şeyin adıdır” (*vurgu* Zizek’e ait) (Butler, Laclau, & Zizek, 2005, s. 126). Zizek, post-yapısalcı özne kurgusuna itirazını yükseltirken, post-yapısalcı perspektifin en temel hatasını özneyi “özneleşmeye indirgemesi” olarak saptar (Zizek, 2003, s. 284). Bir başka ifadeyle, post-yapısalcı kuramda öznellik, özneyi üreten “süreçler”e indirgenerek, bu süreçleri mümkün kılan ‘mantıksal bir mahal’ olarak organik bedenin ve “özne”nin kendisi yanlış bir biçimde iptal edilir. Lacan, öznenin “bilinçdışında sözün etkisi” olarak ortaya çıktığını iddia eder (Lacan, 2014, s. 134). Özneleşme sürecine önsel, o sürecin üretimi sonucu doldurulan bir “boşluk”tur özne (Zizek, 2004, s. 189 ve 193). Buradan hareketle Zizek, Foucaultcu anlatıda, “öznenin iktidar tarafından *sonradan* baskı altına alınan verili bir şey olmayıp, aslında tam da bu baskının sonucu vücuda geldiğini iddia eder (Zizek, 2003, s. 300). Böylece, “beden”i topyekûn söylemselliğe indirgeyen post-yapısalcı görüşe itiraz ederken, Zizek aslında Foucault’nun deşifre ettiği “disipline edici iktidar mekanizmalarına *direnışı* ontolojik olarak temellendirebileceğimiz” “pozitif bir Gövde”ye ihtiyacımız olduğunu vurgular (Zizek, 2003, s. 304).

Copjec açısından ise Butler’ın stratejisi şu şekilde yapılır: Butler, kendi algoritmasında, cinsiyeti “anlamlandırma” olarak tanımlar, daha sonra dilde “anlamlandırma” sabit ve bitimli bir süreç olmadığı için, cinsiyetin de sabit olmayan bitimsiz bir süreç olduğu sonucuna varır (Copjec, 2003, s. 95). Öte yandan, Copjec’e göre, Butler’ın hatası, dildeki “fallik işlevi” görememesi ve dolayısıyla kadın sözcüğünün bir göstereninin olmadığı gerçeğini ihmâl etmesidir. Dolayısıyla, Copjec’in perspektifinden, cinsiyet “dil” tarafından bitimsiz bir biçimde belirlenmemekte/üretilmemektedir. Yani cinsiyet, Butler’ın öngördüğü gibi, “anlamlandırma”

gerçekleştiğinde oluşmaz; tam tersi, cinsiyet ve cinsiyet konumları, dilin anlamlandırma işlevi “başarısızlığa” uğradığında ortaya çıkar (Copjec, 2003, s. 103). Copjec için, bu anlamıyla cinsiyet farkı “simgesel bir fark” değil, “gerçek” bir farktır (Copjec, 2003, s. 99). Eğer cinsiyetin “gerçeğini” bilinçdışı referansla tanımlayarak söyleyecek olursak, cinsiyet “gerçek” bile olsa, hâlâ “ontolojik bir varlık” değildir, çünkü “bilinçdışı boşluğu *ontoloji öncesidir*” (*vurgu* Lacan’a ait) (Lacan, 2014, s. 36). Butler’ın göremediği nokta, Zizek ve Copjec’in iddiasına göre, Lacan’ın cinsiyet konusundaki “özcü” perspektifinin tahakküm kurucu, sabitleyici veya “müzakere edilemez bir çerçeve” oluşturmak gibi bir işlevinin olmadığı, aksine, politik olarak eril anlamlandırma rejimlerine karşı itirazların irrasyonel koşulu olarak araçsallaştırılabilir olduğudur (Butler, Laclau, & Zizek, 2005, s. 125).

Bütün bu tartışmalar ışığında şu hususun vurgulanması hayati bir önem arz ediyor: Butler’la benzer biçimde Lacan açısından da yaşadığımız ve toplumsal olarak ürettiğimiz/inşa ettiğimiz gerçeklikte her şey temsildir ve fakat Butler’dan farklı olarak, Lacancı psikanalizde bu temsilin gerisinde, *çarpıtılmış* bir biçimde “temsil edilen” ontolojik bir “hakikat/gerçek” vardır. Böylelikle, Lacancı psikanaliz açısından, Butlercı kuramda yoğun “normatif-karşıtlığı” sonucu ortaya çıkan *medyada temsil ve ona yönelik feminist müdahale sorunu* büyük oranda telafi edilir. Çünkü bir sabit olarak “gerçek” kategorisi ve onun “simgeselleştirilemeyen” karakteri, medyadaki temsillerin doğruluğuna yönelik değil ama “yanlışığın” ve bu anlamıyla “ideolojik” ve manipülatif yapısına yönelik itirazları mümkün kılar. Benzer şekilde, Zizek açısından Marxist anlatının merkezinde yer alan “sınıf savaşı” veya kapitalist sömürü, söylemsel olarak inşa edilmiş izafi ya da arzi bir inşa değil, tersine “en Lacancı anlamıyla” “gerçektir” (Zizek, 2008, s. 100; Zizek, 2004, s. 178). Bu anlamıyla, post-yapısalcılığın ve Butler’ın “gerçek” kategorisini ontolojik bir sabit ve “norm” olarak görüp topyekûn reddetme stratejisi, önünü almaya çalıştığı şeye kaçınılmaz olarak yol açarak politik mücadeleyi zayıflattığı Zizek tarafından öne sürülür. Bu noktada Zizek, Habermasçı bağlamı ile tartışmayı sürdürür. Onun açısından, post-yapısalcı perspektif “olumsal tarihsel bağlamdan bağımsız herhangi bir normatif standardın olabileceği ihtimalini” reddettiği için, “mevcut iktidar yapıları karşısındaki direnişi” temellendiremez (Zizek, 2003, s. 304). Öte yandan evrensel, nesnel ve ontolojik bir entite olarak “gerçek” kategorisinin buradılığı, herhangi bir epistemolojik tahakküm aygıtı olarak işlev göremez. Çünkü “gerçek”, aynı anda “hem simgeselleştirmeye direnen sert bir çekirdek, hem de kendi içinde hiçbir ontolojik tutarlılığa sahip olmayan saf hayali bir kendiliktir” (*vurgular* Zizek’e ait) (Zizek, 2004, s. 183). Dahası, “gerçek”in böylesi

tutarsız doğası nedeniyle, Lacan’da cinsiyetin (yalnızca simgesel olanla değil) “gerçek” ile olan teması, cinsiyet konumlarını sabitleyen “sağlam bir durağan simgesel karşıtlık” veya hegemonik bir “dışlama” stratejisini içermez (Butler, Laclau, & Zizek, 2005, s. 126). Böylelikle, örneğin, Lacancı “gerçek” kategorisi yardımı ile kadın-erkek ikiliği üzerinden heteronormatif bir hegemonya kurmak da mümkün değildir, çünkü bu türden bir ikilik ve onun üzerinden yapılandırılan patriarkal normlar “gerçek” değil, simgesel olarak inşa edilmiş ayrımlardır ve bu anlamıyla “bedensel olumsuzluk” hâlâ yerli yerindedir (Zizek, 2004, s. 185-186). Bir başka ifadeyle, cinsiyet tartışmasındaki Lacancı gerçek kategorisi, “simgesel bir norm olarak formüle etmenin imkânsız” (Zizek, 2003, s. 327) olması sebebiyle, direnişe imkân tanıyan zemin olarak işlev kazanabilir.

SONUÇ VE TARTIŞMA

İnşacı paradigma, anlamın ve gerçekliğin toplumsallık içerisinde üretildiğini, tesis edildiğini söyleyerek, toplumun ve öznelerin üzerindeki medya etkisine yönelik olumlu bir zemin sunar. Yürütmüş olduğumuz tartışmalarda gördük ki, inşacılık yaklaşımının bir uzantısı olarak, örneğin Althusser’de özne kategorisi, kendisine dışsal, ona dışarıdan temellük eden ideolojik müdahaleler yoluyla üretilen bir yapıya dönüşür. Ve böylelikle medyanın güçlü etkilerine açık hale gelir. Öte yandan, özcülük perspektifi değişmeyen, sabit, evrensel bir öz var saydığı için anlam, kimlik, davranış veya özne üzerindeki medyanın bu etkisine izin vermez veya bu etkiyi oldukça sınırlandırır. Lacancı psikanalizde cinsiyetin ve cinsiyet konumlarının “söylemselik-öncesi” bir sabit ve evrensel bir “çekirdek” olarak var olan “gerçek”e referansla tanımlanması, toplumsal cinsiyet üzerindeki medyanın etkisini de sınırlandırıyor gibi görünür. Ancak tartışmalarımız ışığında gördük ki, yine Lacancı sistemde “gerçek” kategorisinin kendine münhasır yapısı dolayısıyla, toplumsal cinsiyet üzerindeki medyanın etkisi hâlâ ve güçlü bir biçimde geçerliliğini korur. Çünkü Lacan, kendi kuramına “gerçek”i dâhil etmekle beraber, öznenin, kimliğin ve anlamın söz konusu gerçek tarafından *doğrudan* belirlenmediğini ifade eder. Böylelikle özne, simgesel düzenek içerisinde toplumsal ve kültürel olarak üretilen bir inşa halinde kavranırken, aynı anda gerçek ile dolayimli teması yoluyla da var olur. Bu bağlamda “gerçek”, Lacancı evrende, ancak ve sadece bir *etki*, bir *dolayım* olarak göz ucuyla görünür. Sonuç olarak, hem Butler hem de Lacancı psikanaliz açısından beden cinsiyetlendirilmesi *içeriden dışarıya doğru doğal bir biçimde değil, dışarıdan içeriye doğru*

yönelen ve toplumsal/kültürel olarak gerçekleştirilen bir “süreç” olarak saptanır. Butler’ın veya genel olarak “post-yapısalcı yapısöküm” perspektifinin Lacancı psikanalize yönelttiği eleştiri, “özcülüğün” bir biçimi olarak “gerçek” kategorisini temellendirerek, özneyi “son derece sabit” bir konum olarak belirlemek ve böylelikle patriarkal tahakküme açık hale getirmek üzerinden yapılandırılır. Öte yandan, Zizek açısından da, Butler ve yapısökümcü özne kavrayışının en zayıf noktası, özneyi tümüyle sabit olmaktan çıkarıp son derece kaygan bir zemin üzerinde kavramalarıdır. Böylece, Zizek açısından, özne politik ve ideolojik müdahalelere açık hale gelirken, bu müdahalelere karşı verilecek mücadelenin de zemini ortadan kaybolur. Bu eleştirinin bir parçası olarak, yine tartışmalarımız da gördüğümüz üzere, Butlercı kuramın en zayıf olduğu yer medya temsillerine yönelik feminist itirazların geçersizliği noktasında kristalize olur. Eğer, Butler’ın yapmış olduğu gibi, tüm normatif tarzları reddedip fiziki bedeni bütünüyle “kültürel bir beden”e indirgeyecek olursak *medya temsillerinin yanlışlığı* konusunda referans noktalarının tümünden yoksun kalırız. Her ne kadar Copjec ve Zizek politik saiklerle Butler’ın cinsiyeti yapısöküme uğratan tutumu eleştirilse de, nihayetinde her iki taraf açısından da beden ve cinsiyet söylemsel olarak üretilen yapılar olarak kabul edilir. Çünkü Lacan’da, paradoksal bir biçimde, özneler bedeni ve cinsiyeti ancak ve ancak simgesel ağ dolayımıyla “bilebilirler”: Anlamlandırıldığı anda, beden ve cinsiyet “gerçek”in mahallinden çıkıp “simgesel”in alanına dâhil olur. Bu durumda, her iki cenah açısından da medyanın toplumsal cinsiyet üzerinde, ürettiği söylemler ve temsiller yoluyla son derece güçlü bir etkisi olduğu saptamasını yapmak mümkün görünmektedir.

EXTENDED ABSTRACT

The obscure relation between the categories “Sex” and “Gender” is one of the main themes that are assumed mainly in media and cultural studies. Judith Butler, in her writings, attempts to display the category of “sex” in favor of “gender” by re-interpreting post-structuralist strategies. In doing this, she also suggests substituting her own theory of “gender” for the category of sex. The most effective objection to these strategies and displacements is expressed by Zizek, one of the well-known representatives of Lacanian psychoanalysis. On the other hand, such a ‘struggle’ between Zizek and Butler corresponds also to the tension between "essentialism" and "social constructionism". One of the main claims of this article is intended to that the perspectives dominated directly by the positions of Lacanian psychoanalysis and Butler can be determinant also in the discussions about “media effects”.

For this purpose, in the article, Lacanian psychoanalysis' and Butler's arguments about "gender" will be systematized by putting them in the context of "essentialism" and "social constructivism" and in doing so, the debate between them will also be questioned regarding the perspective of "media effects". Another argument of the article is that the "constructionism" is the basic perspective that approves and enables the position of the paradigm called "Direct Effects of Media". With this design, different critical perspectives, such as Althusser, Adorno and Stuart Hall, will be included in the discussion. In this regard, the article will bring forward its own conclusion that although Butler's theory of gender contradicts directly with the arguments of Lacanian psychoanalysis, both perspectives are functional in the context of "Direct Effects of Media" considering their consensus about the mechanisms of patriarchal power.

In this research, the primary texts dominated the relevant area will be analyzed in comparison with each other from a critical and interpretive perspective. While designing the research, the relevant arguments for the central problem of this article will be re-organized and re-placed in the context of "media effects" and examined in a systematical way. In this context, primarily Judith Butler's texts will be analyzed and classified under the "social constructivist" paradigm. In a similar way, the texts of Lacan, Zizek, Copjec and Zupancic will be re-organized by highlighting the relevant arguments and the Lacanian Psychoanalytic perspective will be classified under the "essentialist" paradigm. Strengths and weaknesses of the texts and arguments of both groups in the context of "gender" and "media effects" will be attempted to be systematically exposed. Additionally, other arguments on critical media studies will be included in the discussion and by this way the claim of this research will be strengthened. Thus, in a condition under which gender is considered to be a linguistic or intellectual representation, to exemplify, the main claim of the article that it would be much more meaningful to suggest and systematize the "direct effects" of media representations on gender practices will be clarified. Because, by "media effects", if we mean the effect of the media on our identity, behavior, thoughts (and if gender as a representation is constructed as identity or thought), then we will have an opportunity to show the validity of the direct effects of media.

First of all, since the early period of the media studies, the direct effects model of media has been functional, but it has followed an unstable course. With the phenomenon of urbanization after the industrial revolution, the primary motivation that brought communication studies to the fore was directed at the impact of the media on the masses. And historically speaking, McQuail classifies the "media effects" process under four main stages. The fourth stage, which started in the 1970s, is the "Social Constructivism" paradigm, which determines the media studies. Through the Social Constructivism paradigm, which treats "meaning and reality" as constructed structures in social life, the "direct effects of media" approach appears as an active explanation model that adds the concept of

ideology to discussions. Thereby, there appeared also an opportunity to insert the arguments of Marx, Althusser and Adorno into media studies in a more effective way.

Butler, in her project, argues that any view that initially approves the distinction between sex and gender as a given pre-acceptance reflects inevitably an ideological perspective in favor of the heterosexual matrix. Opposite to general acceptance, according to her, the category of sex was invented with ideological motives as a pre-historical and pre-linguistic category. In a similar way with “social constructivist” perspective, Butler mainly asserts that the essentialist approach towards the category of sex necessarily pre-requires the idea the sex as a pre-discursive, natural and stable category directly determines the category of gender. As a result of such a type of intrinsic deterministic relation, the distinction between sex and gender is comprehended as a binary opposition in which the former (the category of sex) is superior to the latter (the category of gender) in a hierarchical way. According to Butler, on the other hand, gender cannot be conceived as a necessary result of a determined version of the category of sex. According to Butler, on the other hand, gender cannot be conceived as a necessary result of a determined version of the category of sex. In a quite opposite way, for Butler, gender “is the repeated stylization of the body, a set of repeated acts within a highly rigid regulatory frame that congeal over time to produce the appearance of substance, of a natural sort of being.”

In Lacanian psychoanalytic theory, contra to Butler’s view, the main distinction between sex and gender seems to be preserved. For Lacan, sexual difference is structured by the direct reference to the complex and sophisticated relation between the Real and the symbolic. In other words, sexual difference is not an invention culturally constructed but a real category. Since the category of the Real, in Lacan, refers to pre-discursive and pre-historical stage or entity, the way how Lacanian psychoanalysis grasps the issue of sexual difference is classified under the essentialist perspective. On the other hand, the category of the Real is not something epistemologically knowable for the subjects, as what defines the Real is directly determined by the condition under which it consistently resists to be symbolized. This condition is also responsible for Lacan's assertion that "men exist, while women do not". Moreover, according to Lacan, like Butler, the category of the subject cannot be defined by the direct reference to the nature. On the contrary, the subject is culturally structured in the symbolic stage, that is, through language. The main point that brings Lacan closer to Butler becomes clear when looking at how Lacanian psychoanalysis grasps the subject and language. For Lacan, the language which entirely determines and produces the category of subject is a structure consisting of signifying chain in which signifier-signified relation is absent. Namely, in such a chain, there is nothing, in fact, to be signified. Signifier signifies another signifier through objectifying it. By this way, in Lacanian theory, although the category of sex refers to the something real, it cannot be a determinative factor in producing norms. Because, as we know, the Real always remains something unknown in Lacanian system.

As a conclusion, regarding the main issue of the article, it must be noted that despite the dramatic differences between them, it seems possible to say that Butler and Lacanian theory can coincide in the context of gender and direct effects of media. On the other hand, it must be emphasized that Butler's radical constructivist perspective about gender seems to have some disadvantages considering the problem of media representations. This is the main reason why Žižek and Copjec insist on the idea that to successfully fight against the domination of patriarchal norms, we should not ignore the ambiguous relationship of the category of sexual difference with the Real.

KAYNAKÇA

- Adorno, T. (2001). *The stars down to earth: the Los Angeles Times astrology column and other essays*. New York : Routledge.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1991). *The social construction of Reality: a treatise in the sociology of knowledge*. New York: Penguin Books.
- Butler, J. (2004). *Undoing gender*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2005). *İktidarın psişik yaşamı: tabiyet üzerine teoriler*. (F. Tütüncü, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Butler, J. (2008). *Cinsiyet belası: feminizm ve kimliğin altüst edilmesi*. (B. Ertürk, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, J., Laclau, E., & Žižek, S. (2005). *Olumsuzluk, hegemonya, evrensellik*. (A. Fethi, Çev.) İstanbul: Hil Yayınları.
- Copjec, J. (1994). *Read my desire: Lacan against the historicists*. Cambridge: The MIT Press.
- Copjec, J. (2003). Sex and the euthanasia of reason. S. Žižek (Dü.) içinde, *Critical evaluations in cultural theory* (Cilt II, s. 94-120). New York: Routledge.
- Hall, S. (2002). Reflections on race: articulation and societies structured in dominance. P. Essed, & D. T. Goldberg (Dü.) içinde, *Race critical theories* (s. 449-454). London: Blackwell.
- Lacan, J. (1999). *On feminine sexuality, the limits of love and knowledge (Encore): seminar XX*. New York: W.W. Norton.
- Lacan, J. (2005). *Ecrits*. (B. Fink, Dü., & B. Fink, Çev.) New York: W. W. Norton.
- Lacan, J. (2014). *Psikanalizin dört temel kavramı: seminer 11. kitap*. (N. G. Erdem, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

- Marx, K., & Engels, F. (2013). *Alman ideolojisi*. (T. O. Dönmez, Çev.) İstanbul: Evrensel Yayınları.
- McQuail, D. (2010). *Mass communication theory*. New York : Sage Publishing.
- Özdoğran, G. (2019). Direct effects. D. L. Merskin (Dü.) içinde, *The SAGE international encyclopedia of mass media and society* (s. 480-482). New York: Sage Publishing.
- Salecl, R. (2018). *Kaygı üzerine*. (B. E. Aksoy, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Searle, J. R. (2005). *Toplumsal gerçekliğin inşası*. (M. Mucit, & F. Özpilavı, Çev.) İstanbul: Litera Yayınları.
- Turner, B. (2008). *The body and society*. New York: Sage Publishing.
- Yaylagül, L. (2014). *Kitle iletişim kuramları: egemen ve eleştirel yaklaşımlar*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Zizek, S. (2003). *Gıdıklanan özne: politik ontolojinin yok merkezi*. (Ş. Can, Çev.) İstanbul: Epos Yayınları.
- Zizek, S. (2004). *İdeolojinin yüce nesnesi*. (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Zizek, S. (2008). *For they not know: enjoyment as a political factor*. New York: Verso.
- Zupancic, A. (2018). *Cinsellik nedir?* (B. E. Aksoy, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.