

FELSEFE DÜNYASI

The Philosophy World

Sayı/Issue: 82 (Kış/December 2025)
ISSN 1301-0875 - eISSN 2822-2970

Yayıncı ve Sahibi/Publisher and Owner

Türk Felsefe Derneği Adına/On behalf of Association for Turkish Philosophy
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Türk Felsefe Derneği, Ankara, Türkiye)

Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor

Merve Nur Sezer (Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Celal Türer
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Prof. Dr. Christof Rapp
(Ludwig Maximilians Universität, München, Germany)

Prof. Dr. Dean Zimmerman
(Rutgers University, New Jersey USA)

Prof. Dr. Duncan Pritchard
(University of California Irvine, Irvine USA)

Prof. Dr. Jason Brennan
(Georgetown University, Washington DC, USA)

Assoc. Prof. Dr. Eros Carvalho
(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brazil)

Assoc. Prof. Dr. Zalan Gyenis
(Jagiellonian University, Kraków, Poland)

Doç. Dr. Fatih Özkan
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Prof. Dr. Muhammet Enes Kala
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Aynur Tunç
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Dr. Gary N. Kemp
(University of Glasgow, Glasgow, United Kingdom)

Alan Editörleri/Section Editors

Prof. Dr. Ahmet Emre Dağtaoğlu
(Trakya Üniversitesi, Edirne, Türkiye)

Doç. Dr. Fatih Özkan
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Doç. Dr. Mehtap Doğan
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Doç. Dr. Nihat Durmaz
(Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

Doç. Dr. Sebile Başok Dış
(Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Türkiye)

Doç. Dr. Yurdagül Kılınc
(Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Ferhat Taşkın
(Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Kenan Tekin
(Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Çelik
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Nazan Yeşilkaya
(Şırnak Üniversitesi, Şırnak, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Övge Öztürk
(Yozgat Bozok Üniversitesi, Yozgat, Türkiye)

Yazım Editörleri/Spelling Editors

Ahmet Hamdi İşcan
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Zehra Eroğlu
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Dil Editörleri/ Language Editors

Abdussamet Şimşek
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Hatice İpek Keskin
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Dizinlenme Bilgileri/Indexed by

ULAKBİM TR Dizin (2003'dan itibaren/since 2003)

Philosopher's Index (2004'dan itibaren/since 2004)

ERIH PLUS (2023'den itibaren/since 2023)

PhilPapers (2023'dan itibaren/since 2023)

DOAJ: Directory of Open Access Journals (2024'ten beri/since 2024)

EBSCO Database (2025)

Ulrich's Periodicals Directory (2025)

Felsefe Dünyası uluslararası, süreli ve hakemli bir dergidir; yılda iki sayı yayımlanır; elektronik versiyonu, açık erişimlidir. Derginin online versiyonu ücretsizdir.

The Philosophy World is an international, periodical biannually, and peer-reviewed journal; its digital version is open access. The online version of the journal is free of charge.

Fiyatı/Price: 500 TL | Basım Tarihi/Publication Date: Aralık/December 2025, 200 Adet/Copies

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 (312) 231 54 40

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi>

Hesap No / Account No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Tasarım / Design: Turku Ajans

Baskı / Printed: Uzun Dijital

İstanbul Çarşısı, Zübeyde Hanım, İstanbul Cd. No:48

D:48, 06070 Altındağ/Ankara

Tel: (0312) 341 36 67 | Sertifika No: 47865

Karen Barad'ın Yeni Materyalist Felsefesinde Eyleyici Gerçekçilik ve Etik

Ayşe Çiğdem KOCAMAN

<https://orcid.org/0000-0003-1354-1335> | aysecigdem.kocaman@nisantasi.edu.tr

İstanbul Nişantaşı Üniversitesi İktisadi İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, İstanbul, Türkiye
<https://ror.org/04tah3159>

Öz

Çağdaş ontoloji tartışmalarında öne çıkan düşünsel yaklaşımlardan biri olan yeni materyalizm, maddeyi merkeze alan özgün bir ontolojik perspektif sunmaktadır. Yeni materyalizmde madde, devinim ve dönüşüm kapasitesine sahip, ilişkisel etkileşimlerle değişimi mümkün kılan dinamik formlar olarak görülmektedir. Bu bakış açısı, insan-insan olmayan arasında hiyerarşi kurmayan, tüm varlıkları ilişkisel düzlemde ele alan bir ontolojiye dayanmaktadır. Yeni materyalizmin düşünsel zemininde Karen Barad'ın eyleyici gerçekçilik kuramı ise önemli bir yere sahiptir. Barad, maddeyi pasif bir unsur olarak gören klasik ontolojileri sorgularken, temsil merkezli bilgi anlayışlarını da eleştirmektedir. Barad'a göre, dünyanın oluşumuna aktif şekilde katılan madde, ilişkisel süreçlere içkin eyleyici bir nitelik taşır. Onun düşüncesinde gerçeklik, iç-etkileşimler, dolanıklık ve kırımlar aracılığıyla maddi-söylemsel ilişkilerle sürekli yeniden kurulan oluş sürecidir. Bilgi ise temsil değil, ilişkisel bağlamlarda maddi-söylemsel etkileşimlerle ortaya çıkan, dünyayı kuran, dönüştüren bir varlık kipidir. Bu bağlamda eyleyici gerçekçilik, bilgi üretiminin imkânlarını, süreçlerini ve gerçekliğin nasıl oluştuğunu, hangi ilişkisel dinamikler içinde biçimlendiğini inceleyen, ontolojik ve epistemolojik bir kuramdır. Barad, bu kuramında bilme ve olma süreçlerini yeniden düşünmekle kalmaz, etiği varlığın kurucu boyutu olarak temellendirir. Böylece bilme, olma ve etiği ilişkisel bir bütünlük içinde kavrayan etiko-onto-epistemolojik bir yaklaşım sunar. Barad'a göre etik, normatif kurallar ve değerler alanıyla sınırlı bir mesele değildir. Etik, dünyanın sürekli yeniden kurulma süreçlerinde sınırların nasıl çizildiğini, hangi anlamların ve olanakların açığa çıktığını, hangilerinin dışlandığını fark etmek, bunların sorumluluğunu üstlenmekle ilgilidir. Barad, dünyanın oluşum süreçlerine etkin biçimde katılma sorumluluğunu içeren etik anlayışını, dünyalaşma etiği kavramıyla ifade etmektedir. Barad için etik, insan-insan olmayan tüm varlıkların karşılıklı yanıt verebilirlik ve hesap verebilirliğine dayanan ilişkisel bir sorumluluk pratiğidir. Fakat Barad'ın, eyleyici gerçekçilik kuramı ve bu doğrultuda geliştirdiği kapsayıcı etik yaklaşımı yeni materyalist düşüncede kurucu bir rol üstlense de literatürde sınırlı sayıda çalışmanın bulunduğu, konunun yeterince incelenmediği görülmektedir. Dolayısıyla bu çalışma, literatüre katkıda bulunmak üzere, Barad'ın eyleyici gerçekçilik kuramını ve bu kurama dayanan etik anlayışını ele almayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Karen Barad, Yeni Materyalizm, Eyleyici Gerçekçilik, Etiko-onto-epistemoloji, Etik-Dünyalaşma Etiği, Sorumluluk.

Atıf Bilgisi	Kocaman, Ayşe Çiğdem (2025). "Karen Barad'ın yeni materyalist felsefesinde eyleyici gerçekçilik ve etik". <i>Felsefe Dünyası</i> , 82, 130-161. https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1796029
Geliş Tarihi	03.10.2025
Kabul Tarihi	07.12.2025
Yayın Tarihi	15.12.2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Etik Bildirim	felsefedunyasi@tufed.com.tr
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Agential Realism and Ethics in Karen Barad's New Materialist Philosophy

Ayşe Çiğdem KOCAMAN

<https://orcid.org/0000-0003-1354-1335> | aysecigdem.kocaman@nisantasi.edu.tr

İstanbul Nişantaşı University, Faculty of Economics, Administrative and Social Sciences, İstanbul, Türkiye
<https://ror.org/04tah3159>

Abstract

One of the prominent intellectual approaches in contemporary ontology debates, new materialism offers an original ontological perspective that places matter at its center. Within this framework, matter is conceived as dynamic forms endowed with the capacity for movement and transformation, enabling change through relational interactions. This view rests on an ontology that avoids establishing hierarchies between human and nonhuman beings and instead considers all entities within a relational field. Within this intellectual terrain, Karen Barad's theory of agential realism holds an important place. Barad challenges classical ontologies that regard matter as passive substance and critiques representationalist accounts of knowledge. In this framework, matter is not passive; rather, as an agent intrinsic to relational processes, it actively participates in the becoming of the world. Existence is understood as an ongoing process of becoming, continually reconfigured through intra-actions, entanglements, and diffractions within material-discursive relations. Knowledge, accordingly, is not representation but a mode of existence that emerges through these interactions, constituting and transforming the world. Agential realism thus serves as both an ontological and epistemological framework, examining how knowledge is produced and how existence itself takes shape within relational dynamics. This framework not only rethinks processes of knowing and being but also grounds ethics as a constitutive dimension of existence, offering an ethico-onto-epistemological approach. Ethics is not confined to normative rules or values but concerns attentiveness to how boundaries are drawn, which meanings and possibilities emerge, and which are excluded. This relational practice of responsibility is articulated through the notion of an ethics of worlding. Despite its foundational role within new materialist thought, the literature on this subject remains limited. This study therefore aims to contribute by analyzing Barad's agential realism and the ethical perspective it entails.

Keywords: Karen Barad, New Materialism, Agential Realism, Ethico-onto-epistemology, Ethics-Ethics of Worlding, Response-ability.

Citation	Kocaman, Ayşe Çiğdem (2025). "Karen Barad'ın yeni materyalist felsefesinde eyleyici gerçekçilik ve etik". <i>Felsefe Dünyası</i> , 82, 130-161, https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1796029
Date of Submission	03.10.2025
Date of Acceptance	07.12.2025
Date of Publication	15.12.2025
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	felsefedunyasi@tufed.com.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Yeni materyalizm, çağdaş ontoloji tartışmalarının önde gelen kuramsal yönelimlerinden biridir. Maddeyi merkeze alarak özgün bir ontolojik perspektif sunan yeni materyalizm, 1990'lı yılların ikinci yarısından itibaren sosyal bilimlerin birçok alanında önemli bir düşünsel yaklaşım hâline gelmiştir. Doğa bilimleri, feminist kuram, posthümanizm, çevre çalışmaları gibi farklı alanlarla etkileşim içinde gelişen yeni materyalizm, özellikle toplumsal cinsiyet, insan-olmayan varlıkların hakları ve ekolojik sürdürülebilirlik konularının bütüncül bir perspektifle düşünülmesine katkıda bulunmaktadır. Çeşitli teorik yaklaşımları içinde barındıran yeni materyalizm, tekil bir kuramdan ziyade, farklı yorumlara açık dinamik bir paradigma olarak öne çıkmaktadır. Ancak bu çeşitliliğe rağmen, yeni materyalizmi savunan kuramcılarını birleştiren ortak nokta, maddeyi performatif niteliğiyle birlikte ontolojik ve epistemolojik bir mesele olarak ele almalarıdır (Gamble, Hanan ve Nail, 2019, s. 111-114). Bu doğrultuda yeni materyalist kuramcılar, doğa-kültür, özne-nesne, zihin-beden gibi ikiliklere ve klasik materyalizmin mekanik, determinist doğa anlayışına eleştirel bir mesafe alarak, maddeyi ilişkisel süreçlerin etken bir parçası olarak yeniden düşünmeyi önermektedir (Dolphijn ve van der Tuin, 2019, s. 115).

Klasik materyalizmde madde, genel olarak dışsal etkilerle şekillenen pasif bir unsur olarak görülmekte ve faillik (*agency*) insan merkezli süreçlerle ilişkilendirilmektedir. Yeni materyalizmde ise madde, kendi içinde devinim ve dönüşüm kapasitesiyle değişimi mümkün kılan aktif bir eyleyici olarak kabul edilmektedir (Coole ve Frost, 2010, s. 8-9). Bu kuramsal yaklaşımda, madde yalnızca insan müdahalesiyle biçimlenen pasif bir varlık değil, sürekli etkileşim hâlinde ilişkisel ağlar kuran dinamik formlar olarak kavranır. İnsanlar, tüm doğa unsurları, hatta teknolojik yapılar bile bu ilişkisel ağların maddi birer parçasıdır. Maddi formlar arasındaki sınırlar ise akışkan ve esnektir. Bu nedenle temsil, klasik anlamda nesnel gerçekliğin zihinsel ya da dilsel yansıması değil, ilişkisel karşılaşmalar içinde eylemde bulunurken “yanıp sonra sönen bir ışık gibi” anlık beliren bir iz veya kırılma noktasıdır (Toprak, 2022, s. 190). Yeni materyalizmin bu bakış açısı, insan-insan olmayan arasında hiyerarşi kurmayan, tüm varlıkları ilişkisel düzlemde ele alan bir ontolojiye dayanmaktadır. Varlıklar arasındaki farklılıklar ise sabit ve özsel niteliklere atıfla tanımlanmak yerine, karşılıklı ilişkiler ve etkileşim süreçleri içerisinde oluşan geçici ayrımlarla açıklanmaktadır (Dolphijn ve van der Tuin, 2019, s. 93, 121).

Yeni materyalizmin bu düşünsel zemininde Karen Barad'ın görüşleri ise özgün ve önemli bir yere sahiptir. Barad, maddeyi edilgin, ikincil bir unsur

olarak gören kartezyen ontolojiyi sorgularken, aynı zamanda dili, kültürü ve söylemi merkeze alan temsilci (*representationalism*) anlayışları da eleştirmektedir. Barad'ın ifadesiyle “[d]il önemlidir. Söylem önemlidir. Kültür önemlidir. Ancak artık önemsenmiyor gibi görünen tek şey, maddedir” (Barad, 2007, s. 132). Barad'a göre, maddenin etkin rolünün göz ardı edilmesi, dil, kültür ve söyleme ontolojik öncelik tanıyarak, dünyayı “kelimeler” ile “şeyler” arasında sabit, verili ayrımlar üzerinden kavrayan ve bilginin bu iki alan arasındaki temsil ilişkisine dayandığını varsayan yaklaşımların bir sonucudur. Kelimelerin, önceden varolduğu kabul edilen fenomenleri yansıttığı yönündeki temsiliyetçi inanç ise sadece geleneksel realizmin değil, sosyal inşacılığın da dayandığı ortak metafizik temeli oluşturur. Temsilleri, temsil ettikleri varlıklardan bağımsız özerk yapılar olarak gören bu anlayış, maddeye ne failiyet ne de tarihsellik atfeder. Oysa Barad'a göre, dilbilgisel kategorilerin dünyanın temel yapısını yansıttığı varsayımı, sorgulanması gereken köklü bir zihinsel alışkanlıktır (Barad, 2003, s. 802). Bu noktada temsilciliğe karşı çıkan Barad, kuantum mekaniğinin kurucu isimlerinden Niels Bohr'un düşüncelerinden hareketle “eyleyici gerçekçilik” (*agential realism*) kuramını geliştirerek, maddenin ilişkisel süreçlere içkin eyleyici bir nitelik taşıdığını ileri sürer. Eyleyici gerçekçilik, dünyanın oluşumu ve süregiden “iç-etkileşimde” (*intra-action*) maddenin aktif bir katılımcı olarak kurucu rolünü vurgulayan materyalist, natüralist ve posthümanist bir performatiflik anlayışı ortaya koyar (Barad, 2003, s. 803). Böylelikle Barad, madde ile söylem arasındaki ilişkiyi de yeniden tanımlar (Barad, 2007, s. 315).

Barad, eyleyici gerçekçilik kuramında madde ve söylemi ayrı kategoriler olarak değil, karşılıklı etkileşim hâlinde birbirini kuran, dönüştüren ve şekillendiren ilişkisel oluşumlar olarak ele alır (Barad, 2003, s. 803-804). Bu bağlamda varlıkların maddi-söylemsel ilişkiler içinde ortaya çıktığını öne süren Barad, bu çok yönlü oluş sürecini “iç-etkileşim” kavramıyla açıklar. İç-etkileşim, ilişkinin varoluştan önce geldiğini ve varlıkların ancak bu ilişkisel süreçler içinde oluştuğunu anlatan ontolojik bir kavramdır. Barad, bu ilişkilerin yüzeysel bir temas değil, sürece içkin derin bir ontolojik bağlılık olduğunu “dolanıklık” (*entanglement*) kavramıyla dile getirir (Barad, 2003, s. 815). İç-etkileşim birlikte-oluş sürecini, dolanıklık da bu sürecin ortaya çıkardığı ayrılmaz bütünlüğü betimleyen kavramlardır. Barad'ın düşüncesinde madde ise dünyanın kendi iç-etkileşimli varoluşunun dinamik bir ifadesidir (Barad, 2019, s. 94). Madde iç-etkileşimle kendini sürekli yeniden kuran, dönüşen, etkileyen ve etkilenen, canlı bir oluşturmaktır. Barad'ın deyişiyle “[m]adde hisseder, konuşur, acı çeker, arzular, hasret çeker ve hatırlar” (Barad, 2019, s. 80). Dolayısıyla Barad'a göre, faillik ya da eyleyicilik sadece in-

sana özgü bir nitelik değil, maddenin çeşitli düzeylerde –özellikle atomaltı ilişkilerden başlayarak– dönüşüm yaratma kapasitesidir. Bu yönüyle madde, kendini ve dünyayı yeniden üretme potansiyeliyle performatif bir özelliğe sahiptir (Barad, 2003, s. 826).

Barad'ın kuramında, temsilci anlayıştan köklü bir kopuşu ifade eden performatiflik, neyin gerçek olduğunu belirleme konusunda dile ve diğer temsil biçimlerine atfedilen güce ve ayrıcalıklı role karşı bir itirazdır (Barad, 2003, s. 802). Ona göre gerçeklik, belirli zaman-mekân konfigürasyonlarında, iç-etkileşimle kurulan, sürekli yeniden şekillenen dinamik ilişkiler ağıdır. Diğer bir deyişle önceden verili olmayan ve çok katmanlı iç-etkileşimlerle kurulan gerçeklik, uzamsal-zamansal ilişkiler içinde “konumlanmış şeyler” olarak akışkan ve kırınımsal (*diffractive*) süreçlerle beliren sınırlarda ortaya çıkar (Toprak, 2022, s. 188). Gerçekliğin bu oluş sürecinde varlıklar arasında çizilen her sınır, kalıcı bir hat değil, farklı ilişkilerin kesişme ve girişim noktalarında beliren geçici ayrımlardır. Barad, bu geçirgen sınırların nasıl kurulduğunu, farklılıkların hangi maddi-söylemsel düzenekler aracılığıyla üretildiğini, eleştirel bir düşünme yöntemi olarak geliştirdiği “kırınım” (*diffraction*) kavramıyla açıklar (Barad, 2019, s. 67). Kırınımsal düşünme, farklılıkları sabit kategorilere ayırmak yerine, bu farklılıkların aralarındaki iç-etkileşimlere odaklanır. Özne ve nesne ise önceden verili ayrımlar değil, zamansal-mekânsal ilişkiler içinde beliren geçici düğümlemeler olarak anlaşılır. Bu açıdan kırınım, farklılıkların karşılıklı ilişkiler içinde ortaya çıktığı ve her ilişkinin sorumluluk doğurduğu bir dünyaya işaret eder. Dolayısıyla Barad için kırınımsal düşünme hem bilginin üretim süreçlerini hem de varlıkların birbirine ne şekilde yanıt verdiğini ve bu yanıtların dünyayı ortaklaşa nasıl kurduğunu sorgulayan etik, ontolojik ve epistemolojik bir müdahaledir (Barad, 2019, s. 70-71).

Barad, kırınımsal düşünme üzerinden ortaya koyduğu bu görüşünü, “eti-ko-onto-epistemoloji” (*ethico-onto-epistemology*) kavramıyla temellendirir. Bilme, olma ve etik arasındaki geleneksel ayrımları reddeden Barad'a göre bu süreçler birbirinden ayrı düşünülemez (Geerts ve Carstens, 2019, s. 920). Onun düşüncesinde bilgi, dışsal sabit bir gerçekliği temsil eden zihinsel bir içerik veya öznenin, kendinden bağımsız bir nesneye ilişkin açıklaması değildir. Bilgi, özne ile nesnenin, maddi-söylemsel ilişkilerinde ortaya çıkan ve her karşılaşmada onları da dönüştüren ontolojik bir süreçtir. Başka bir deyişle bilme edimi, iç-etkileşimlerin dünyayı kurma pratiğidir (Barad, 2007, s. 133-135). Bu çerçevede özne-nesne ontolojik olarak ayrı değil, iç-etkileşim yoluyla dolanık biçimde varolan, birbirlerini karşılıklı kuran ve dönüştüren fenomenlerdir (Barad, 2003, s. 812; 2014, s. 175). Dolayısıyla Barad, eyleyici gerçekçilik

kuramında kırım, dolanıklık ve iç-etkileşim kavramlarıyla bilme, olma ve etiği ilişkisel bir bütünlük içinde ele alır. Ona göre her bilgi üretimi, dünyayı belirli biçimlerde kurar ve varoluşu etkiler. Bu süreçte ortaya çıkan her olasılık, insan-insan olmayan tüm varlıklar karşısında etik sorumluluk doğurur.

Barad için etik, insan-insan olmayan varlıkların dolanık ilişkilerinden doğan karşılıklı sorumluluk alanıdır ve varoluşun kurucu bir boyutunu oluşturur. Onun düşüncesinde etik, tüm varlıkların karşılıklı yanıt verebilirliğini (*responsibility*) ve aynı zamanda hesap verebilirliğini (*accountability*) içeren, daima ilişkisel ve kolektif biçimde kurulan bir sorumluluk pratiğidir (Barad, 2007, s. 393-394; 2012, s. 46-47). Bu açıdan Barad'ın sorumluluk anlayışı, Emmanuel Levinas'ın, öznenin Öteki'yle yüz yüze geldiğinde bu karşılaşmadan kaçamacağı ve etik bir sorumlulukla yanıt vermek zorunda olduğu düşüncesinden ilham alır. Ancak Barad'ın işaret ettiği gibi Öteki'ni insan üzerinden tanımlayan Levinas'ta, etik insan merkezlidir ve sorumluluk, Öteki'nin "şimdi"de açığa çıkan yüzüne yanıt vermeyi içerir. Barad ise sorumluluğu insan-olmayan etkileri de kapsayacak şekilde zamanın üç boyutuna yayarak, tüm varlıklar arasında paylaşılan etik bir ilişki olarak kavrar (Barad, 2007, s. 392-394).

Etiği yalnızca insanlar arası ilişkilerle sınırlamayan bu yaklaşım, iç-etkileşimleri, karşılıklı dönüşüm süreçlerini ve maddi-ilişkisel varoluşun dünyada bıraktığı izleri etik düşüncenin odak noktasına yerleştirir (Loh, 2022, s. 1087-1088). Çünkü eyleyici madde anlayışı, varoluşun bölünemez alanında ortaya çıkan ilişkiler ve karşılıklı dolanıklıklar üzerinden etik bir dikkat geliştirmeyi teşvik eder. Bu bağlamda dolanık yaşam anlatılarının bir parçası olmak, maddenin tüm katmanlarını –insan ve insan olmayan bileşenleriyle birlikte– dünyanın oluşum süreçleri karşısında etik bir sorumluluğa çağırır (Oppermann, 2022, s. 11). Barad'ın "dünyalaşma etiği" (*ethics of worlding*) olarak nitelendirdiği bu kavrayış, tüm varlıkların birbirine yanıt verebilirliğini temel alır ve eyleyciliğin yalnızca insana özgü olmadığını ileri sürer (Barad, 2007, s. 392-393). Barad için dünyalaşma etiği, dünyada varolmanın ötesinde, onu oluşturmayı, yani dünyanın ontolojik olarak kurulmasına etkin biçimde katılmayı ifade eder ve bu katılım da kaçınılmaz biçimde etik sorumluluk doğurur (Barad, 2007, s. 160).

Barad'a göre, insan dünyadan ayrı, ona hükmeden bir özne değil, dünyanın maddi dokusunun etkin ve aynı zamanda etkilenebilir bir bileşenidir (Barad, 2010, s. 265). Bu nedenle Barad'ın etik yaklaşımı, özne ile öteki arasındaki ayrımları ortadan kaldırarak yalnızca insan deneyimlerinden kaynaklanan bir eylemlilik biçiminin ötesine geçer ve varlıkların birlikte oluşum süreçlerini, karşılıklı yanıt verebilirliklerini içeren onto-epistemolojik bir

bağlılık ilişkisi olarak kendini gösterir (Barad ve Kleinman, 2012, a. 81). Sorumluluğu, bu bağlılık ilişkisinin ayrılmaz bir parçası olarak gören Barad'a göre varlık, sabit özsel bir tözden ziyade, ilişkisel karşılaşmalar içinde şekillenen bir oluş sürecidir ve ontolojik statüsünü ancak iç-etkileşim aracılığıyla kazanır. Bu bakımdan sorumluluk, bireysel niyetten veya ahlaki normlardan bağımsız olarak, dolanık ilişkiler ağında ortaya çıkar (Barad, 2007, s. 394; 2012, s. 46-47). Dolayısıyla Barad'a göre etik, insanî eylemlerin sonuçlarıyla veya başkalarına zarar vermekten kaçınmakla sınırlı bir mesele değildir; birlikte varolduğumuz her şeye –ister bir teori ister bir madde, isterse bir ilişki olsun– karşı sorumluluk ve hesap verme meselesidir (Barad, 2021, s. 123-124). Buna yeni konfigürasyonlar, yeni öznellikler ve olasılıklar da dahildir (Barad, 2007, s. 384). Bu bağlamda Barad'a göre etik, “dünyanın dünyalaşması”na (*worlding of the world*), yani iç-etkileşimler ve maddi-söylemsel pratiklerle sürekli yeniden kurulmasına içkin bir sorumluluk çağrısıdır (Barad, 2007, s. 160).

Barad'ın etik anlayışının özgünlüğü, etiği yalnızca özerk insan öznesine atfedilen ahlaki bir yükümlülük olarak değil, dünyanın dolanık yapısı içinde beliren tüm varlıkların, karşılıklı yanıt verebilme kapasitesini gözetken ve toplumsal, politik, pratik bağlamlarda hesap verebilirliğe dayanan ilişkisel bir sorumluluk biçimi olarak kavramasından kaynaklanır. Barad'ın bu yaklaşımı şekillendiren ise ontoloji ve epistemolojiyi birbirinden ayrılmaz biçimde etikle ilişkilendirerek, insan-olmayan varlıkları da sorumluluk alanının failleri olarak düşünmeyi mümkün kılan eyleyici gerçekçilik kuramıdır. Ne var ki akademik yazında, Barad'ın eyleyici gerçekçilik kuramının ve bu bağlamda geliştirdiği etik yaklaşımının yeterince incelenmediği, özellikle ülkemizde bu konuda sınırlı sayıda çalışmanın yapıldığı görülmektedir. Dolayısıyla bu çalışma, literatüre katkıda bulunmak üzere Barad'ın, yeni materyalizmin kurucu yaklaşımlarından olan eyleyici gerçekçilik kuramını ve bu kurama dayanan etik anlayışını ele almayı amaçlamaktadır. Çalışmada, öncelikle Barad'ın eyleyici gerçekçilik kuramının kuantum fiziğine, özellikle de Bohr'un görüşlerine dayanan ontolojik ve epistemolojik temellerine yer verilmektedir. Ardından iç-etkileşim, dolanıklık, kırımım gibi eyleyici gerçekçiliğin temel kavramları ve Barad'ın etiko-onto-epistemolojik bütünlük düşüncesi açıklığa kavuşturulmaktadır. Buradan hareketle Barad'ın, etik anlayışı ele alınmakta, sunduğu olanaklar ve içerdiği sınırlılıklar açısından değerlendirilmektedir. Böylelikle bu çalışma, Barad'ın ilişkisel bir ontolojiyi temel alan eyleyici gerçekçilik kuramını ve kapsayıcı etik yaklaşımını ortaya koyarak, düşüncelerinin günümüz sorunları açısından taşıdığı öneme dikkat çekmektedir.

Barad'ın Felsefesinde Eyleyici Gerçekçilik Kuramının Onto-Epistemolojik Temeli

Barad, eyleyici gerçekçiliği feminist teori, bilim ve teknoloji çalışmaları, postyapısalcı düşünce, yeni materyalizm ve kültürel kuram gibi geniş bir düşünsel arka plan üzerine inşa etmektedir. Ancak bu kuramın çıkış noktasında kuantum fiziği, özellikle de Bohr'un ölçüm, gözlem ve gerçeklik arasındaki ilişkiye dair düşünceleri yer almaktadır. Bu nedenle Bohr'un, ölçüm-gözlem süreçlerine ilişkin görüşlerini Barad'ın yorumları çerçevesinde ele almak, eyleyici gerçekçiliğin ontolojik ve epistemolojik temelini anlayabilmek bakımından yerinde olacaktır. Barad, Bohr'un görüşlerinden hareketle, atom altı düzeyde yapılan her ölçümün gözlemlenen nesnenin ontolojik durumunu doğrudan etkileyip dönüştürdüğünü belirtir. Barad'a göre Bohr'un kuantum fiziğinde "belirlenimsizlik" (*indeterminacy*) ilkesiyle¹ açıkladığı bu durum, doğanın mutlak kesinlik içinde işleyen statik bir yapıda olmadığını, gözlem sürecinin nesnenin özelliklerini şekillendiren etkin bir unsur olduğunu gösterir (Barad, 2003, s. 814). Daha açık bir ifadeyle kuantum düzeyinde bir parçacığın (örneğin bir elektronun) özelliklerini ölçmeye yönelik her girişim, ontolojik statüsünün ve ölçüm yapan sistemle kurduğu ilişkinin değişmesine neden olmaktadır. Dolayısıyla ölçüm sürecinde artık birbirinden bağımsız iki unsur –ölçülen varlık ve ölçüm aygıtı– yerine, bunların karşılıklı etkileşimiyle birlikte ortaya çıkan özgün bir oluşumdan, yani yeni bir ontolojik-epistemolojik ilişkilene biçiminden söz etmek gerekmektedir. Çünkü ölçüm sistemi ile ölçülen sistem birbirine dolanıktır ve bu durum yeni bir ontolojik-epistemolojik konstelasyon yaratmaktadır (Vogd ve Neher, 2025, s. 7). Barad'ın vurguladığı gibi bu ilişkiyel yapının ortaya çıktığı en çarpıcı olgu, kuantum dolanıklığı fenomenidir.

Kuantum fiziğinde dolanıklık, atom altı parçacıkların ontolojik olarak ayrılmazlığını ifade etmektedir. Buna göre, bir parçacığın kuantum durumunun ölçülmesi, diğer parçacıkların olası kuantum durumlarını belirler (Oppermann, 2022, s. 1). Kuantum dolanıklığında, önceden etkileşime girmiş iki sistem öylesine bir bağ kurar ki artık birbirlerinden ayrı tanımlanamazlar. Alt sistemlerden biri, sonradan gerçekleşen bir etkileşim yoluyla belirli bir duruma geçtiğinde ise onunla dolanık olan diğer alt sistem de tamamlayıcı

1 Fizikçi Werner Heisenberg'in belirsizlik (*uncertainty*) ilkesi, bir atom parçacığının konumu tam olarak ölçüldüğünde, momentumunun aynı hassasiyetle ölçülemeyeceğini belirtir. Bu bağlamda belirsizlik, öncelikle bilmenin olanaklarına dair epistemolojik bir mesele olarak değerlendirilir. Ancak Bohr, bu durumu belirlenimsizlik (*indeterminacy*) kavramıyla ontolojik bir düzleme taşır. Bohr'a göre, atom altı parçacıklar sabit özelliklere sahip nesnelere değil, ölçüm süreciyle birlikte yeniden biçimlenen dinamik varlıklardır. Dolayısıyla gerçekliğin mutlak kesinliğe indirgenemeyeceğini savunan Bohr, Heisenberg'in belirsizlik ilkesini, ontolojik bir önerme olarak yeniden yorumlar (Barad, 2019, s. 85).

bir parametrede belirli bir konuma indirgenir. Bu yapı, klasik fizikte sabit özellikli nesne anlayışına karşılık, kuantum dünyasında parçacıkların ancak ilişkisel bağlam içinde tanımlanabileceğine işaret etmektedir. Dolanıklık ve ölçüm süreçlerinde açığa çıkan bu ilişkisel varlık anlayışı, kuantum mekaniğinde süperpozisyon ilkesiyle daha da derinleşir. Kuantum mekaniğinde, parçacıklar farklı olasılıkların süperpozisyonu, yani eşzamanlı olasılık hâlleri içinde varolurlar. Süperpozisyon, bir parçacığın ölçüm yapılmadan önce aynı anda birden fazla olasılıkla varolabildiği anlamına gelir. Bir parçacığın her olası durumu, diğer parçacıkların belirli durumlarıyla ilişkilidir. Ancak sistemin bir parçası ölçüldüğünde yalnızca bir olasılık gerçekleşir ve diğer olasılıklar dışlanır (Vogd ve Neher, 2025, s. 7-9). Avusturyalı fizikçi Erwin Schrödinger'in ifadesiyle ölçüm veya bağlamsal bir etkileşim sonucunda sistem yeni bir öz duruma geçer ve bu geçiş, dalga fonksiyonunun yeniden biçimlenmesine neden olur. Ancak bu yeni fonksiyon, önceki fonksiyonun içerdiği bazı bilgileri artık taşımaz (Schrödinger, 1935, Akt. Vogd ve Neher, 2025, s. 8).

Bu nedenle bir ölçüm gerçekleştirmek, yeni bir sistem yaratır, yani yeni bir gerçekliği görünür kılar. Belirsiz kalan durumlar ise dolanıklık ve dışlama alanında varlıklarını sürdürür. Nitekim Bohr'un tamamlayıcılık ilkesine göre, bir olay ya da fenomen üzerine aynı anda iki farklı yönetsel gözlem yapılamaz. Örneğin, elektron hem dalga hem parçacık özelliği gösterebilir, ama bu özellikler aynı anda gözlemlenemez. Her biri belirli koşullar altında ortaya çıkar ve ikisi birlikte elektronun doğasını açıklar. Bu bağlamda her yönetsel yaklaşım yalnızca tek bir özelliği üretip sabitleyebilir ve bu farklı bakışlar bir araya geldiğinde resmin tamamını oluşturur. Bu açıdan kuantum kuramının sunduğu evren tasarımı, determinist değildir. Evrendeki süreçleri anlamının temelinde olasılıklara dayalı bir yaklaşım yer alır. Bu yönüyle kuantum fiziği, karmaşık sistemlerin yol açtığı bilgi eksikliklerini gidermenin ötesinde, doğadaki olayların bütünüyle öngörülebilir olmadığını ileri süren ontolojik bir yaklaşımı temsil eder. Kuantum dünyasında klasik anlamdaki nedensellik ise yalnızca sınırlı durumlarda geçerlidir. Ayrıca klasik fizikteki nesnelere farklı olan kuantum nesnelere, sabit ve özsel nitelikler taşımaz, içinde buldukları bağlama göre değişen özellikler sergiler (Vogd ve Neher, 2025, s. 8-10).

Barad'ın düşüncesinde kuantum nesnelere ilişkin ilişkisel doğası, en somut biçimde kırınım olgusuyla açığa çıkar. Kırınım, ışık ya da ses, su, hatta madde dalgalarının bir engelin kenarından veya dar bir aralıktan geçerken bükülmesi ve yayılması olayıdır (Svensson, 2021, s. 5). Örneğin, mutfaktaki birini yatak odasından duymamızın veya bir vadide radyo dinleyebilmemizin nedeni, ses dalgalarının kırınımına uğrayarak alıcıya ulaşmasıyla mümkün olmaktadır. Ancak kuantum mekaniğinde kırınımın, klasik dalga fiziğinin

sınırlarını aşan özgül bir anlamı vardır (Dunk, 2019, s. 5-6). Kuantum bağlamında elektromanyetik dalgaların yanı sıra elektronlar, atomlar ve moleküller gibi madde parçacıkları da dalga özellikleri sergiler. Dolayısıyla kuantum düzeyinde kırımın, dalgaların engeller etrafında bükülerek girişim desenleri oluşturması gibi fiziksel bir olguyu ifade ederken, öte yandan gerçekliğin sabit ve önceden belirlenmiş nitelikler taşımadığını, olayların bağlam ve etkileşimlerle biçimlendiğini ortaya koyar (Barad, 2014).

Kuantum mekaniğinde kırımının hem fiziksel işleyişini hem de kuramsal boyutunu en iyi gösteren örnek, çift yarık deneyidir. Bu deneyde foton, elektron gibi parçacıklar iki yarıktan geçirilir ve arka ekranda oluşan desen gözlemlenir. Desen dağınıksa parçacık, düzenli ve keskin çizgilerden oluşuyorsa dalga davranışı sergilenir. Dalgaların üst üste binerek birbirini güçlendirmesiyle oluşan bu düzenli şekil "kırımın deseni" olarak adlandırılır. Deneyin modern versiyonlarında, parçacıkların hangi yarıktan geçtiği ölçülmediğinde, ekranda bu düzenli girişim deseni görülür. Bu durum, parçacıkların her iki yarıktan aynı anda geçmiş gibi davranarak dalga özelliği sergilediğini ortaya koyar (Barad, 2010, s. 254-255). Parçacığın hangi yarıktan geçtiği ise ancak ölçümle bilinebilir. Fakat ölçüm, sistemi değiştirdiği gibi parçacığın davranışını da etkiler ve artık girişim deseni oluşmaz. Çünkü süperpozisyon ortadan kalkar. Ölçüm düzeneğine yapılan en küçük müdahale –örneğin yol bilgisini kaydeden bir aygıtın eklenmesi– bile dalga fonksiyonunun yapısını değiştirerek, deneyde neyin gerçeklik olarak ortaya çıkabileceğini belirler (Freitas, 2017, s. 743).

Bu deneysel sonuçları Bohr'un ölçüm-gerçeklik arasındaki ilişkiye dair düşünceleriyle birlikte değerlendiren Barad, ölçüm düzenindeki her değişikliğin yalnızca bilginin içeriğini değil, fiziksel gerçekliği de dönüştürdüğünü, yani epistemolojik değişimin, ontolojik bir yeniden yapılanmaya yol açtığını belirtir. Bu açıdan Barad'a göre Bohr'un "ölçüm nesnenin özelliklerini belirler" önermesi, klasik fiziğin nesnel gerçeklik anlayışını temelden sarsan ve bilgi ile gerçeklik arasındaki ilişkinin yeniden düşünülmesini gerektiren bir dönüm noktasıdır. Çünkü deneysel düzenek ile gözlemlenen nesne arasında kesin bir ayırım yapılamaz. Ölçüm süreci yalnızca mevcut bir gerçeği yansıtmaz, aynı zamanda onu kurar, yani ölçüm, gözlemlenen fenomenin ne olduğunun belirlenmesinde aktif bir rol oynar (Barad, 2019, s. 82-83). İşte Barad, temsil merkezli bilgi anlayışından etkileşimsel bilgi anlayışına geçişi ifade eden Bohr'un ortaya koyduğu bu epistemolojik kırılmayı fiziksel olgularla sınırlı kalmayan, bilgi ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi de dönüştüren bir paradigma değişimi olarak görmektedir. Barad'a göre gerçekliğin ilişkisel ve dolanık doğasına işaret eden bu durum doğa bilim-

lerinin yanında, toplumsal ve kültürel süreçleri de derinden etkileyebilecek ontolojik bir açılım sunmaktadır (Barad, 2019, s. 85-87).²

Barad, Bohr'un açtığı bu düşünsel alanı, ilişkisel bir bilgi ve varlık anlayışı doğrultusunda genişleterek yeniden yorumlamakta, böylelikle eyleyici gerçekçilik kuramına ontolojik ve epistemolojik bir zemin hazırlamaktadır. Bu kuramın merkezinde, ölçümün maddi gerçekliği kuran bir eylem olduğu düşüncesi bulunmaktadır. Bu bağlamda Barad, ölçümü önceden varolan bir nesnenin özelliklerini kaydeden pasif bir işlemden çok, ilişkileri birlikte keserek yeniden kuran bir iç-etkileşim olarak tanımlamaktadır. Çünkü dolanık kuantum sistemlerinde ölçümün sonucu, mesafe, ölçüm sırası veya dolanıklığın önce mi sonra mı gerçekleştiği gibi etkenlere bağlı değildir. Burada önemli olan, ölçümün ilişkisel düzlemde yeni bir dolanıklık ağı yaratmasıdır. Ölçüm, mevcut bir dolanıklığı sonlandırıp yerine yenisini kuran bir "birlikte-ayırma" süreci olarak işlemektedir (Vogd ve Neher, 2025, s. 8-10). Dolayısıyla Barad, yeniden yapılandırıcı ölçüm anlayışından hareketle bilginin nesnelere temsil eden pasif bir yansıma olmadığını savunur. Ona göre bilgi maddi ilişkilerden doğan dinamik bir oluş sürecidir.

Bu açıdan Barad'ın eyleyici gerçekçilik kuramının özgün yönlerinden biri, ontoloji ile epistemoloji arasında bir bağ kurarak, bilgi üretimini maddi ilişkiler ve etkileşimler zemininde düşünmesidir. Barad'a göre bilgi, nesnel gerçekliğin zihne yansıtılmasıyla elde edilen durağan bir temsil değil, ilişkisel etkileşimler yoluyla ortaya çıkan maddi bir belirme sürecidir. Dolayısıyla bilmek, dünyayı olduğu gibi yansıtan tarafsız bir faaliyet ya da bir açıklama süreci olarak görülemez. Bilme eylemi, aynı zamanda gerçekliğin ne olduğuna ve nasıl ortaya çıktığına ilişkin maddi koşulların yeniden düzenlendiği dinamik bir etkileşim alanı, yani olma biçimlerini kuran ve dönüştüren ontolojik bir edimdir (Barad, 2007, s. 184-185). Bu bakımdan bilgi, ilişkisel bağlamlarda maddi-söylemsel etkileşimlerle ortaya çıkan bir varlık kipidir (Barad, 2003, s. 800-802).

Bilgiyi, gerçekliği maddi olarak üreten ve dönüştüren performatif bir edim olarak gören Barad, gözlemcinin onto-epistemolojik süreçlerle olan ilişkisini de yeniden düşünmektedir (Barad, 2003, s. 814-815). Barad'a göre gözlemci tarafsız, etkisiz bir seyirciden ziyade ölçüm sürecinin maddi-söylemsel koşullarına içkin, bilgi üretiminde aktif, maddi bir faildir. Bu bakımdan gözlem, ontolojik ve epistemolojik bir süreç olduğu kadar etik bir me-

2 Bu konuda bkz. Vogd, W., Neher, K. (2025). Bu çalışma, kuantum fiziğinden esinlenen bir toplumsal analiz metodolojisini tanıtarak, eyleyici gerçekçiliğin yalnızca kuramsal bir yaklaşım olarak değil, dulusal deneyimler, maddi ve politik boyutlar içeren bir araştırma ve yaşam pratiği olarak nasıl kavranabileceğini, sağlık sistemi üzerinden örneklendirmektedir.

seledir. Çünkü her gözlem, dünyayı betimlemekten çok, belirli bir dünyayı mümkün kılarak, varlık kiplerini ve sorumluluk alanlarını şekillendirmektedir. Dolayısıyla bilme edimi, dünyayla nasıl ilişkilendiğimiz sorusunu içeren etik bir eylemdir. Barad, bu düşüncesini kürtaç tartışmaları üzerinden örneklendirmektedir (Rekret, 2016).

Barad, kürtaç savunan ve karşı çıkan her iki tarafın da fetüsü ilişkisellikten kopuk, bağımsız, kendi başına varolan bir özne şeklinde tasavvur ettiğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda rahim bir "konteyner" gibi kurgulanmakta, tarafsız bir gözlem aracı olarak düşünülen ultrason cihazı da "rahmin içini gösteren bir pencere" işlevi görmektedir. Oysa Barad'a göre ultrason bir temsilden ziyade belirli toplumsal, teknik ve bedensel aygıtlarla fetüsü "kuran" maddi-söylemsel pratiktir. Fetüs ise kendi başına varolan sabit bir gerçeklik değil, hamile beden, tıbbi araçlar, hukuki ve normatif düzenlemelerin etkileşimiyle sürekli yeniden kurulan bir fenomendir. Bu bakımdan görüntüleme teknolojileri yalnızca gözlem yapan aygıtlar olmanın ötesinde, anlam ve varoluş biçimlerini, dolayısıyla etik sorumluluğu kuran sistemlerdir. Bu nedenle bilim ve teknoloji sadece bilgi üretimine indirgenemez; bu alanlardaki her türlü müdahale maddi-söylemsel ilişkilerle şekillenirken, etik sorumluluk ve adaletle de iç içedir. Nitekim eyleyici gerçekçilik kuramı tam da bu yüzden etiği, bireysel tercihler veya evrensel normlarla sınırlandırmadan, maddi-söylemsel etkileşimlerle birlikte dinamik bir sorumluluk alanı olarak kavramaktadır (Barad, 2021, s. 138-139).

Sonuç olarak, Barad'ın felsefesinde eyleyici gerçekçilik hem bilgi üretiminin imkânlarını ve süreçlerini hem de gerçekliğin nasıl oluştuğunu, hangi ilişki dinamikleri içinde biçimlendiğini inceleyen, epistemolojik ve ontolojik bir kuramdır. Sabit bir özne ya da edilgen nesne fikrini reddeden Barad, varlıkları önceden belirlenmiş durağan bir bütün değil, iç-etkileşim yoluyla birbirini kuran ve şekillendiren dinamik maddi yapılar olarak düşünür (Svensson, 2021, s. 10-12). Dolayısıyla özne ve nesne, ancak iç-etkileşimlerden doğan dolanık ilişkiler ağı içinde varlığa gelir. Bu doğrultuda Barad'ın kuramı yalnızca bilgi ve gerçeklik anlayışını dönüştürmekle kalmaz, aynı zamanda madde, söylem, özne, nesne ve gözlem arasındaki içkin etkileşimi temel alan ilişki dinamikleri ortaya koyar. Bu yaklaşımda bilgi, maddi-söylemsel ilişkilerin ürünüdür. Her iç-etkileşimde yeniden kurulan gerçeklik de birbirinden bağımsız nesnelere ya da onların özünü temsil eden varlıklardan oluşmaz; ilişki dinamiklerinde ortaya çıkan fenomenlerden meydana gelir (Dunk, 2019, s. 3-5). Madde ise durağan bir "töz" değil, dünyanın oluşumuna aktif şekilde katılan "ilişkiselliğe içkin eylem"dir ve iç-etkileşim yoluyla kendini yeniden ürettiği için performatif bir özelliğe

sahiptir (Toprak, 2022, s. 185). Barad, eyleyici gerçekçilik kuramının belki miğini oluşturan bu düşüncelerini, kuantum fiziğinden esinlenerek geliştirdiği dolanıklık, kırım ve iç-etkileşim kavramlarıyla temellendirmekte, böylece bilme, olma ve etiği ilişkisel bir bütünlük içinde ele alan etiko-onto-epistemolojik bir yaklaşım sunmaktadır.

Eyleyici Gerçekçilik Kuramının Dayandığı Temel Kavramlar: İç-etkileşim, Dolanıklık, Kırım ve Etiko-onto-epistemoloji

Barad'ın eyleyici gerçekçilik kuramında iç-etkileşim, dolanıklık ve kırım, varlıkların ontolojik yapısını, nasıl ortaya çıktıklarını, birbirleriyle kurdukları etkileşimleri ve ilişkiler ağı içinde bilginin ve anlamın hangi dinamikler doğrultusunda üretildiğini açıklayan temel kavramlardır. Barad'ın, bu kavramlar aracılığıyla ortaya koyduğu ilişkisel ontoloji anlayışında, tüm varlıklar maddi-söylemsel fenomenler olarak sınırlarını ve niteliklerini iç-etkileşimle edinirler (Barad, 2007, s. 153). Dolayısıyla Barad'ın düşüncesinde insan, maddi-söylemsel ilişkiler içinde sürekli yeniden şekillenen dinamik bir oluş sürecidir. Bu bakımdan insan, dünyadan ayrı, onu dışarıdan gözlemleyen bir özne olmadığı gibi dünya da insandan bağımsız aşkın bir gerçeklik değildir (Geerts ve Carstens, 2019, s. 918). Barad'a göre, dünyayı birbirinden yalıtılmış, bağımsız kimliklere sahip özneler olarak görme alışkanlığımızı terk edebilirsek, karşımıza çıkan şey tekil ve ilişkisiz varlıklar değil; sabit sınırları, yapıları ve kimlikleri olmayan, sürekli değişen, yer değiştiren ve yeniden biçimlenen maddi olgular (*phenomena*) olacaktır. İşte eyleyici gerçekçilik, varlığın maddi işleyişini bu perspektiften ele alarak, gerçekliğin ilişkisel ve sürekli yeniden biçimlenen doğasını görünür kılan bir kuramdır (Rosfort, 2012, s. 58). Barad'ın ifadesiyle "dünyanın eyleyici gerçekçilikle yazılan bir 'öyküsü' vardır ve burada 'bilme' konumundaki özne, 'doğal dünya ile bu dünyanın mutlak dışında bulunan bir ilişkide değildir.' Bu şekilde tanımlanabilecek bir 'dış gözlem noktası' yoktur" (Barad, 2007, Akt. Ağın, 2020, s. 198). Barad, insan-dünya ilişkisini ve insanın, dünyanın oluş sürecindeki konumunu şu sözleriyle açıklamaktadır:

(...) insanlar, dünyanın yapılandırılmasının ya da sürekli yeniden yapılandırılmasının bir parçasıdır — yani biz de birer olguyuz. Başka bir deyişle, insanlar (doğanın diğer parçaları gibi) dünyanın içinde değil, onun kendisindedir; kesinlikle dışarıdan bakan ayrı varlıklar olarak konumlanamazlar. İnsanlar, dünyanın oluş sürecinin bir parçası olarak iç-etkileşimlerle (yeni-den) kurulur. Bu, insanların yalnızca edilgen birer sonuç olduğunu söylemek anlamına gelmediği gibi, dünyanın oluşunun yegâne nedeni olduklarını da ifade etmez. Bir düzenek belirli bir biçim aldığı anda, bu biçim ne keyfi

bir tercih sonucudur ne de nedensel olarak belirlenmiş iktidar yapılarının kaçınılmaz sonucudur. (...) İnsan pratikleri, dünyanın bu ilişkisel oluş sürecine eyleyici olarak katılır. Fenomenler, dünyanın kendi içindeki sürekli ifadesi aracılığıyla –yani bir parçanın kendisini başka bir parçaya anlaşılır kılması yoluyla– ilişkisel süreçlerden biçimlenerek ortaya çıkar. Bu nedenle, yalnızca bilgiyi nasıl ürettiğimizden değil, aynı zamanda neyin varolduğundan da sorumluyuz (Barad, 2007, s. 206-207).

Barad, ilişkisel süreçlerle kurulan dinamik bir edimsellik olarak gördüğü varoluşu, “iç-etkileşim” ve “eyleyici kesit” (agential cut) kavramlarıyla açıklar. Barad’ın düşüncesinde iç-etkileşim (intra-action), etkileşim (interaction) kavramından farklı bir anlam taşır. Etkileşim kavramı, genellikle sınırları önceden belirlenmiş, birbirinden bağımsız özne ve nesnelere karşılıklı ilişkisini ifade eder. Oysa Barad, iç-etkileşim kavramıyla varlıkların en başından itibaren birbirinden ayrı olmadığını, karşılıklı ve eşzamanlı gerçekleşen ilişkisel edimler aracılığıyla ortaya çıktıklarını öne sürer (Svensson, 2021, s. 10). Eyleyici kesit ise iç-etkileşim süreçlerinde hangi unsurların nerede sınırlandırıldığını, ayrımların hangi pratikler aracılığıyla üretildiğini ve dünyanın belirli kategoriler hâlinde nasıl sınıflandırıldığını ortaya koyar. Barad, bilen bir özne (insan zihni) ile bilinen bir nesne (doğa, madde, dünya) arasında doğal, sabit ve keskin bir sınır olduğu düşüncesini temel alan kartezyen kesitin aksine, eyleyici kesitin fenomenin içinde beliren ontolojik (ve aynı zamanda anlamsal) belirsizliği çözümleyen bir kesişme noktası sunduğunu belirtir. Bu kuramsal yapıda birey, merkezî bir ontolojik birim olarak ele alınmaz. Burada ontolojik öncelik fenomenlere aittir. İnsan-insan olmayan, özne-nesne gibi ayrımlar, ontolojik olarak önsel değil, fenomenler aracılığıyla bağlama özgü koşullar içinde geçici olarak ortaya çıkan belirlemelerdir. Dolayısıyla bu tür öznellikler fenomenlerden sonra gelir. Varlıklar –insanlar, insan-olmayanlar, nesnelere, bedenler– fenomenlerin içinden ilişkisel etkileşimler yoluyla ortaya çıkar (Puzio, 2025, s. 2342).

Eyleyici gerçekçilik kuramında bireysel varlıkların yanı sıra tüm dünyanın maddi-ontolojik dokusu, canlı-cansız varlıklar arasındaki iç-etkileşimlerin dinamik örüntülerinden oluşur. Barad’a göre dünya, ontolojik olarak “iç-bağlantılı” (intra-connected) bir yapıya sahiptir, yani hiçbir şey tek başına, yalıtılmış biçimde varolmaz. Bu nedenle gerçeklik sürekli oluş hâlinde varlık kazanan dinamik bir süreçtir ve bu oluşumların her biri diğerleriyle içkin bir biçimde bağlantılıdır (Kowalcze, 2022, s. 16). Barad’ın bu ilişkisel varlık düşüncesi, ontolojik biçimlenişin hangi dinamik süreçlere dayandığını ve nasıl işlediğini ortaya koyarken, aynı zamanda fail ya da eyleyici

(agential) anlayışını da şekillendirir. Barad'a göre eyleyicilik, tekil bir varlığa veya bir özneye önsel olarak atfedilen bir yeti, güç veya insan-olmayanlara sonradan bahşedilen bir özellik değildir. İç-etkileşimler sırasında ortaya çıkan eyleyicilik, insanlar kadar insan-olmayan varlıkların da paylaştığı ilişkişel bir süreçtir (Barad, 2007, s. 214).

Buna karşılık Barad'a göre, geleneksel anlayışta fail, eyleyici veya etken (actant) gibi terimler, bir varlığın –bir insanın veya nesnenin– çevresinden bağımsız, kendi kendine karar alarak eylemde bulunabildiği düşüncesine dayanır. Barad'ın, insan merkezli bir yaklaşım olarak nitelendirdiği bu anlayış, eylemin kaynağını ilişkilerden yalıtılmış özerk bir özneye atfeder. Oysa Barad'a göre, hiçbir varlık ilişkişel oluşumlardan bağımsız kendi başına varolamaz ve eylemde bulunamaz. Bu nedenle Barad, “bu faildir” demek yerine, eylemin kendisinin nasıl ortaya çıktığını, kimlerin veya nelerin bu süreçte birlikte oluştuğunu sorgular. Barad için eylem, önceden tanımlanmış bir failin gerçekleştirdiği bir pratikten ziyade, varlıkların birbirini karşılıklı olarak kurduğu, sınırların ve anlamın birlikte üretildiği ontolojik bir karşılaşma alanıdır. Bu açıdan Barad, eyleyiciliği ne yalnızca insana özgü bir yeti olarak değerlendirir ne de bilinçli öznellekle sınırlandırır; aksine, onu varlığın en temel düzeyinde, maddenin içkin ve ilişkişel oluşları içinde işleyen bir edimsellik biçimi olarak ele alır (Bilbao-Nieva ve Meyer, 2024, s. 902-903). Barad'ın deyişleyle “[f]aillige sahip olunmaz; bu insanların ya da nesnelerin bir özelliği değildir; faillik, daha ziyade, bir kabul, dolanıklıkların yeniden şekillenmesine dair bir olasılık meselesidir” (Barad, 2019, s. 73).

Barad'ın faillik anlayışının temelini oluşturan dolanıklık kavramı, eylemin ortaya çıkış koşullarını belirleyen ontolojik bir iç içelik hâlini ifade eder. Barad'a göre dolanıklık, ilişkişel oluşlar arasındaki bağlantıları ve özne ile nesnenin sınırlarının etkileşimler içinde nasıl kurulduğunu ve dönüştüğünü gösterir. Bu açıdan dolanıklık hem varlıkların birbirine içkin bir ontolojik bağıllık içinde belirlediğini hem de failliğin ilişkişel süreçler aracılığıyla nasıl dağıldığını ve yeniden biçimlendiğini anlamaya yönelik temel bir çerçeve sunar (Kirby, 2011, s. 76). Barad'a göre dolanıklık, yüzeysel ilişkilerle veya basit temaslarla açıklanamayacak kadar derin bir ontolojik birlikteliktir. Özne veya nesne, bu ilişkişel ağın dışında kendi başına değişmez bir kimliğe sahip değildir; kim oldukları, ne anlam taşıdıkları, dolanıklık içindeki karşılaşmalarla sürekli yeniden biçimlenir. Bu bağlamda dolanıklık, sınırların, farkların ve anlamın eşzamanlı olarak üretildiği bir varlık tarzıdır (Barad, 2010, s. 265).

Barad için varlıkların ontolojik düzlemde birbirine içkin oluşu, kuramsal bir iddianın ötesinde, gerçekliğin nasıl oluştuğunu açıklayan, hatta günde-

lik yaşamda karşılaştığımız olayların çok katmanlı yapısında kendini açıkça gösteren bir olgudur. Örneğin, kişinin kullandığı ilacı, köpeğinin içerek hastalanması genellikle dikkatsizlikten kaynaklanan talihsiz bir olay olarak değerlendirilir. Kişinin, köpeğini veterinerine götürerek tedavi ettirmesi de çoğu zaman sorumluluğunu yerine getiren bir bireyin eylemi olarak yorumlanır. Ancak bu olay, Barad'ın dolanıklık kavramıyla okunduğunda iki önemli nokta öne çıkar. İlki, köpeğin ilacı içmesinde kişinin doğrudan bir kastı veya etkisi bulunmasa bile bakımını üstlendiği bu hayvana karşı sorumlu olmasıdır. Çünkü dolanıklık anlayışına göre suçsuz olmak, sorumluluğu ortadan kaldırmaz. İkincisi ise dolanıklık kavramı, bu olayın tek başına bireysel niyet, karar veya nedenlerle açıklanamayacağını, kişinin yaşam rutinleri, duygusal durumu ve çevresel birçok etkenin iç içe geçtiği bir etkileşim alanı içinde ortaya çıktığını düşündürür. Hatta köpeğin davranış dinamikleri dahi bu karşılıklı oluş sürecinde beliren unsurlardan biridir. Böylece dolanıklık, olayın bütününde birçok aktör, koşul ve etkenin oluşturduğu karmaşık sorumluluk ağını görünür kılar ve bu ağ içinde, eyleyen/fail ile eylem arasındaki doğrudan bağ çözülür. Burada eylem –kişinin, köpeğini veterinerine götürerek tedavi ettirmesi– tek bir failin özerk kararından ziyade farklı aktörler ve koşulların kesiştiği ilişkişel bir sürecin sonucu olarak belirir. Öte yandan bu çok katmanlı aktörler ağı, olayların merkezinde bulunan ve yegâne eyleyici gibi görünen kişinin karar alma sürecindeki yetkinliğini sorgularken, insana atfedilen ayrıcalıklı konumu da tartışmaya açar (Ağın, 2020, s. 131-133). Dolayısıyla ontolojik, maddi ve nedensel düzeylerde işleyen bir varoluşsal bağlılığı temsil eden dolanıklık, insan merkezli fail anlayışını aşarak, eylemlerin çoklu ilişkişel süreçlerden doğduğunu, sorumluluğun da bu etkileşim ağları içinde biçimlendiğini ortaya koyar.

Barad, bu çok boyutlu ilişkişel dokuda sınırların, farkların ve anlamın hangi maddi-söylemsel düzenekler aracılığıyla üretildiğini ise Donna Haraway'den aldığı kırım kavramıyla açıklar. Kırımın fizikteki anlamını felsefi bağlama taşıyan Haraway, bu kavramı, temsil ve özdeşlik temelli geleneksel bilgi anlayışını sorgulayan eleştirel bir yaklaşım olarak ele alır. Haraway'e göre kırım, anlatı biçimlerinden görsel temsillere, bireysel deneyimlerden değer ve inanç sistemlerine, hatta politik güç ilişkilerine kadar uzanan geniş bir alanda, anlamın ve farkların nasıl üretildiğini araştırmayı mümkün kılan çok katmanlı bir düşünme yöntemidir (Freitas, 2017, s. 742). Anlamı, sabit temsiller yerine bağlamsal ilişkiler ve maddi koşullar içinde kavrayan bu yöntem, özellikle yansıma (reflection) metaforunun karşısında konumlanır. Yansıma, özne ile nesne arasındaki mesafeyi ve aynılık ilişkisini korurken, kırım farkların izini sürer. Bu yönüyle kırım, aynadaki

yansıma gibi bir olayın veya fenomenin tekrar üretimi değil, farklılıklara, etkileşimlere ve karşılaşmalara odaklanan ilişkisel bir okuma pratiğidir. Dolayısıyla kırımın, kökenlerden ziyade heterojen geçmişlere yönelir, farkı ise sabit bir öz veya değişmez bir kategori olarak görmez, ilişkisel bir oluş süreci olarak değerlendirir (Haraway, 1997, s. 273).

Haraway'ın kırımına dair açtığı düşünsel hattı, kuantum fiziğindeki kırımın olgusunu da dikkate alarak genişleten Barad, bu kavramı eyleyici gerçekçilik kuramı çerçevesinde bilgi, varlık ve etik arasındaki dolanıklığı açığa çıkaran bir yöntem olarak yeniden yorumlar. Barad'ın düşüncesinde kırımın, yansıma yaklaşımının aksine, deneyimleyen özne ile deneyimlenen nesne arasındaki mesafeyi ortadan kaldırarak her ikisini de ilişkisel oluş sürecinin, yani ortak maddi edimin bir parçası haline getiren disiplinler arası bir metodoloji olarak işlev görür (Rosfort, 2012, s. 58). Barad'a göre, dünyayla kurduğumuz ilişkilerin maddi izlerini taşıyan bir düşünme biçimini ifade eden kırımın, farklılıkları önceden verili ayrımlar üzerinden değil, ilişkisel karşılaşmalar içinde oluşan dinamik süreçler olarak kavrar. Bu bağlamda kırımın, ikili yapılar arasındaki sınırları askıya alarak, kavramsal kategorilerin geçirgenliğini ve birbirini dönüştürme biçimlerini görünür kılan, böylece yeni oluşlara kapı aralayan yaratıcı bir süreçtir (Barad, 2019, s. 67).

Kırınımsal düşünme anlam ve bilginin oluşumunu, maddi-söylemsel ilişkiler ağı içinde ele alarak, dünyadaki farkların nasıl meydana geldiğini, bunların bedenler, nesnelere ve çevresel bağlamlar üzerindeki etkilerini izler (Barad, 2007, s. 381). Bu açıdan kırımın, farklılıkları yan yana dizmek veya karşıtlıklar şeklinde sabitlemek yerine, onların iç içe geçmiş izlerini takip eden, eleştirel bilinç ve sorumluluk gerektiren bir düşünme pratiğidir. Diğer bir deyişle kırımın, farklılıkların üretildiği maddi-söylemsel süreçleri dikkatle izleyerek, bu süreçlerin ilişkisel bağlamlarını hesaba katan ve her bilme edimini sorumluluk içeren bir karşılaşma olarak ele alan etik bir yaklaşımdır. Dolayısıyla bilgi üretimini ve varoluşu karşılıklı etkileşimler içinde kurulan dolanık süreçler olarak gören kırımın, aynı zamanda etik sorumluluğu merkeze alan düşünsel bir yönelim sunar (Geerts ve Carstens, 2019, s. 917-918). Nitekim Barad'ın belirttiği gibi dolanıklığa dayanan kırımın, "etik-ontolojik ve epistemolojik bir meseledir" (Barad, 2019, s. 71).

Barad'a göre kırınımsal düşünmenin ortaya koyduğu dolanık perspektifte, varlığın ontolojik statüsü, epistemoloji ve etikten doğrudan ilgilidir. Çünkü varlığa dair her kavrayış, onun hangi maddi-söylemsel koşullarda ortaya çıktığını, nasıl tanımlandığını ve bu süreçte ne tür güç ilişkilerinin etkili olduğunu içerir. Bu nedenle varlık yalnızca ontolojik bir sorun değil, aynı

zamanda nasıl bilindiği, bu bilginin ne şekilde kullanıldığı ve hangi sorumlulukları beraberinde getirdiği açısından epistemolojik ve etik bir meseledir (Barad, 2007, s. 207). İşte Barad, bilme, olma ve etik arasındaki ayrımları ortadan kaldırarak, onları aynı ilişkiel sürecin iç içe geçmiş boyutları olarak ele aldığı bu düşünsel bütünselliği “etiko-onto-epistemoloji” kavramıyla açıklar. Barad’ın düşüncesinde etiko-onto-epistemoloji, “dünyayla birlikte-oluş içinde” varolduğumuzu, bilmenin ise her zaman maddi-söylemsel ilişkilerle gerçekleştiğini ve bu süreçlerin derinlemesine etik bir mesele olarak dünyaya karşı sorumluluk içerdiğini ifade eder (Geerts ve Carstens, 2019, s. 920). Böylelikle ontoloji ve epistemoloji arasında bir öncelik-sonralık ilişkisi bulunmadığını vurgulayan Barad, bu ikisini “onto-epistemoloji” kavramıyla birlikte düşünür. Buna eylemlerin sorumluluğu da eklendiğinde ortaya çıkan çerçeve “etiko-onto-epistemoloji”dir. Bu yaklaşımda “varoluş, biliş ve eylem, eş zamanlıdır” (Ağın, 2020, s. 33-34).³

Bu noktada ontolojiyi epistemolojiden ayıran yaklaşımların aslında özne-nesne, insan-insan olmayan, zihin-beden, madde-söylem arasında özsel bir fark olduğunu varsayan bir metafiziğin izlerini taşıdığını ileri süren Barad için onto-epistemoloji, iç-etkileşimlerin önemini vurgulayan kavramsal bir araçtır. Ancak ona göre, asıl ihtiyaç duyulan “etiko-onto-epistemoloji”dir, yani bilme, olma ve etik birbirine dolanık olduğunu fark etmektir. Çünkü her iç-etkileşim, sürekli oluş hâlinde bulunan dünyanın nasıl bir biçim kazanacağını belirler; her karşılaşmada açığa çıkan olasılıklar arasından dünya yeniden kurulur ve bu süreç etik sorumlulukla iç içedir (Barad, 2007, s. 185). Barad, eyleyici gerçekçilik kuramının merkezinde yer alan etiko-onto-epistemolojik ilişkisellik anlayışını ve dünyanın oluş sürecinin sorumluluk içeren etik bir çağrı niteliği taşıdığını şu sözleriyle dile getirmektedir:

Varlığın özüne işleyen hassas bir etik doku vardır. Etikten kaçış yoktur; önem kazanma, dünyanın dinamik mevcudiyetinin ontolojisinin ayrılmaz bir parçasıdır. Kendi başına varolan tek bir an bile yoktur. “Bu” ve “şu”, “burada” ve “şimdi”, olup bitenden önce varolmaz; her karşılaşmayla birlikte hayata gelirler. Dünya ve onun varoluş imkânları her anla birlikte yeniden kurulur. Eğer dünyanın bireysel varlıklardan oluştuğu inancına tutunursak, en iyi ve en iyi niyetli doğru eylem hesaplarımız bile, dünyanın yaşam kaynağının içinden geçtiği bu dolanık dokunun hassas yapısında yırtıklara yol açmaktan kurtulamayacaktır. Dünyanın bir parçası olarak sorumlulukla içsel etkileşimde bulunmak, dünyanın canlılığına içkin olan dolanık olguları hesaba katmak ve hem bizim hem de onun gelişmesini mümkün kılacaktır

3 Bkz. Ağın, 2020, 11 no.lu dipnot.

ihimallere yanıt vermek demektir. Her anı karşılamak, oluş imkânlarına canlılıkla açık olmak etik bir çağrıdır; varoluşun ve oluşun maddesinin tam içine yazılmış bir davettir. Evrenle yarı yolda buluşmamız gerekir; dünyanın farklılaşarak oluşunda oynadığımız rolün sorumluluğunu üstlenmeliyiz (Barad, 2007, s. 396).

Bu düşünsel çerçevede etiko-onto-epistemoloji, dünyanın bir parçası olduğumuzu, dolayısıyla kendimizi, dünyaya dışarıdan bakan özne şeklinde konumlandırmanın mümkün olmadığını ortaya koyan bir kuantum dolanıklığı olarak değerlendirilebilir. Bu açıdan, hesap verebilirliğin ve adil bilgi üretiminin önemini vurgulayan Barad'ın eyleyici gerçekçilik kuramında, dünyayla etik ilişki kurmaktan başka seçenek yoktur. Çünkü Barad için dolanıklıklar, yükümlülük ilişkileridir (Geerts, 2016). Bu bağlamda bilme edimini varoluştan ayırmayan ve epistemolojiyi de etikle birlikte ele alan Barad'a göre doğa biliminin soruları aynı zamanda adalet sorularıdır. Bilgi üretimi, başından itibaren etik sorumlulukla ve adaletle iç içedir. Bunun anlamı şudur: İnsan yalnızca gündelik yaşamındaki eylemleriyle değil, aynı zamanda tanımlama, kuramsallaştırma ve bilgi üretme pratikleriyle de sürekli sorumluluk taşır (Loh, 2022, s. 1087). Barad'a göre yalnızca varolmamız, kendimizi bir "ben" olarak kurmamız ve dünyayla iç-etkileşimler içinde anlam üretmemiz dahi etik bir yükümlülük doğurur (Barad, 2007, s. 178). Onun ifadesiyle "[b]ilimsel kuramsallaştırma ve deneyimleme pratiklerinin nesnel göndergesinin doğru bir biçimde belirlenebilmesi, etik (aynı zamanda epistemolojik ve ontolojik) kaygıların hesaba katılmasını gerektirir. Kendimizi etik meselelerden yalıtarak bilimin dünyaya dair söylediklerini doğru biçimde kavramak mümkün değildir" (Barad, 2007, s. 37). Bu bakımdan onun düşüncesinde etik, dünyanın maddi oluş süreçlerinden doğan bir sorumluluk anlayışına dayanmaktadır. Barad, dünyanın dolanık dokusunda ortaya çıkan ilişkilerin, sınırların ve olasılıkların sorumluluğunu üstlenmeyi gerektiren etik görüşünü ise "dünyalaşma etiği" kavramıyla temellendirmektedir (Barad, 2007, s. 392).

Barad'ın Etik Anlayışı: Sorumluluğa Dayanan Dünyalaşma Etiği

Eyleyici gerçekçilik kuramında ontoloji, epistemoloji ve etiğin dolanık bir bütünlük oluşturduğunu ileri süren Barad'a göre etik, bilme ve olma pratiklerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu çerçevede, Barad'ın gözünde dünya yalnızca üzerinde yaşadığımız bir yer veya edilgin bir arka plan değildir. Dünya, dolanık fenomenlerin iç-etkileşimleriyle sürekli kurulan ve etiğin doğrudan içinde geliştiği bir oluş sürecidir. Barad'ın deyişiyle "dünyanın oluşu derinden etik bir meseledir" (Barad, 2007, s. 185). Çünkü her iç-etkileşim, dünyanın nasıl kurulduğunu, hangi varlıkların, anlam ve ilişkilerin açığa çıktığını,

hangilerinin de dışarıda bırakıldığını belirler. Bu noktada Barad'ın düşüncesinde özne ile dünya arasındaki etkileşim hem epistemolojik bir ilişkiye hem de etik ilişkinin maddi ve ontolojik koşullarına işaret eder. Dolayısıyla özne-dünya ilişkisi, klasik anlamda bir gözlemci ile gözlemlenen nesne arasındaki mesafe üzerinden kurulmaz. Aksine, her iki fenomen de iç-etkileşimler yoluyla birlikte varlık kazanır. Bu yaklaşım, özne-dünya arasındaki bağın bilme düzeyiyle sınırlı olmadığını, ontolojik ve etik bir boyut taşıdığını ortaya koyar. Çünkü iç-etkileşimler gerçekliğin nasıl oluştuğunu belirler ve dünyayı farklı biçimlerde kurar. İşte Barad'a göre etik tam da bu kurucu süreçlerin içinden doğar. Bu sürecin temel dayanağı ise sorumluluktur. Bu düşüncesini dünyalaşma etiği kavramıyla açıklayan Barad'a göre dünyalaşma, varlıkların birlikte olduğu, sınırların, farklılıkların ve bağlantıların her seferinde yeniden kurulduğu ilişkiyel bir süreci, etik de bu sürecin içinde gelişen sorumluluk pratiğini ifade etmektedir (Barad, 2007, s. 391-392).

Barad'ın düşüncesinde, etik söz konusu olduğunda esas mesele, dünyanın maddi dolanıklığı ve her iç-etkileşimin bu dolanıklığı nasıl yeniden kurduğu sorundur (Barad, 2007, s. 160). Çünkü her an, belirli iç-etkileşimlerin ortaya çıkmasına imkân verirken, aynı anda diğer olasılıkları dışarıda bırakan özgül bir konfigürasyon üretir. Bu nedenle dünyanın oluşumuna katılmak asla nötr değildir, aksine etik bir meseledir. Bu bağlamda etik, dünyanın sürekli yeniden kurulma süreçlerinde sınırların nasıl çizildiğini, hangi anlamların ve olasılıkların açığa çıktığını, hangilerinin bastırıldığını fark etmeyi ve bu sürecin doğurduğu sonuçları sorumlulukla üstlenmeyi gerektirir (Barad, 2007, s. 235, 394-396). Dolayısıyla etik yalnızca normatif kurallar ve değerler alanıyla sınırlı değildir. Etik, dünyanın dünyalaşma sürecine içkin bir çağrıdır. Sorumluluk da bu çağrıya yanıt vermek, dünyalaşma sürecine katılmak demektir (Barad, 2007, s. 393-394). Bu nedenle Barad için insanlarla birlikte insan-olmayan varlıkların sınırlarının da nasıl kurulduğu ve hangi ilişkiyel koşullar altında biçimlendiği sorumluluk alanına dâhildir. Hatta "insan" kategorisinin hiç bulunmadığı durumlar dahi etik sorumluluğun kapsamı içinde değerlendirilir (Barad, 2007, s. 160, 392).

Barad'a göre sorumluluk, özerk bir öznenin sonradan üstlendiği yükümlülükten veya bir görevden, yani klasik anlamda sorumluluktan (*responsibility*) ziyade ilişkiyel ve durumsal bir etik kapasiteyi ifade eden "yanıt verebilirlik" (*response-ability*) kavramına dayanır. Barad'ın düşüncesinde yanıt verebilirlik, dolanık oluşların iç-etkileşimlerinden kaynaklanır ve sorumluluğun temelini oluşturur. Bu nedenle sorumluluk, öznelere bilinçli tercihlerine veya niyetlerine bağlı değildir. Onun kastettiği anlamda sorumluluk, dünyanın dolanık dokusunda birlikte beliren fenomenlerin karşılıklı yanıt

verebilme ve birbirini dönüştürebilme kapasitesine işaret eder. Barad'ın burada özellikle vurguladığı nokta ise her iç-etkileşimin yeni imkânlar yaratırken, aynı zamanda bazı olasılıkları dışarıda bıraktığıdır. Bu dışlamalar da etik açıdan üstlenilmesi, hesabı verilmesi gereken sorumluluk alanını temsil eder. Dolayısıyla yanıt verme edimi mevcut dolanıklıklara karşı duyarlılığın yanı sıra, dışarıda bırakılan ötekilere hesap verebilirliği (*accountability*) de içerir. Neyin önem kazandığı ve neyin dışlandığı sorusu etrafında şekillenen hesap verebilirlik ise yalnızca bireysel edimlerimizin değil, dâhil olduğumuz eyleyici kesitlerin ürettiği dışlamaların da muhasebesini tutma sorumluluğunu içerir (Barad, 2007, s. 392-394).

Barad'ın sorumluluk anlayışı, kendisinin de belirttiği üzere Levinas'ın düşüncelerinden beslenir. Özellikle Levinas'ın, Öteki'nin yüzüyle karşılaşmada ortaya çıkan etik hesap verebilirlik ve özen çağrısına yaptığı vurgu, Barad'ın yaklaşımıyla kesişir. Nitekim Barad'ın ifadesiyle Levinas'a göre “[s]orumluluk, öznelğin asli, öncelikli ve temel kipidir... Etik, öncel olan varoluşsal bir zemine sonradan eklenen bir unsur değildir; öznel olanın ilmeği, sorumluluk olarak anlaşılan etik içinde örülür” (Levinas, 1985, s. 95; Akt. Barad, 2007, s. 391). Barad'a göre Levinas'ın düşüncesinde etik, insanın deneyimlerinin dayanağını oluşturur ve öznel, Öteki'yle kurulan sorumluluk ilişkisinden doğar. Öteki'nin yüzüyle karşılaşma, özneyi geri dönülemez biçimde anında sorumluluk altına sokar. Bu karşılaşmada, Öteki'nin başkalığı sorumluluğun kendisinde açığa çıkar ve özneyi “öldürmeyeceksin” emriyle yükümlü kılar (Barad, 2007, s. 391-392). Bu açıdan Barad ile Levinas'ın ortak noktası, etiği bir varoluş koşulu olarak kavramalarıdır. Her ikisi de sorumluluğu öznenin bilinçli seçimine indirgemez. Ayrıca Levinas gibi Barad da beden maddi açıklığını ve kırılabilirliğini sorumluluğun kaynağı olarak kabul eder. Ancak Levinas'ın düşüncesinde etik, insanlar arasındaki ilişkilere dayanır. Öteki, en temelde insandır ve insan merkezli bir etik söz konusudur. Barad'ın etik anlayışında ise öteki, insan ve insan-olmayan varlıkları, cansız nesnelere de kapsar. Bu nedenle Barad, yanıt vermeyi yalnızca başka bir insandan gelen çağrıyla sınırlı bir edim olarak görmez. Onun düşüncesinde yanıt verebilirlik, iç-etkileşimler aracılığıyla dünyayla kurulan her ilişkide fiilen işleyen ortak bir sorumluluğa gönderme yapar (Barad, 2007, s. 391-393).

Bununla birlikte Levinas'ta sorumluluk, Öteki'nin “şimdi”de açığa çıkan yüzüne yanıt vermeyi esas alır. Barad ise sorumluluğu geçmiş ve geleceğe taşır. Ona göre, sorumluluk artık olmayanları ve henüz olmayanları da kapsar. Çünkü varoluşun dolanık yapısı yalnızca şimdiye ait değildir, geçmişin izlerini ve geleceğin olanaklarını da içerir. Bedenler, mekânlar ve zamanlar birbirine dolanık olduğu için sorumluluk yalnızca bugünle sınırlandırılmaz.

Sorumluluk, geçmişte adaletsizliğe uğramış olanlara ve gelecekte varolacak ötekilere karşı da adil olmayı gerektirir. Bu açıdan Barad, sorumluluğu, geçmişle hesaplaşmayı ve henüz varlık kazanmamış Öteki'lerin haklarını gözetmeyi kapsayan bir zamansal dolanıklık içinde düşünür. Ona göre, sorumluluk, geçmiş, şimdi ve geleceğin iç içe geçtiği bir zamansallıkta, adaletin her seferinde yeniden kurulmasına yönelik etik bir çağrıdır (Barad, 2007, s. 393-396). Dolayısıyla Barad'ın etik kuramı, Levinas'ın Öteki'yle ilişkiye dayalı sorumluluk anlayışından ilham alır. Ancak Barad, sorumluluğu insan-olmayan ötekileri de kapsayacak şekilde zamanın üç boyutuna yayarak genişletir ve yanıt verebilirlik olarak nitelendirdiği ilişkiyel bir kapasiteye dönüştürür. Böylelikle sorumluluk, bireysel iradenin tercihi olmaktan çıkar ve ontolojik olarak içkin olduğumuz dolanıklığın şekillendirdiği açık uçlu bir süreç hâline gelir (Geerts, 2016). Barad'ın bu yaklaşımında etik, ötekine benliğin bütünüyle dışındaymış gibi yanıt verme meselesi değildir. Çünkü "ötekiler", "bizden" asla uzak değildir; "onlar" ve "biz", katkıda bulunduğumuz eyleyici kesitler aracılığıyla dolanık biçimde birlikte varoluruz (Barad, 2007, s. 178-179). Barad'ın ifadesiyle "farklılaşma, ötekileştirmek ya da ayırmakla değil, aksine bağlar ve yükümlülükler kurmakla ilgilidir. Maddeselliğin doğası başlı başına dolanıktır. Maddenin kendisi her zaman 'Öteki'ne açıktır" (Barad, 2007, s. 393). Bu nedenle sorumluluk ve hesap verebilirlik, insan-olmayan öznellikler ve yeni olasılıklar dâhil olmak üzere dolanık maddileşmeleri dikkate alarak başkalarının yanıtlarını duymayı gerektirir (Barad, 2007, s. 160-161).

Gelinen noktada, Barad'ın, etiği varlığın temeline yerleştirmesi, geleneksel etik anlayıştan köklü bir kopuşu temsil eder. Etiği, insan merkezli çerçevenin ötesine taşıyan bu yaklaşım, toplumsal cinsiyet, beden politikaları, kültür-biyoloji ilişkisi gibi alanlarda hâlen etkili olan ikili yapıların aşılmasına yönelik önemli düşünsel açılımlar sağlar. Nitekim eyleyici gerçekçilik kuramı, ikilikleri dolanık ilişkiler olarak ele almaya imkân tanıyan bir kavramsal zemin de sunar. Bu bakımdan Barad'ın en önemli katkılarından biri, toplumsal olguların yalnızca kültürel süreçlerle açıklanamayacağını, maddi süreçlerin bu oluşumun ayrılmaz bir parçası olduğunu ortaya koyması, böylelikle adalet, sorumluluk, eşitlik meselelerini insan-olmayan varlıkları da kapsayan maddi-dolanık ilişkiler üzerinden yeniden düşünmeye olanak sağlamasıdır. Fakat Barad'ın ilişkiyel ontolojiye dayanan etik anlayışı, bireysel sorumluluk, öznel deneyimler, varoluşsal kırılma gibi konulara yerince alan açmadığı iddiasıyla kimi yazarlar tarafından eleştirilmektedir. Örneğin René Rosfort, Barad'ın yaklaşımının bireysel deneyimlerin özgül yönlerini gözden kaçırma riski taşıdığını ileri sürmektedir. Rosfort'a göre bireylerin somut etik, ontolojik ve epistemolojik deneyimlerinin dolanık

ilişkiler içinde eriyip görünmez hâle gelme ihtimali göz ardı edilemez. Söz gelimi cinsiyet disforisi yaşayan bireyin çektiği derin acı, biyolojik, fenomenolojik ve etik açıdan kendine özgü bir yoğunluk taşır. Bu tür bireysel deneyimlerin dolanıklık perspektifi içinde yalnızca “bir ağın düğümü” olarak kavranması, kırılmanın öznel boyutunu gölgede bırakabilir. Rosfort'un bu eleştirisi, sorumluluğun bütünüyle ilişkisel ağlara dağıtılması durumunda bireysel acının etik düzlemde yeterince hesaba katılmaması riskine dikkat çekmektedir. Bu nedenle Rosfort'a göre kendi içinde bir gerilim barındıran Barad'ın etik anlayışı, bir yandan bireysel kırılma ilişkisel bağlamda yeniden düşünmeye davet ederken, öte yandan kırılmanın öznel boyutunu görmezden gelme endişesini beraberinde getirir. Bu durumda asıl sorun, bireysel deneyimlerin kolektif dolanıklıkların içinde nasıl görünür kılınabileceğidir (Rosfort, 2012, s. 63-64).

Rosfort'un yönelttiği eleştiriye Barad açısından bakıldığında, öncelikle onun düşüncesinde birey, iç-etkileşimler aracılığıyla sürekli yeniden kurulan ilişkisel bir varlıktır. Bu nedenle Barad için bireysel acı veya kırılma, tek başına, öznel ve yalıtılmış bir içsel deneyim değil, maddi- söylemsel ilişkiler içinde şekillenen bir süreçtir. Bu bakımdan acının, kolektif sorumluluk ve ilişkiler ağında görünmez hâle gelmesi söz konusu değildir. Aksine, bu ağ sayesinde kırılma, somut bireysel yaşantılar hem maddi hem de toplumsal düzlemde daha geniş bir bağlama yerleşerek yeni biçimlerde görünür olur. Dolanıklık anlayışı, birinin acısını kişisel bir mesele olmaktan çıkararak, tüm varlıkların içinde yer aldığı ilişkisel dokunun bir sonucu olarak kavrar. Aynı zamanda Barad'ın yanıt verebilirlik kavramı, her bireysel acının, toplumsal ve maddi ağlarda başka varlıklar için de bir sorumluluk, hesap verebilirlik çağrısı olduğunu gösterir. Bu durum, acının önemini azaltmak yerine onu kolektif bir etik yükümlülüğe dönüştürür, yani birinin sorunu herkesin sorunu olur. Böylelikle Barad'ın sorumluluk kavrayışında öznel acı veya kırılma deneyim ne yalnızca bireysel sınırlar içinde kapalı kalır ne de bütünüyle kolektif ağlarda erir; her iki boyutu birlikte gözetken kapsamlı bir düşünce ufku açar. Dolayısıyla Barad'ın etik anlayışının ontolojik dayanakları dikkate alındığında, Rosfort'un dile getirdiği öznel kırılmanın göz ardı edilebileceğine dair endişe büyük ölçüde aşılmış olur.

Barad'a yöneltilen bir başka eleştiri, doğrudan etik anlayışıyla ilgilidir. Małgorzata Kowalcze'ye göre, Barad'ın etik yaklaşımı hümanist gelenekten radikal bir kopuş gibi görünse de aslında hâlâ insan merkezli etik anlayışla belirli bir ilişki içindedir. Kowalcze, Barad'ın etiği maddi dünyanın dokusuna içkin bir ilişki olarak düşündüğünü, ancak sorumluluk, etik yükümlülük gibi temel kavramları kullanma biçiminin insana özgü bir etik duyarlılıkla bağlan-

tılı olduğunu, dolayısıyla hümanist gelenekten izler taşıdığını ileri sürmektedir. Ayrıca Kowalcze, Barad'ın etik kavramını hangi anlamda kullandığını netleştiren kesin bir tanım sunmamasının okur açısından zorluk yarattığını belirtmektedir. Bununla birlikte Kowalcze'ye göre Barad'ın maddeye eyleyicilik atfederek etiği maddenin içkin özellikleriyle ilişkilendirmesi felsefi açıdan sorunludur. Çünkü "olan"dan "olması gereken" in, yani ontolojik bir olgudan normatif bir yükümlülüğün (örneğin ötekine karşı sorumluluğun) türetilileceği düşüncesi tartışmaya açıktır. Burada iki farklı meselenin birbirine karıştırılması riskinden söz eden Kowalcze'ye göre, varlıkların birbirine dolanık olduğunu söylemek, bunun zorunlu olarak ötekine karşı etik sorumluluk doğurduğunu ileri sürmekle aynı şey değildir (Kowalcze, 2022, s. 15-16).

Öte yandan Kowalcze, geleneksel yaklaşımlarda etiğin bireyin nasıl davranması gerektiğine dair normatif bir kılavuz sunduğunu, Barad'ın etik anlayışının ise varoluşun dokusundaki ilişkiselliği görünür kılmaya odaklanan betimleyici bir boyuta sahip olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu yaklaşım, gündelik yaşamdaki somut karar anlarında yol gösterici ölçütler sunmakta yetersiz kalabilir. Barad'ın yanıt verebilirlik kavramı etiği bağlamsal karşılaşmalara dayalı bir pratik olarak anlamaya imkân verse de Kowalcze, bu anlayışın romantik bir sezgisel derinlik taşıdığını ve bireysel davranışlara dair ölçütler üretmede sınırlı kaldığını ileri sürmektedir. Bu nedenle Barad'ın etiği, bireyin somut yaşantılarıyla bağ kuran ve pratik kararları yönlendiren geleneksel etik anlayışlara kıyasla daha az işlevsel görünmektedir (Kowalcze, 2022, s. 20-21). Kowalcze'nin eleştirinin bir diğer boyutu da bireysel sorumluluk ve suçluluk kavramlarının, Barad'ın etik anlayışında nasıl konumlandırılacağı sorunudur. Eğer benlik ve öznellik, Barad'ın iddia ettiği gibi daima ilişkiler içinde kırımına uğrayan ve bağımsız bir öze indirgenemeyen süreçlerse, bireyin eylemlerinden dolayı ne ölçüde sorumlu tutulabileceği tartışmalı hâle gelir. Kowalcze'ye göre bu durum, etik sorumluluğun bireye yüklenip yüklenemeyeceği, "suçlama" veya "hesap verme" gibi kavramların hâlâ geçerliliğini koruyup korumadığı sorularını gündeme getirir. Bu da bireysel sorumluluk kavramının, Barad'ın modeli içinde nasıl sürdürülebileceği konusunda bir belirsizlik yaratır. Çünkü sorumluluğun bütünüyle ilişkiyel ağlara dağıtılması, bireyin kendi eylemleri için ne ölçüde suçlanabileceği veya hesap verebileceği sorusunu muğlak hâle getirir (Kowalcze, 2022, s. 21-23).

Kowalcze, Barad'ın etik anlayışının bireysel sorumluluk, suçluluk, normatif rehberlik ve pratik uygulanabilirlik gibi konularda belirsizlikler yarattığını vurgularken, Paul Rekret ise Barad'ın, etiği maddenin ontolojik önceliğini ilan etmenin bir aracı olarak kullandığını ileri sürmektedir. Rekret'e

göre Barad, sorumluluk, özen ve hesap verebilirlik gibi kavramları, etik bir duyarlılığın ifadesi olmanın ötesinde, maddeye eyleycilik atfeden ontolojik yaklaşımını güçlendirmek için devreye sokar. Bu nedenle Rekret'in eleştirisi, Barad'ın etiğin kapsamını genişletirken, aynı zamanda onu belirli bir ontolojik iddianın hizmetine koştığı yönündedir. Ayrıca Rekret, Barad'ın kapsayıcı sorumluluk anlayışını, insan-insan olmayan arasındaki ilişkileri şekillendiren somut koşulları, güç dinamiklerini ve yapısal eşitsizlikleri yeterince hesaba katmadığı gerekçesiyle eleştirmektedir. Bu açıdan Rekret, Barad'ın etik anlayışının, farklı toplumsal, ekolojik ya da teknolojik koşullarda sorumluluğun nasıl sınırlanabileceği veya ne tür biçimler alabileceği sorusuna ikna edici bir açıklama getiremediğini belirtmektedir (Rekret, 2016, s. 240).

Barad'ın perspektifinden bakıldığında ise bu türden eleştirilerin çoğu kez eyleyici gerçekçilik kuramının bağlamsal niteliğini gözden kaçırdığı söylenebilir. Daha önce değinildiği gibi Barad, sorumluluğu, durağan bir etik yükümlülük veya evrensel bir norm olarak görmez. Sorumluluk ne aşkın bir ilkeye indirgenebilir ne de bireysel niyetlere bağlanabilir; aksine, her durumda fenomenlerin özgül konfigürasyonlarıyla yeniden şekillenir. Bu nedenle Barad'ın etik anlayışı, normatif kurallar koyan bir reçete değil, her karşılaşmanın özgül koşullarında açığa çıkan sorumluluk biçimlerini görünür kılma çabasıdır. Ontoloji ve etik arasındaki ayrımı reddeden Barad, dolanıklığın kendisini etik bir çağrı olarak konumlandırır. Böylece “olan”dan “olması gereken”e tek yönlü bir çıkarım yapmaz. Ayrıca bireysel sorumluluğu veya suçluluğu ortadan kaldırmak yerine ilişkisel ve süreçsel bir çerçevede yeniden tanımlar. Nitekim Barad'ın yanıt verebilirlik kavramı tam da buna işaret eder. Etik sorumluluk, varlıkların dolanıklığı içinden, belli tarihsel, teknolojik, toplumsal koşulların oluşturduğu maddi sınırlılıklarla birlikte ortaya çıkar. Birey de ilişkisel ağların ortasında konumlanmış olarak sorumluluk üstlenir, yani sorumluluk bütünüyle dağıtılmaz, bağlama özgü biçimlerde yeniden şekillenir. Bununla birlikte Barad, sorumluluk, özen, hesap verebilirlik gibi kavramları yalnızca etik duyarlılığın ifadesi olarak görmez. Bu kavramları aynı zamanda ontolojik yaklaşımının bir parçası olarak kullanır. Ancak bu durum, kavramları araçsallaştırmanın ötesinde, etik ve ontolojiyi ayrı düşünemeyecek bir bütünlük içinde kavramayı amaçlar. Eyleyici gerçekçilikte etik, zaten varlığın dokusuna içkindir, bu nedenle kavramların ontolojik boyutla birlikte işlemesi kuramın tutarlılığının bir gereğidir.

Öte yandan Barad'ın etik anlayışının toplumsal güç ilişkilerini ve yapısal eşitsizlikleri göz ardı ettiğine yönelik eleştiri, kuramın kapsamını daraltan bir yorumdur. Çünkü Barad'a göre her ölçüm, her söylemsel pratik ve ilişkisel karşılaşma yalnızca dünyayı temsil etmez, aynı zamanda onu kurar ve

dönüştürür. Dolayısıyla etik sorumluluk, toplumsal güç ilişkileri ve maddi sınırlılıkların hesaba katıldığı bağlamsal karşılaşmalar üzerinden açığa çıkar. Sonuç olarak, Barad'ın etik anlayışı evrensel yasa niteliği taşıyan kuralardan ziyade, somut karşılaşmalarda beliren ilişkisel sorumluluk alanlarına odaklanır. Bu bakış açısı, günümüzün en acil sorunlarına yanıt ararken yol gösterici olabilecek bir pratik düşünme biçimidir. Çünkü Barad, kendimizi dünyanın dışında onu gözlemleyen bir özne olarak değil, etkin ve sorumlu parçaları olarak kavramamız gerektiğini, bu bağlamda etğin de dünyayla ve birbirimizle dolanık olduğumuz farkındalığı içinde yaşamak, eylemek ve bilmek anlamına geldiğini hatırlatır. Barad'ın yaptığı bu hatırlatma ise içinde bulunduğumuz çağın belki de en önemli ve umut verici etik çağrılarında biri olarak değerlendirilebilir.

Sonuç

Barad'ın yeni materyalist felsefesinde eyleyici gerçekçilik, feminist teori, bilim ve teknoloji çalışmaları, postyapısalcı düşünce, kültürel kuram gibi geniş bir düşünsel arka plandan beslense de çıkış noktası kuantum fiziğine, özellikle de Bohr'un ölçüm, gözlem ve gerçeklik arasındaki ilişkiye dair görüşlerine dayanmaktadır. Barad'a göre Bohr'un deneysel düzeneklere ilişkin düşünceleri, ölçümün pasif bir gözlem değil, gözlemlenen fenomenin ontolojik statüsünü dönüştüren ve neyin gerçeklik olarak ortaya çıkabileceğini belirleyen kurucu bir süreç olduğunu göstermektedir. Çünkü deneysel düzenek ile gözlemlenen nesne arasında kesin bir ayrım yapılamaz. Üstelik ölçüm düzenindeki her değişiklik bilginin içeriğini değiştirmekle kalmaz, fiziksel gerçekliği de etkiler, yani epistemolojik bir değişim, ontolojik bir yeniden yapılanmaya yol açar. Barad'ın düşüncesinde bu durum, bilgi ile gerçekliğin ve aralarındaki ilişkinin yeniden düşünülmesini gerektiren onto-epistemolojik bir dönüşümü ifade etmektedir. Bu noktada Barad, Bohr'un açtığı düşünsel hattı genişleterek ilişkisel bir bilgi ve varlık anlayışı çerçevesinde yeniden yorumlamakta, böylelikle eyleyici gerçekçilik kuramını ortaya koymaktadır.

Barad'ın yeni materyalist felsefesinde eyleyici gerçekçilik, epistemoloji ve ontolojiyi birbirinden ayıran Kartezyen geleneği sorgulayarak, bilme edimi ile varoluşu aynı ilişkisel sürecin ayrılmaz boyutları olarak ele almaktadır. Bu bağlamda bilgi, önceden varolan nesnelere yansıtan pasif bir temsil ilişkisi değil, gerçekliği maddi olarak üreten ve dönüştüren performatif bir edimdir. Gerçeklik ise belirli zaman-mekân konfigürasyonlarında iç-etkileşimlerle kurulan, sürekli yeniden şekillenen, farklılıkların ilişkisel dinamikler içinde belirlediği ve sınırların bağlamsal olarak çizildiği bir oluş sürecidir. Dolayısıyla eyleyici gerçekçilik, sabit bir özne veya edilgen nes-

ne anlayışına yer vermez. Özne-nesne gibi kategoriler, iç-etkileşimler aracılığıyla birbirini kuran, dönüştüren ve dolanık ilişkiler ağı içinde beliren geçici düğümlemeler olarak anlaşılır. En nihayetinde madde de töz değil, ilişkiyel süreçlere içkin eyleyici olarak performatif bir kapasiteye sahiptir. Bu açıdan Barad'ın düşüncesinde bilgi, gerçeklik, özne-nesne ya da madde, dolanık ilişkiler ağında iç-etkileşimler yoluyla sürekli yeniden kurulan fenomenlerin farklı görünümüdür.

Barad, eyleyici gerçekçilik kuramında dalga-parçacık ikiliği, belirlenimsizlik, dolanıklık, kırınım gibi kuantum kavramlarını yalnızca fiziksel olguları açıklayan teknik terimler olarak değil, varoluşun ontolojik statüsünü yeniden düşünmeye olanak sağlayan kavramsal araçlar olarak ele almaktadır. Barad'a göre, çift yarık deneyinde elektron ya da fotonun bağlama göre bazen dalga, bazen de parçacık özellikleri sergilemesi, fenomenlerin sabit özlere sahip olmadığını, ilişkiler içinde ortaya çıkıp şekillendiğini göstermektedir. Bu nedenle temel ontolojik birimler, “şeyler” değil, ölçüm düzenekleriyle dolanık olarak beliren fenomenlerdir. Eyleyici gerçekçilikte dolanıklık, her fenomenin diğerinin oluşumuna içkin olduğunu, birbirini karşılıklı kurduğunu, yani ontolojik olarak ayırlamayacak biçimde bağlandıklarını ifade eder. Eyleyici gerçekçilik kuramının merkezinde yer alan ve Barad'ın kuantum fiziğinden esinle geliştirdiği iç-etkileşim (*intra-action*) ise etkileşim (*interaction*) kavramından farklı bir anlam taşır. İç-etkileşim, varlıkların önceden verili bağımsız birimler (örneğin özne ve nesne) olarak değil, ancak ilişkiler içinde birlikte ortaya çıktığını, yani ilişkilerin ontolojik önceliğini, kurucu rolünü vurgulayan bir kavramdır. Bu açıdan iç-etkileşim birlikte-oluş sürecini, dolanıklık da bu sürecin ürettiği ayrılmaz bütünlük durumunu anlatır.

Dolanık bir bütün içinde özne/nesne, iç/dış gibi ayrımların nerede ve nasıl belirdiğini açıklayan eyleyici kesit ise gerçekliğin sınırsız ilişkiler ağından belirli bir anda “ayırım” üreten ontolojik bir eylemdir. Barad'a göre bu kesitler yalnızca betimleyici değildir; çizdikleri sınırlarla gerçekliğin hangi biçimde ortaya çıkacağını da belirler. Bu nedenle ontolojik ve etik sonuçlar doğurur. Kırınım da bu kesitlerin bıraktığı izleri ve farklılıkların nasıl üretildiğini takip etmeyi sağlayan bir yöntemdir. Kırınım, bilginin ilişkiyel süreçlere dayandığını ve her gözlem, ölçüm veya söylemsel pratiğin dünyayı yeniden kurduğunu vurgular. Bu çerçevede kırınımsal düşünme, özne/nesne, iç/dış, doğa/kültür gibi ayrımların hangi koşullarda üretildiğini, nasıl işlediğini sorgulayarak bilginin kurucu süreçlerini açığa çıkarır. Böylece epistemolojiyi, temsilci anlayışın “ne biliyoruz?” sorusundan çıkararak, bilginin nasıl üretildiğini ve hangi sınırlar içinde şekillendiğini sorgulayan onto-epistemolojiye dönüştürür. Bu açıdan kırınım, bilmenin teorik bir faaliyetin ötesinde, dünya-

yı belirli biçimlerde kuran bir pratik olduğunu ortaya koyar ve bu sayede bilgi üretiminin hem ontolojik hem de etik bir anlam taşıdığını gösterir.

Barad, eyleyici gerçekçiliğin dayandığı bu kavramsal çerçevede, ilişkisel oluş sürecini ontolojik olduğu kadar epistemolojik ve etik bir mesele olarak ele alır. Çünkü her oluş anı, eşzamanlı olarak varlıkların nasıl ortaya çıktığını (ontoloji) ve bilindiğini (epistemoloji), bu bilginin ne şekilde kullanıldığını, hangi sorumlulukları beraberinde getirdiğini (etik) birlikte düşünmeyi içerir. Bu nedenle ontoloji, epistemoloji ve etiği birbirinden ayrı alanlar olarak değil, tek bir sürecin iç içe geçmiş boyutları olarak gören Barad, bu bütünselliği "etiko-onto-epistemoloji" kavramıyla temellendirir. Barad'ın düşüncesinde bu kavram, yalnızca neyin bilindiğini değil, aynı zamanda hangi varoluşların mümkün kılındığını ve bu olasılıklara karşı sorumluluğu ifade eder. Bu açıdan olma ve bilme pratiklerinin ayrılmaz bir parçası olan etik, dünyanın dolanık ilişkiler ağında sınırların nasıl çizildiğini, hangi olasılıkların açığa çıkıp hangilerinin dışarıda bırakıldığını fark ederek bu sürecin sorumluluğunu üstlenmektir.

Bu düşüncesini dünyalaşma etiği kavramıyla açıklayan Barad'a göre etik, dünyanın oluşum sürecine etkin biçimde katılmaya yönelik bir sorumluluk çağrısıdır. Bu çağrı, varoluşu mümkün kılan ilişkisel dolanıklığa yanıt vermeyi ve bu sürece duyarlı olmayı gerektirir. Ancak duyarlılık, ötekine benliğin bütünüyle dışında konumlanan bir varlık olarak yanıt vermeye veya mekanik bir hesaplama sürecine indirgenemez. Çünkü "öteki" bizden ayrı değildir; "onlar" ve "biz", eyleyici kesitlerin içinde birlikte varolur, birlikte şekilleniriz. İç-etkileşimler varlıkları aynı anda hem bir araya getirir hem de birbirinden ayırır. Bu nedenle eyleyici gerçekçilik, etiği kesitlerle kurulan ilişkilerin temeline yerleştirir ve sorumluluğu insanlar arası ilişkilerin, bireysel niyetlerin veya tercihlerin ötesine taşıyarak kapsamını genişletir. Barad'a göre, sorumluluk insan-olmayan öznellikler ve yeni olasılıklar dahil olmak üzere dolanık maddileşmeleri dikkate almayı, başkalarının yanıtlarını duymayı gerektirir. Öyle ki hayvanlar, nesnelere, hatta atom altı parçacıklar bile sorumluluk ağının birer bileşenidir.

Barad'ın düşüncesinde, sorumluluğu insanî faillikle sınırlandırmak, insan merkezli özne anlayışına dayanır. Ancak bu yaklaşım, etik alanı daraltır ve insan-olmayan varlıkları etik ilişkilerin dışında bırakır. Dolayısıyla etiko-onto-epistemolojik bağ gözden kaçır. Barad'a göre bu durum, gerçekliğin nasıl kurulduğunu eksik kavramaya, adalet ve hesap verebilirliğin kısıtlanmasına, insan-olmayan öznelliklerin haklarının göz ardı edilmesine yol açabilir. Oysa sorumluluk, fenomenleri birlikte kuran dolanıklığın içinden doğar; fenomen-

ler, topolojik dolanıklık olarak sorumluluğun somutlaştığı alanlardır. Bu düşünce ilk bakışta sorumluluğun insandan bağımsız, neredeyse kendiliğinden işleyen bir süreç olduğu izlenimi verebilir. Ancak burada Barad'ın amacı, etik-ontoloji-epistemoloji arasındaki bağı görünür kılmaktır. Çünkü ona göre etik, “dünyanın dokusunun bir parçasıdır; yanıt verme ve sorumlu olma çağrısı varlığın bir parçasıdır. Etik boyutun dışında kalan hiçbir uzamsal-zamansal alan yoktur. Sorumluluk ve hesap verebilirlik soruları, her olasılıkla birlikte kendini ortaya koyar; her an, dünyanın nasıl var olacağı ve gelecekte nelerin mümkün hâle gelebileceğine dair farklı olasılıklarla doludur” (Barad, 2007, s. 182). Bu açıdan etik, dışsal normlara uymaktan ziyade, birlikte oluş süreçlerine yanıt verebilir biçimde katılmakla ilgilidir. Yanıt verebilirlik yalnızca sembolik bir tepki değil, içinde bulunduğumuz eyleyici kesitlerin ve maddi ilişkilenmelerin ürettiği dışlamalara karşı hesap vermektir.

Barad'a göre hesap verebilirlik, belirli pratiklerin hangi koşullarda üretildiğinin açıkça görülebilmesi, izlenebilir ve tekrar edilebilir olmasıyla ilişkilidir. Bilimsel deneylerde olduğu gibi toplumsal pratiklerde de ölçüm düzenekleri sınırlar yaratarak nesnellüğün koşullarını kurar. Ancak bu nesnellik, dışarıdan bakan tarafsız bir gözlemcinin ürünü değil, fenomenlerin içkin ilişkilerinde ortaya çıkar. Bu nedenle nesnellik de etik sorumluluk yükler; çünkü her ölçüm, bazı olasılıkları mümkün kılarken diğerlerini dışarıda bırakır. İşte etik tam da bu dışlama ve dahil etme süreçlerinin sorumluluğunu geçmiştten geleceğe uzanan tüm öznellikler için üstlenmektir. Etiği zamanlar arası bir yanıt verebilirlik ilişkisine dönüştüren bu anlayış, insanı ayrıcalıklı bir fail olarak değil, dünyayı kuran ilişkilerin etkin bir bileşeni olarak konumlandırır. Böylece etik, varoluşun temel koşulu; sorumluluk ise dünyayla dolanık tüm varlıklar için kaçınılmaz hâle gelir. Dolanıklık hem ontolojik bağlılığı hem de birlikte yaratma kapasitesini içerdiğinden, sorumluluk bir yük değil, dünyayı birlikte kurma pratiği olarak anlaşılmalıdır. Dünyanın bizi nasıl kurduğunu ve bizim dünyayı nasıl kurduğumuzu fark etmek ise Barad için etik bir dönüşümün başlangıç noktasıdır.

Ne var ki Barad'ın eyleyici gerçekçilik kuramı ve kapsayıcı etik yaklaşımı çeşitli eleştirileri beraberinde getirmektedir. Barad'a yöneltilen en yaygın eleştiri, sorumluluk alanını fazlasıyla genişlettiği, bu nedenle bireysel eylemlerin önemini gölgede bıraktığıdır. Özellikle insan-olmayan varlıklara eyleyicilik atfetmesi, bazı yorumcular tarafından sorumluluğun sınırlarını belirsizleştirdiği gerekçesiyle eleştirilmektedir. Ayrıca Barad'ın toplumsal güç ilişkilerini, tarihsel bağlamı ve eşitsizlikleri yeterince dikkate almadığı öne sürülmektedir. Maddi süreçleri etik sorumlulukla birlikte düşünmenin ise somut politik mücadelelerin ve sınıfsal farklılıkların önemini ikinci plana

itebileceği belirtilmektedir. Bunun yanında, Barad'ın etiği zaman ve mekânın ötesine taşıyarak geçmiş ve gelecek kuşaklarla, hatta henüz varlık kazanmamış öznelliklerle ilişkilendirirken sorumluluk ve hesap verebilirliğin pratikte nasıl uygulanabileceği sorusunu yanıtızsız bıraktığı iddia edilmektedir. Tüm bu nedenlerle, Barad'ın eyleyici gerçekçilik ve etik kuramı, teorik açıdan güçlü, ancak pratikte uygulanması zor bir yaklaşım olarak değerlendirilmektedir.

Sonuç olarak Barad'ın eyleyici gerçekçilik ve etik kuramı kendi içinde derin felsefi sorgulamalar barındırır da çağdaş tartışmalara önemli katkılarda bulunur. Günümüzde karşı karşıya olduğumuz nükleer tehdit, iklim krizi, pandemi, teknolojik dönüşümler, küresel eşitsizlikler gibi birçok sorun, insan-merkezli yaklaşımlarla çözülemeyecek kadar karmaşık yapılar sergiler. Bu sorunların her biri, insan ve insan-olmayan aktörlerin, maddi-söylemsel düzeneklerin, geçmiş ve geleceğin iç içe geçtiği çok katmanlı fenomenlerdir. Bu nedenle sorumluluk yalnızca bireysel düzeyde değil, aynı zamanda ilişkisel bir ontoloji temelinde kolektif ölçekte düşünülmelidir. Barad'ın dünyalaşma etiği ise bu çoklu düzeyleri bir araya getirerek, geçmişten geleceğe tüm canlı-cansız varlıklar için sorumluluğu yeniden düşünmeye olanak sağlayan bir etik perspektif sunar. Böylece dünya ölçekli sorunlar yalnızca insanın çıkarları doğrultusunda değil, tüm varlıkların ortak geleceğini hesaba katan bir anlayışla ele alınabilir. Barad'ın etik yaklaşımı, insan merkezli bakış açılarının çoğu zaman görmezden geldiği bağlara dikkat çekerek, sıradan bir eylemin bile maddi-söylemsel örüntünün parçası olarak nasıl bir fenomen oluşturduğunu anlamamızı sağlar. Nitekim içtiğimiz bir fincan çay, üretim zincirleri boyunca tarım politikalarından maden işçiliğine, ambalaj fabrikalarından dijital ağlara uzanan sayısız ilişkinin bir parçası, binlerce kişinin emeğini içeren çok katmanlı ağın ürünüdür. Bu iç içe geçmiş ağlar yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda ontolojik ve etik dolanıklık taşır. Her madde, her beden bu ilişkiler içinde işaretlenir; her eylem bir iz bırakır ve bir fenomen yaratır. Dolayısıyla Barad'ın vurguladığı gibi eylemlerimiz gerçekliği kurar. Bu bağlamda Barad'ın eyleyici gerçekçilik kuramı ve dünyalaşma etiği, sürdürülebilir yaşam pratiklerini teşvik eden kapsayıcı bir duyarlılığın gelişmesine yardımcı olabilir. Böylesi bir duyarlılık ise karmaşık güç ilişkilerini de görünür kılarak, etik sorumluluğu tüm varoluşu kapsayacak şekilde yeniden düşünmeye imkân tanır ve geleceğe dair umut verici kolektif bir dönüşüm olanağını canlı tutar.

Kaynakça

- Ağın, B. (2020). *Posthümanizm: Kavram, kuram, bilim-kurgu*. Siyasal Kitabevi.
- Barad, K. (2003). Posthumanist performativity: Toward an understanding of how matter comes to matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(3), 801–831. <https://doi.org/10.1086/345321> (15.12.2024).
- Barad, K. (2007). *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Duke University Press.
- Barad, K. (2010). Quantum entanglements and hauntological relations of inheritance: Dis/continuities, spacetime enfoldings, and justice-to-come. *Derrida Today*, 3(2), 240–268. <https://doi.org/10.3366/E1754850010000813> (15.01.2025).
- Barad, K. (2012). Nature's queer performativity. *Kvinder, Køn & Forskning/Women, Gender & Research*, 1(2), 25–53.
- Barad, K. (2014). Diffracting diffraction: Cutting together-apart. *Parallax*, 20(3), 168–187. <https://doi.org/10.1080/13534645.2014.927623> (23.01.2025).
- Barad, K. (2019). Karen Barad'la görüşme. In R. Dolphijn & I. van der Tuin (Eds.), *Yeni materyalizm: Görüşmeler ve kartografiler* (E. Erdoğan, Çev., ss. 64–96). Yort Kitap.
- Barad, K. (2021). Dialogue with Karen Barad. In M. Juelskjær, H. Plauborg, & S. W. Adrian (Eds.), *Dialogues on agential realism: Engaging in worldings through research practice* (pp. 118–141). Routledge.
- Barad, K., & Kleinman, A. (2012). Intra-actions. *Mousse Magazine*, 34, 76–81.
- Bilbao-Nieva, I. M., & Meyer, A. (2024). Contributions of Barad's new materialism to well-being research. *The Qualitative Report*, 29(4), 898–914. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2024.6423> (10.02.2025).
- Coole, D., & Frost, S. (2010). Introducing the new materialisms. In D. Coole & S. Frost (Eds.), *New materialisms: Ontology, agency, and politics* (pp. 1–43). Duke University Press.
- de Freitas, E. (2017). Karen Barad's quantum ontology and posthuman ethics: Rethinking the concept of relationality. *Qualitative Inquiry*, 23(9), 741–748. <https://doi.org/10.1177/1077800417725359> (06.02.2025).
- Dolphijn, R., & van der Tuin, I. (2019). *Yeni materyalizm: Görüşmeler ve kartografiler* (E. Erdoğan, Çev.). Yort Kitap.
- Dunk, R. A. (2019). Diffracting the “quantum” and the “social”: Meeting the universe halfway in social science. *Cultural Studies & Critical Methodologies*, 19(1), 1–10. <https://doi.org/10.1177/1532708619880212> (19.02.2025).
- Gamble, C. N., Hanan, J. S., & Nail, T. (2019). What is new materialism? *Angelaki*, 24(6), 111–134. <https://doi.org/10.1080/0969725X.2019.1684704> (28.01.2025).

- Geerts, E. (2016). Ethico-onto-epistem-ology. *New Materialism Almanac*. <https://newmaterialism.eu/almanac/e/ethico-onto-epistem-ology.html> (01.03.2025).
- Geerts, E., & Carstens, D. (2019). Ethico-onto-epistemology. *Philosophy Today*, 63(4), 915–925. <https://doi.org/10.5840/philtoday202019301> (05.03.2025).
- Haraway, D. (1997). *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan© Meets_OncoMouse™: Feminism and Technoscience*. Routledge.
- Kirby, V. (2011). *Quantum anthropologies: Life at large*. Duke University Press.
- Kowalce, M. (2022). Is matter ethical? Is ethics material? An enquiry into the ethical dimension of Karen Barad's ethico-onto-epistemological project. *Culture, Theory and Critique*, 63(1), 14–25. <https://doi.org/10.1080/14735784.2023.2190903> (11.03.2025).
- Levinas, E. (1985). *Ethics and infinity: Conversations with Philippe Nemo* (R. A. Cohen, Trans.). Duquesne University Press.
- Loh, J. (2022). Posthumanism and ethics. S. Herbrechter, I. Callus, M. Rossini, M. Grech, M. de Bruin-Molé, & C. J. Müller (Eds.), *The Palgrave handbook of critical posthumanism* (pp. 1073–1089). Springer.
- Oppermann, S. (2022). Entangled stories of life: Narrative agencies and “ethics of worlding” in the quantum realm. *Ecocene: Cappadocia Journal of Environmental Humanities*, 3(1), 1–15. <https://doi.org/10.46863/ecocene.61> (17.01.2025).
- Puzio, A. (2025). The entangled human being – A new materialist approach to anthropology of technology. *AI and Ethics*, 5, 2339–2356. <https://doi.org/10.1007/s43681-024-00537-z> (14.03.2025).
- Rekret, P. (2016). A critique of new materialism: Ethics and ontology. *Subjectivity*, 9(3), 225–245. <https://doi.org/10.1057/s41286-016-0001-4> (27.03.2025).
- Rosfort, R. (2012). Different kinds of matter(s) – Subjectivity, body, and ethics in Barad's materialism. *Kvinder, Køn & Forskning*, 1–2. <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i1-2.28066> (05.04.2025).
- Svensson, N. P. (2021). I am because we are: Ethical consequences of agential realism (Bachelor's thesis, Södertörn University, School of Culture and Education). Södertörn University. <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:sh:diva-46087> (11.04.2025).
- Toprak, F. (2022). Bergson'dan Barad'a yeni materyalist feminizm. *ViraVerita E-Dergi: Disiplinlerarası Karşılaşmalar*, 15, 185–206. <https://doi.org/10.47124/viraverita.1089521> (11.01.2025).
- Vogd, W., & Neher, K. (2025). From quantum physics to social science research: An attempt at a systematic approach to Karen Barad's diffractive methodology. *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research*, 26(1), Article 10. <https://doi.org/10.17169/fqs-26.1.4237> (13.04.2025).