



T.C.
EGE ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü

DELEUZE VE GUATTARI BAĞLAMINDA İKİLİ ZİTLİKLER,
KATEGORİZASYON VE CİNSİYET KATEGORİLERİ: FLEABAG VE
KILLING EVE İNCELEMESİ

Yüksek Lisans Tezi

Yağmur Çağla KARAKAŞ

KADIN ÇALIŞMALARI ANABİLİM DALI

İZMİR

2022

T.C.
EGE ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü

**DELEUZE VE GUATTARI BAĞLAMINDA İKİLİ ZITLIKLAR,
KATEGORİZASYON VE CİNSİYET KATEGORİLERİ: FLEABAG VE
KILLING EVE İNCELEMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

Yağmur Çağla KARAKAŞ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. İlknur GÜRSES KÖSE

Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı

Kadın Çalışmaları Yüksek Lisans Programı

ETİK KURALLARA UYGUNLUK BEYANI

Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne Sunduğum “Deleuze ve Guattari Bağlamında İkili Zıtlıklar, Kategorizasyon ve Cinsiyet Kategorileri: Fleabag ve Killing Eve İncelemesi” adlı yüksek lisans tezinin tarafımdan bilimsel, ahlak ve normlara uygun bir şekilde hazırlandığını, tezimde yararlandığım kaynakları bibliyografyada ve dipnotlarda gösterdiğimi onurumla doğrularım.

Yağmur Çağla Karakaş

ÖNSÖZ

Lisans eğitimimde aldığım bilişsel psikoloji ve sosyal psikoloji dersleri, insanların kategorize etme biçimleri üzerine düşünmemi sağladı. Yüksek lisans eğitimimde aldığım derslerle ise oluşturulmuş olan birçok kategorinin hiyerarşik ikili zıtlıklara dayalı ve cinsiyetlendirilmiş yapısını sorgulamaya başladım. Bu konulara ilişkin kaynakları okurken daha öncesinde haklarında yüzeysel bilgilere sahip olduğum Gilles Deleuze ve Félix Guattari ile karşılaştım ve kendimi onların kavramlarının ortasında buldum. Bu perspektifte, tez konumu netleştirmeye çalışırken Phoebe Waller-Bridge'in yaratıcısı olduğu Fleabag ve Killing Eve adlı televizyon dizilerinin; ikili zıtlıklara dayalı cinsiyetlendirilmiş kategorik düşünceyi sarsma potansiyellerinin bulunduğunu, dolayısıyla Deleuze ve Guattari bağlamında incelenmeye oldukça elverişli olduğunu fark ettim. Böylelikle tezimin konusuna tam olarak karar vermiş oldum.

Deleuze ve Guattari'nin kavramlarını özümseyebilmek ve bu kavramların feminist düşünceyle bağlantılarını kurabilmek için zamanımın büyük bölümünü ilgili kaynakları okumaya ayırdım. Sonrasında bu kaynakların çerçevesinden Fleabag ve Killing Eve'e bakmaya çalıştım. Tezimi yazarken Covid-19 pandemisinden olumsuz anlamda etkilenmiş de olsam, en nihayetinde tezimi tamamladım. Umarım ki tez çalışmam, bu gibi konularla ilgilenen kişilere faydalı bir kaynak olur.

İzmir, Ocak 2022

Yağmur Çağla Karakaş

ÖZET

Kategorize etme, dünyayı tanımlayıp sınıflandırma konusunda başvurulan bir bilişsel yöntemdir. Çevrenin belirsizliğini azaltmak gibi işlevleri olan kategorizasyon aynı zamanda ayrımcı pratikleri meşrulaştıracak düşünme biçimlerine de hizmet edebilmektedir. Bireyler, sosyal kimliklerini oluştururken biz-onlar gibi sosyal kategorizasyona dayalı ikili düşünceden referans almaktadır. Bu kategoriler ne kadar sabit ve birbirine zıt görülürse o kadar pekiştirilmektedir.

Sabit ikili zıtlıklar üzerinden kategorize etmeye yönelik düşünme biçimine bakıldığında, bunun oldukça köklü bir alışkanlığın ürünü olduğu söylenebilir. Batı düşüncesi ve ondan türetilen klasik metinlerde uzun yıllar boyunca hakim olarak ilgili dizgede düşünceler üretilmiştir. Aynı zamanda bu zıtlıkların kurulumunda aşağı olarak konumlanan terimlerin ‘kadın’ kategorisiyle, üstün olarak konumlanan terimlerin ise ‘erkek’ kategorisiyle eşleştirildiği göze çarpmaktadır.

Bu çalışmada, kategorilerin sabit ve verili olarak kurulduğu, beden zihne, doğanın kültüre, kadının erkeğe tabi kılındığı normatif düşünce biçimine yönelik eleştiriler ele alınacak ve bunun dışındaki olasılıklara ilişkin alternatif düşünceler incelenecektir. Bu perspektifte, Gilles Deleuze’ün felsefi yönteminin ve Félix Guattari’yle beraber yaptıkları yaratıcı çalışmalarının, ikili zıtlıklara ilişkin kategorilere olan etkisi tartışılacaktır. Aynı zamanda bu etkinin feminist düşünceye olan katkıları araştırılacak ve buradan hareketle Phoebe Waller-Bridge’in senaryosunu yazdığı *Fleabag* (2016-2019) adlı televizyon dizisi ile senaryosunda baş yazar olarak yer aldığı *Killing Eve* (2018-) adlı televizyon dizisinin 1. Sezon’u incelenecektir.

ABSTRACT

In cognitive terms, categorization is the act of describing and classifying the world. The process of categorizing, which relieves uncertainty about the perceived environment, can also allow for thinking that will legitimize discriminatory practices. Individuals create their social identities by using social categorizations based on binary thinking, such as us-them. The more these categories become fixed and contradictory, the more they strengthen.

By thinking about categorization through fixed binary oppositions, it can be said that this mindset is a deeply ingrained habit. The Western concept of thought and the classical texts that are descended from it have dominated the related system for many years. At the same time, it is striking how inferior terms are paired with the category of "female", whereas superior terms are paired with the category of "male".

In this study, the alternatives of the normative thoughts, which makes fixed and given categories; subordinates the body to the mind, the nature to the culture, and the woman to the man, will be examined. The influence of Gilles Deleuze's philosophical methodology and his creative collaborations with Félix Guattari on binary oppositions will be discussed in this context. Also, the contribution of this influence to feminist thought will be examined through an examination of the *Fleabag* (2016-2019) television series, for which Waller-Bridge wrote the scripts, and the first season of *Killing Eve* (2018-), for which she was the lead writer.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER	iv
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: KATEGORİZASYON, İKİLİ ZITLIKLAR VE CİNSİYET	4
1.1. Kategorilerin Ele Alınışında Geleneksel Yaklaşım	4
1.2. Bilişsel Bilimlerdeki Kategorizasyon Yaklaşımları	6
1.3. Sosyal Kategorizasyon ve Sosyal Kimliğin Oluşumu	9
1.4. İkili Zıtlıklar ve Cinsiyet Kategorilerinin Kuruluşu	12
1.5. Hiyerarşik İkili Zıtlıklarla Kurulan Cinsiyet Kategorilere Feminist Eleştiriler	23
1.5.1. Feminist Felsefe Hattından Eleştiriler	23
1.5.2. Klasik Metinlerin Eleştirileri ve Feminist Yeniden Yazım	31
İKİNCİ BÖLÜM: DELEUZE FELSEFESİ, FEMİNİST KURAM VE İKİLİ ZITLIKLARA DAYALI DÜŞÜNCE	34
2.1. Deleuze Felsefesi	34
2.1.1. Yazma Düşüncesi	35
2.1.2. Etkin Kuvvetlerin Olumlanması	36
2.1.3. Farkın Temsile Tabi Kılınışının Dışında Düşünmek	38
2.1.4. Edimsel – Virtüel Ayrımından Oluşu	39
2.1.5. Bir Beden Neler Yapabilir?	42
2.2. Deleuze - Guattari Rizomu	44
2.2.1. Rizomatik Düşünce	45
2.2.2. Şizoanaliz	46
2.2.3. Göçebe Düşünce	49
2.3. Deleuze Felsefesi ile Feminist Kuramın Asemblajı: İkili Zıtlıkların Dışında Düşünmek	52
2.3.1. Beden ve Özne	52
2.3.2. Oluş ve Feminist Mücadele	58
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: FLEABAG VE KILLING EVE İNCELEMESİ	64

3.1. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı	64
3.2. Araştırmanın Örnekleme ve Yöntemi	64
3.3. Phoebe Waller-Bridge'in Yazımıyla Fleabag ve Killing Eve	65
3.4. Fleabag İncelemesi	67
3.5. Killing Eve İncelemesi	77
SONUÇ	86
KAYNAKÇA	91
TEŞEKKÜR	106
ÖZGEÇMİŞ	107

GİRİŞ

Kategorize etme, dünyayı bu kategorik zihinsel temsiller üzerinden yorumlama köklü bir düşünce alışkanlığıdır. Kategorizasyonun nasıl işlediğini bilmek, dünyanın algılanışı ve biçimlendirilişi ilgili fikirler verecektir. Geleneksel anlamda kategoriler, benzer olan nesnelere aynı grupta zihinsel anlamda temsil edilmesidir. Varlıklar hiyerarşik olarak en genelden başlayarak bölünür, gruplara ayrılır. Bu bölme işlemleri genellikle dikotomik olarak yapılır. Bu düşünce biçimi mekanik ve atomistiktir. Genel yapılar, yapı taşlarına ayrılabilir olarak düzenlenir. Dil ve düşünce ile benzerlikler saptanır, zihinde temsil edilir ve kategoriler oluşturulur. Bilişsel bilimlerdeki gelişmeler ise benzerliğe dayalı kategorizasyonun sınırlarının sanıldığı kadar keskin olmadığını ortaya koyar. Kategorizasyon sadece zihinsel temsile indirgenemez değildir. Parçalara kolayca bölünebilen bir düşünce biçiminden uzaklaşmıştır. Genel çerçevelerin ve buna dayalı kategorilerin yaratılmasının, birçok tekil bilginin de kaybolacağı anlamına geldiği unutulmamalıdır.

Kategorilere bölme işlemi sadece bilimsel sınıflandırmalar için yapılan bir şey değildir. Sosyal psikoloji perspektifinde sosyal kimliğin, grup aidiyetlerinin oluşumuyla yani sosyal kategorizasyonla inşa edildiği söylenebilir. Kategorilerle algılamak bir bilişsel tasarruf sağlar, çevre daha bilinebilir ve kontrol edilebilir hale gelir. Davranışlar, bu kategorizasyonlara göre belirlenir. Gruplar arası karşılaştırmalar kategorizasyonlardan referansla yapılır. Eğer gruplar, biz ve onlar olarak keskin bir ayrımla, gruplar arası herhangi bir geçişin mümkün olmadığı düşünce dizgesiyle algılanıyorsa bireyler, grup davranışlarına uygun bir biçimde hareket etmeye daha fazla eğilimli olmaktadır. Bu kategorilerin zıtlık üzerinden kavranması ise kategorizasyonu belirginleştirmektedir.

Biz ve onlar gibi ikili zıtlıklar üzerinden yapılan kategorizasyonla gruplar arası ayrımlar, net ve keskin olarak algılanır. Toplumda bir yer edinmek, diğer grubun aşağıda konumlandırılmasına bağlı olmasıyla ilişkilendirilir. Aşağıdakine referansla sosyal anlamda “iyi” bir kategori sahiplenilmiş olur. “Biz” kategorisinin kurulması “diğer” kategorisine ihtiyaç duyar ve diğeri olmayana göre oluşturulur. Antik Yunan’dan itibaren Batı felsefesindeki cinsiyet kategorilerine bakıldığında “insan”ın düşünüş biçiminin “erkek” merkezli olarak kurulduğu görülür. Kadın ve onunla ilişkilendirilen beden,

duygu, doğa, nesne gibi kavramlar, erkek ve onunla ilişkilendirilen zihin, düşünce, kültür, özne gibi kavramlara göre zıt ve aşağı olarak konumlandırılmıştır. Bütün bu konumlandırmalar hiyerarşik düzene, aşkın anlatılara dayanan temsil düşüncesine, bilen erkek-öznenin failliğine dayanan bir düşünce alışkanlığının tezahürüdür.

İlk bölümde kategorizasyonun; düşünme biçimleriyle nasıl iç içe olduğu ve dikotomik ayrımlar üzerinden sosyal kimliğin oluşumuna nasıl etki ettiği tartışılacaktır. Sonrasında ikili zıtlıklar üzerinden hiyerarşik olarak kurulan cinsiyet kategorilerinin yarattığı baskıcı mahiyetin Batı düşünce tarihindeki ve klasik metinlerdeki izi sürülecek ve feminist düşüncenin bu tahakküm kurucu düşünce biçimine olan eleştirileri ele alınacaktır.

İkinci bölümde Gilles Deleuze'ün, Batı felsefesinin oluşturduğu, sarsılmaz gibi görünen kategorilerinin altını oyma girişimi ele alınacaktır. Deleuze'ün Batı felsefesindeki katı belirlenime dayalı düşünceden kurtulabilmek için Nietzsche, Spinoza ve Bergson gibi filozofların gizli potansiyellerini ortaya çıkarmasına değinilecektir. Farkın özdeşliğe tabi kılınışı üzerinden temsil düşüncesi eleştirisine ve düşüncüyü düz bir ontolojiye davet edişine odaklanılacaktır. Félix Guattari'yle beraber yarattıkları *rizom*, *oluş*, *minör*, *moleküler*, *yersizyurtsuzlaştırma*, *savaş makinesi* gibi kavramlarla ortadan bakmanın düşüncesini oluşturmaları, hiyerarşik ikili zıtlıklarla düşünmeye alternatif düşünme biçimleri meydana getirmeleri incelenecektir. Düşüncüyü göçebeleştirmeleri, molar kimliklerle değil moleküler oluşlarla, assemblajlarla görme girişimlerine odaklanılacaktır. Daha sonra Claire Colebrook, Elizabeth Grosz, Rosi Braidotti, Hannah Stark gibi feminist kuramcılar tarafından Deleuzecü düşünme biçimindeki feminist olasılıklar ele alınacaktır. Evrensel ve sabit olarak varsayılan erkek-özneye dayalı ikili zıtlıklarla hiyerarşik düşünce dizgesi ve onun özdeşlik mantığı sorunsallaştırılmasının feminist kurama olan katkıları tartışılacak ve feminist kuram, oluşa açık düşünölmeye çalışılacaktır.

Son bölümde ise senaryosunu Phoebe Waller-Bridge'in yazdığı *Fleabag*'in tamamı ve senaryosunda baş yazar olarak çalıştığı *Killing Eve*'in ilk sezonu basmakalıba, katı belirlenime karşı feminist eleştiri açısından incelenecektir. Hiyerarşik ikili zıtlıklarla kurulan erkek-merkezli ataerkil ve heteroseksist düşünme biçimine ilişkin normun

yersizyurtsuzlaştığı oluşların izi sürülecektir. Aynı zamanda bu eserlerin, feminist bilgi üretiminin hareket alanını artırmaya yönelik katkıları ele alınacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM:

KATEGORİZASYON, İKİLİ ZITLIKLAR VE CİNSİYET

1.1. Kategorilerin Ele Alınışında Geleneksel Yaklaşım

Türk Dil Kurumu Sözlükleri'ne göre kavram, “bir nesnenin veya düşüncenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, mefhum, fehva, konsept, nosyon” olarak tanımlanır (Kavram, t.y.). Zihin ve zihnin işleyişini disiplinler arası olarak inceleyen bilişsel bilimciler ise kavramı, bir dizi varlığı veya bir kategoriye ayırt eden zihinsel bir temsil olarak özetler ve kavramların; bir referans verme aracı olduğunu, referans verdiği şeyin de kategoriler olduğunu ifade eder (Medin ve Rips, 2005). Türk Dil Kurumu Sözlükleri'nin tanımına göre kategorinin sözlük anlamı, “aralarında herhangi bir bakımdan ilgi veya benzerlik bulunan şeylerin tamamı, grup, ulam” demektir (Kategori, t.y.). Bütün bunların ışığında kavramların, bir zihinsel temsil olarak gruplama işlevinde temel bir rol oynadığı, zihinsel bir tasarım şeklinde kategorileri inşa ettiği çıkarımı yapılabilir.

Kategorizasyonun felsefe tarihindeki ilk izleri ise Platon'a dayanmaktadır ve buradaki kategorize etme yaklaşımı nesnelere benzer özelliklerine göre gruplama üzerinedir (Dai, Matta ve Duceillier, 2016). Platon, kavramları en genelden başlayarak dikotomi şeklinde böler; bölüm sonucunda çıkan sonuçları da dikotomik şekilde ayırarak bu işlemi tekrarlar ve sonunda bölünme yapılamayacak noktada tanımlara ulaşılacağını düşünür (Gill, 2020).

Antik Yunan'ın bir diğer önemli filozofu Aristoteles ise kategoriler ile ilgili kapsamlı bir çalışma yapar. Aristoteles (1989), mantık üzerine yazılmış eserlerinin derlemesinden oluşan çalışmasında on adet kategori tanımlar ve varlıkları bunlara göre sınıflandırır. Arslan'ın (2007), Aristoteles'i derinlemesine ele aldığı çalışmasından hareketle Aristoteles'in konuya yaklaşımı şu şekilde özetlenebilir: dış dünya gerçekten vardır ve görüldüğü gibidir, kavramlar da aklın ürettiği şeyler olduğundan nesnelere ilgili doğru bilgiler verir. Kategoriler ise özneye yüklenen en genel yüklem, en genel varlık tarzlarıdır. Bu en genel yüklemelerin ise dış dünyada bir karşılıkları vardır, özneye

yüklenirler ve onlara form kazandırılırlar. Kategoriler arası geçiş ve iletişim söz konusu değildir ve hatta doğal türler (insan, at vb.) arasında da geçiş imkansızdır. Varlıklar arasında ise basitten karmaşığa, organdan organizmaya gibi birtakım derecelendirmeler vardır. Varlıklar hiyerarşiktir ve daha aşağı türden varlıklar, daha yukarı türden varlıkların maddesidir.

Görüldüğü üzere Aristoteles'in kategorilerinde, varlık kategorileri arasındaki sınırların net olduğu, hiyerarşik bir sınıflama yaklaşımı mevcuttur. Varlıkların temel niteliklerine göre gruplandırma söz konusudur. Dış dünyayı kategorize etmedeki bu düşünme ve kategorize etme biçimi dünyayı uzun yıllar boyunca etkisi altına almıştır. Bütün bu özelliklere ek olarak ikilikler ile düşünme de klasik kategorizasyon kuramının önemli bir parçası olmuştur (Hampton ve Dubois, 1993). Lakoff (1987) bu geleneksel düşünce/mantık kuramının birtakım varsayımlarını maddeleyerek özetler, bunlardan bazıları aşağıdadır:

- *Düşünce, soyut sembollerin mekanik manipülasyonudur.*
- *Zihin soyut bir makinedir, sembolleri manipüle ederken algoritmik hesaplama ile bilgisayar gibi çalışır.*
- *Semboller (örn. kelimeler ve zihinsel temsiller) anlamını dış dünyadan alır.*
- *Zihin doğanın aynasıdır, doğru akıl dış dünyanın mantığını yansıtır.*
- *Düşünce; soyuttur, insan bedeninden ve onun sınırlılıklarından bağımsızdır.*
- *Düşünce atomistiktir, genel kurallarla bir araya geldiğinden basit yapı taşlarına ayrıştırılabilir.*

Bu görüşte; düşünceler birtakım kurallara göre bir araya gelir, rahatlıkla kategorize edilip birbirinden bağımsız küçük parçalara ayrılabilir. Zihnin, doğru akıl yürütmeye bu bilgileri doğadan aldığı ve onları sınıflandırdığı düşünülür. Bunu mekanik ve bedenden bağımsız bir biçimde yapar. Soyut sembollerle ilgili zihinsel temsillerle birtakım gruplar oluşturulur ve hiyerarşideki üst temsil (kategori) bütün parçaları kapsar niteliktedir. Parçalar birbirinden kolayca ayrılabilirdiğinden kategoriler arası sınırlar da nettir. Kategoriler arası geçişler ise pek mümkün görünmemektedir.

Kategorilendirmedeki temel nokta kategorizasyonun dil ve düşünce tarafından, benzerlikler üzerinden oluşturulması ve keskin zihinsel temsillerle gerçekleşmesidir.

1.2. Bilişsel Bilimlerdeki Kategorizasyon Yaklaşımları

Lakoff'a (1987) göre, kategorizasyona ilişkin klasik teori ampirik bir çalışmaya dayanmamasına rağmen uzun yıllar boyunca birçok disiplinde nihai bir gerçekmiş gibi kabul edilmiş ve etkisini sürdürmüştür. Öncelikle klasik Aristotelesçi görüşe ait olan kategorilerin, üyeleri tarafından paylaşılan bir dizi özellik ile karakterize edilmesi varsayımı (Dai, Matta ve Ducellier, 2016, s. 74) ele alınabilir. Kategorinin tanımında yer alan bir dizi özelliğin, ilgili kategorinin tüm üyelerini içermediğini ifade eden Wittgenstein, "belirli bir kategorideki şeylerin birbirine çeşitli şekillerde benzemesi" anlamına gelen *aile benzerliği* görüşünü ortaya atar (Goldstein, 2013, s. 419). Diğer bir ifade ile klasik görüşün aksine kategorilerde, tüm üyelerin sahip olması gereken kriterlerin sınırları o kadar da keskin değildir. Wittgenstein, aile benzerliğinin daha iyi anlaşılabilmesi için şu örneği vermektedir:

"Örneğin, "oyunlar" olarak ele aldığımız uygulamaları düşünelim. Taş oyunlarını, kart oyunlarını, topla oynanan oyunları, Olimpik yaz oyunlarını vs. kastediyorum. Çünkü bunlara baktığımızda hepsinde ortak olan bir şey göremezsiniz, ancak benzerlikleri, ilişkileri ve bunların silsilesini görebilirsiniz. Bu benzerlikleri nitelemek için "aile benzerlikleri" ifadesinden daha uygun bir ifade düşünemiyorum" (akt. Goldstein, 2013, s. 419).

Lakoff (1987) bilişsel bilimlerdeki çalışmaların artmasıyla insan düşüncesi ile ilgili varsayımlarda ve dolayısıyla kategorizasyonun ele alınışında birtakım değişiklikler olduğunu ifade eder. Ona göre düşüncenin sadece dış dünyanın bilgisayar gibi yansıtılmasından ibaret olmadığı; uzamsal düzlemden, bedenden bağımsız ele alınamayacağı; parçalara kolayca bölünemeyeceği çünkü parçalarının toplamından fazlasını ifade ettiği bilgisi çağın yeni varsayımlarıdır. Aynı zamanda insanların kategorize ettiği şeylerin büyük bir kısmını olayların, duyguların, ilişkilerin, soyut varlıkların kısaca şeylerin oluşturduğunu dile getirir. Ona göre nasıl kategorize ettiğimizi anlamak; nasıl düşündüğümüzü, insan olarak nasıl işlev gösterdiğimizi hatta bizi insan

yapan şeyi anlamak için merkezi bir yer teşkil etmektedir. O halde dünyayı algılama ve düşünme biçimlerinde her yere sızan kategorizasyon nasıl işlemektedir?

Rosch'a (1978) göre kategorizasyonun iki temel prensibi vardır: Bunlardan ilki kategorizasyonun işlevi ile ilgilidir. O da en az bilişsel çabayla maksimum bilgi sağlamaktır. İkincisi ise bilginin yapısı ile ilgilidir. Buna göre algılanan dünya, keyfi veya öngörülemeyen niteliklerden ziyade yapılandırılmış bilgi olarak gelir. Böylece kategoriler algılanan dünya yapısını olabildiğince iyi haritalandırırsa en az bilişsel çaba ile maksimum bilgiye ulaşılır. Algılanan dünya yapısında bazı nitelikler birbirleri ile daha çok ilişkili olduğunu ifade eden Rosch (1978), bunu kanatların kürkten çok tüylerle birlikte görülmesiyle örneklendirir. Ona göre bazı özellikler beraber daha çok görülürken bazıları ise nadiren görülür veya hiç görülmemektedir.

Lakoff (1987), Eleanor Rosch ile kategorizasyonun tekrar tartışmaya açıldığını söyler. Ona göre Rosch *Prototip Kuramı* 'yla klasik teori ile ilgili iki problemleri noktayı ele alır. İlk olarak, eğer kategoriler sadece bütün üyelerinin paylaştığı özellikler üzerinden tanımlanıyorsa o halde hiçbir üye o kategoriyi diğer üyelerden daha iyi temsil etmemelidir. İkinci olarak, eğer kategoriler sadece üyelerin doğasında olan özellikler ile belirleniyorsa o halde kategoriler, kategorize eden varlıkların özelliklerinden bağımsız olmalıdır. Böylece kategoriler, insan nörofizyolojisi, insanın bedensel hareketi ve insanın spesifik zihinsel imge, öğrenme ve hatırlama, öğrendiklerini organize etme ve iletişim kurma gibi algı kapasiteleri ile ilişkili olmamalıdır. Ancak Rosch'a (1973) göre bazı kırmızılar diğerlerinden daha kırmızıdır, bazı köpek cinsleri (kangal cinsi) köpek kategorisini diğerlerinden (pekinez cinsi) daha çok temsil eder. Bir kategorinin sık karşılaşılan özelliklerinin ortalaması, prototip denilen zihinsel tasarımdır. Gündelik hayatta karşılaşılan üyeler bu prototipe göre değerlendirilir ve kategorilendirilir.

Rosch, yaptığı bir çalışmada katılımcılarına bir kategorinin üyelerine ait liste vermiştir ve katılımcılardan her üyenin ilgili kategoriyi temsil etme düzeyini 1 ile 7 arasında derecelendirmeli ölçek üzerinden puanlamalarını istemiştir (Goldstein, 2013): 1 puan üyenin kategoriye çok uyduğunu, 7 puan ise kategoriye çok az uyduğu veya hiç uymadığı anlamına gelmektedir. Çalışmanın sonucunda kuş kategorisi içerisinde serçe

1.18 puan almış, penguen ise 4.53 puan almıştır. O halde serçeler, penguenlere göre kuş kategorisinin daha iyi bir örneğidir denilebilir, dolayısıyla bazı kuş türleri diğerlerinden “daha fazla” kuştur.

Prototip Kuramı'na göre karşılaşılan şeyler, prototipe/kategori üyelerinin soyut ortalamasına ne kadar yaklaşırsa kategorinin o kadar tipik bir üyesidir. Bu tipik üye daha hızlı tanınmaktadır. Ortak özelliklerin en çok kesiştiği üye olduğundan kategori içerisinde diğer üyelerle aile benzerliği bulunmaktadır. Ayrıca kategorinin bir üyesi kategorinin prototipi olarak algılanıyorsa grubun diğer üyeleriyle daha fazla ortak özellik paylaştığı, zıt kategorilerin üyeleriyle ise daha az ortak özelliği olduğu düşünüldüğünden (Rosch ve Mervis, 1975) prototipin, kategorinin tanımı ve varlığı açısından oldukça önemli bir konumu kapladığı çıkarımı yapılabilir.

Kategorizasyon teorisindeki bir diğer yaklaşım da *Örnekleyici Yaklaşım*'dir. Bu kategorizasyon kuramına göre, yeni üyeler kategorilendirilirken bellekteki örnekleyicilerle karşılaştırılır, karşılaştırma sonucunda yeni üye ne kadar çok örnekleyiciye benziyorsa ilgili kategorinin o kadar derecede üyesidir (Medin ve Schaffer, 1978). Burada yeni karşılaşılan uyarıcıyı, zihinde ilgili kategoriye ait soyut bir prototiple karşılaştırma durumundan ziyade daha önceden öğrenilmiş ve bellekte depolanmış kategori üyeleriyle karşılaştırma söz konusudur. Rosch'un serçenin pengüenden daha iyi bir kuş kategorisi örneği olduğunu bulduğu çalışma, *Örnekleyici Yaklaşım* perspektifinden yorumlanabilir. Kişi daha önce güvercin, martı gibi kuşlarla karşılaştıysa karşısına çıkan serçeyi pengüene göre daha hızlı bir şekilde kuş olarak sınıflandırır. Bu kuram da hem aile benzerliğini hem de tipiklik etkisini açıklayabilmektedir. Goldstein (2013) tekil ve tipik olmayan örneklerin de hesaba katılabilmesi açısından *Örnekleyici Yaklaşım*'ın, *Prototip Kuramı*'na göre avantajlı olduğunu söyler. Ona göre değişken kategoriler için bir prototip hayal etmek zordur ancak *Örnekleyici Yaklaşım*'daki gibi tekil örneklerin hatırlanması daha kolay ve işlevseldir. Asıl vurguladığı şey insanların günlük hayatında her iki kategorizasyon biçimini de kullandığıdır. Örneğin, kategori ilk öğrenildiğinde prototip oluşturulur çünkü bu kategorilendirme işlevi genel bir çerçevede, bir ortalama sunarak öğrenmeyi kolaylaştırır. Fakat konuda uzmanlaşma arttıkça tekil örnekler ile ilgili bilgiler hesaba katılmaya başlanır ve bu durumda *Örnekleyici Yaklaşım*

kullanılır. Sonuç olarak *Prototip Kuramı*, tekil örnekleri her defasında bütün üyelerle karşılaştırmayı gerektirmediğinden bu konuda *Örnekleyici Yaklaşım*'a göre daha avantajlıdır. Buna karşın, *Örnekleyici Yaklaşım* değişken, belli bir prototipi olmayan kategoriler için daha avantajlıdır ve bu yaklaşımda tipik olmayan örnekler daha iyi temsil edilir.

Kategori düzeyleri ile ilgili yaptıkları araştırmalarında Rosch, Mervis, Gray, Johnson ve Boyes-Braem (1976), kavramların hiyerarşik bir yapıda temsil edildiği sonucuna varırlar. Örneğin; gitar kategorisi temel düzeyde bir kategoridir, müzik aleti gitarı kapsadığından üst düzey bir kategoridir, klasik gitar ise diğerleri tarafından kapsandığından dolayı alt düzey bir kategoridir. Rosch ve diğerlerine (1976) göre temel düzey kategoriler, ilgili kategorinin bir bütün olarak somut bir resmini sunar. Bu kategoriler; çevreyi algılamak için ilk oluşturulan kategorilerdir, çocuklar tarafından da en erken sınıflandırılıp isimlendirilirler; kodlanmaya en müsait kategori düzeyidir. Goldstein (2013, s. 427) temel düzeyde kategorilerin “psikolojik açıdan ayrıcalıklı” olduğunu ifade eder; çünkü üst düzey kategorilere çıkmak birçok bilginin kaybolmasına neden olurken alt düzey kategorilerde az miktarda bilgiye ulaşılmaktadır. Bu sebeple, temel düzey kategoriler ise bilgi anlamında en dengeli kategori düzeyi olarak göze çarpmaktadır.

1.3. Sosyal Kategorizasyon ve Sosyal Kimliğin Oluşumu

Sınıflama, kategorize etme ve bu kategorilere göre hareket etme insan davranışında önemli bir yer tutmaktadır. Ancak kategorik düşünme biçimi sadece çevreyi kategorize etmekten ibaret değildir. Kişiler kendilerini de kategorilendirirler ve sosyal kimliklerini bu kategorilerle, ait oldukları gruplarla yani sosyal kategorizasyonla oluştururlar. Sosyal kategorizasyonu ele almadan önce kategorilerin işlevlerini incelemek önemlidir.

Bilgin (2013, s. 239) kategorilendirmenin beş işlevini şu şekilde maddelendirir:

1. *Çevredeki her bir öğeyi tek tek ve tekil özelliklerinde kavramak yerine kategoriler halinde algılamak karmaşıklığı azaltır.*
2. *Çevrenin öğeleri, daha önce kategorilerimize koyduğumuzdan hareketle tanırız.*

3. Öğrendiklerimiz ve kategorilere yerleştirdiğimiz şeyler, farklı yeni öğelerle karşılaştığımızda bile korunur.
4. Bir amacı gerçekleştirmeye yönelik davranışlarımız, varlık kategorileri hakkındaki bilgilerimizce yönlendirilir.
5. Dünya kategoriler haline getirilerek, karmakarışık, rastlantısal, anlamsız bir dünya olması önlenir.

Görüldüğü üzere kategorizasyon oldukça işlevseldir. Kategoriler sayesinde dış dünya daha kolay tanınır ve kontrol edilebilir bir hale gelir. Kişilere çevreyi tanımada kestirme bir yol sunar. Daha önceki deneyimlere dayanarak ilk defa karşılaşılmış olan çevresel öge sınıflandırılır; onunla ilgili birçok enformasyon kolaylıkla ulaşılabilir hale gelir. Örneğin bir ormanda vahşi hayvan olarak kategorilendirilen bir canlı ile karşılaşıldığında o kategori ile ilgili diğer bilgiler hızla akla gelir ve ona uygun bir strateji geliştirilir.

İnsanlar arası sosyal kategorizasyon ve ilişkiler bağlamında düşünüldüğünde de birçok örnek verilebilir. İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazi Almanya'sında yaşayan ve o dönemki baskın bakışla Yahudileri kategorilendiren bir kişi, herhangi bir Yahudi ile karşılaştığında rahatsızlık duyabilir, temastan kaçınabilir, Nazi subaylarına şikayette bulunabilir. Kişi, kişisel olarak tanımadığı bir insanla ilgili zihnindeki kategoriye ilişkin bilgilerle bir değerlendirme yapar ve davranış sergiler. Tersten bakıldığında bir Nazi subayı ile karşılaşan Yahudi, karşısındaki kişinin ona zarar vereceğini düşünerek bu durumdan kaçınmak için bir strateji oluşturabilir. Dolayısıyla kişilerin kategorilere yüklediği anlamlar hem kendi buldukları gruba hem de karşısındaki kişinin dahil olduğu gruptan etkilenmektedir. O halde bir gruba, kategoriye dahil olmanın sosyal olarak bir anlamı olduğu söylenebilir.

Tajfel, Billig, Bundy ve Flament'in (1971) daha sonraları *minimal grup paradigması* olarak sosyal psikoloji literatürüne geçen çalışmalarında kişilerin yapay, soyut bir kritere göre gruplandıklarında bile kendi gruplarını kayırdığı görülmüştür. Kişiler gruplara ayrılırken kendi gruplarındaki diğer kişileri tanımamalarına ve onlarla herhangi bir etkileşimde bulunmamalarına, gruplarının herhangi bir tarihi geçmişi

olamamasına rağmen kendi grupları lehine davranışta bulunmuşlardır. Yapılan çalışmada katılımcılara estetik tercihlerle ilgili bir gruplama yapıldığı bilgisi verilmiştir. Ardından deneklere birtakım renkli slaytlar gösterilmiş ve onları rastgele biçimde ressamlar üzerinden (Klee'yi sevenler ve Kandinsky'i sevenler) olmak iki üzere gruba ayırmışlardır. Sonrasında katılımcılara bir matrise göre iki ayrı kişiye ödül vermeleri gerektiği söylenir. Katılımcının ödül vereceği kişilerden biri Klee diğeri de Kandinsky grubundandır. Matristeki puanlama sistemine göre katılımcıların çoğunlukla eşit ödül dağıtımını seçmek yerine ödül miktarının azalmasına rağmen ait oldukları gruptakilerin diğeri gruba göre daha fazla ödül aldığı durumları tercih ettiği görülmüştür. Yani kişiler çok küçük bir konu üzerinden bile olsa gruplara ayrıldığında kendi grubunu kayırma davranışını göstermektedir.

Turner, Brown ve Tajfel (1979) insanların ait oldukları grupları neden kayırdıklarını incelemiştir. Onlara göre insanlar pozitif bir öz-imaaj oluşturmaya eğilimlidir ve benlik saygısının yükseltilebilmesi için kişinin dahil olduğu grubun diğeri gruplarla karşılaştırıldığında daha iyi olarak değerlendirilmesi oldukça önemlidir. Onlara göre karşılaştırma yoluyla sağlanan pozitif grup kimliği, kişilerin benlik saygılarını artırır, dolayısıyla pozitif bir sosyal kimlik kazanmalarına yardımcı olur. O halde sosyal kimliğin oluşumu sosyal kategorizasyon ile ilintilidir. Tajfel (1974) sosyal kategorizasyonu, bireyin eylemleri, niyetleri, tutumları ve inanç sistemleri açısından eşdeğer olan sosyal nesnelere veya olayları gruplar halinde bir araya getirme süreci olarak tanımlar ve bireyin toplumdaki yerini tanımlayan ve yaratan bir yönelim sistemi olarak ele alır. Yani kişi toplumda kendine bir yer edinir, sosyal kimliğini de bu gibi kategoriler üzerinden tanımlar, diğeri gruplara göre hiyerarşik olarak üst bir yerde/kategoride olmaya çalışır. Kişiler sosyal karşılaştırma yapma yoluyla başka grupları referans alarak kendi gruplarını ve dolayısıyla kendilerini “psikolojik anlamda gerçek” kılmaktadır (Hornsey, 2008, s. 207). Tajfel (1974), kişinin bireysel özelliklerinden ziyade ait olduğu gruba göre hareket etmesinde iki bağımsız durumun büyük bir rol oynadığını söyler. Ona göre sosyal dünyayı dikotomik olarak kategorilere ayırma durumunda (grupların *biz ve onlar* olarak keskin bir biçimde ayrıldığı bilişsel yapı) ve bir gruptan diğeriine geçmenin zor veya imkansız olduğu durumlarda kişi çoğunlukla grup davranışına uygun biçimde hareket

etmektedir. İkili zıtlıklarla, birinin diğeri olmaması üzerinden oluşturulan bu kategorizasyon biçiminin kişilerin dahil oldukları gruba göre davranmasında etkili olması oldukça önemli bir bulgudur. Kategoriler ne kadar birbirine zıt olarak algılanırsa, kategoriler arasındaki fark ne kadar abartılırsa, kategorizasyon o denli etkili hale gelmektedir (Bilgin, 2013). Böylece ikili zıtlıklar üzerinden kurulan kategoriler, kategorilerin konumlandırmalarını derinleştirmektedir, denilebilir. Derin ve sarsılmazmış gibi birbirini dışlayarak kurulan bu kategoriler arası geçişler mümkün görünmediğinde ise kişiler bu gruba uygun şekilde davranmaya eğilim göstermektedir.

Kategoriler arası zıtlıkların kurgulanışlarına ek olarak sosyal kategorizasyonda inşa edilen güç ilişkilerine de değinilebilir. Sachdev ve Bourhis'in (1985) sosyal kategorizasyon ve güç ilişkilerini araştırdıkları çalışmalarında *minimal grup paradigması*nın önyargılı tutumlara yol açabildiğini; ancak ayrımcı davranışları öngörmede güç ilişkilerinin daha yordayıcı olduğunu ortaya koyar. Çalışmanın sonuçlarına göre güç ilişkileri açısından baskın grup diğer gruba göre daha ayrımcıdır ve kendini daha rahat ve hoşnut hissetmektedir. Bu durumda, kurulan sosyal kategorilerin güç ilişkileri açısından ne anlam ifade ettiği insan ve grup davranışları açısından oldukça önemlidir.

1.4. İkili Zıtlıklar ve Cinsiyet Kategorilerinin Kuruluşu

Sosyal psikoloji çerçevesinde ele alındığında kategorik düşünme biçimi, bireylerin, algıladıkları nesnelere sınıflandırmasına ve bu nesnelere karmaşıklığını azaltmasına hizmet etmesinin yanı sıra bireylerin, sosyal kategorizasyon üzerinden kimliklerini oluşturmalarına, toplumda bir yer edinmelerine katkıda bulunur. Kategorileri zihinlerde keskinleştiren dikotomik ayrımlar yani ikili zıtlıklar dünyaya ilişkin şemaların oluşmasında oldukça önemlidir. Kategoriler arası zıtlığın fazla olarak algılanması kategorileri keskinleştirdiğinden buradaki psikolojik yapının sonuçları birçok çerçeveden ele alınabilir çünkü kategorizasyon ile ilgili var olan bütün kalıplar düşünme biçimleri ile ilişkilidir. Göregenli (2012) ikili zıtlıkları, toplumsal yapıda yer alan hiyerarşik olarak kurulan bir düşünme alışkanlığı olarak ele alır. Bu düşünüş şekli, kadın kategorisinin

erkek kategorisi karşısında hiyerarşik olarak aşağıda konumlandırılmasına hizmet etmiştir. Kadın ve erkek kategorileri birbirini dışlayan, zıt kategoriler haline gelmiştir.

Bilgin (2013) sosyal kimliğin “biz” olarak kurgulanmasında “diğer” kategorisinin var olması gerektiğini, böyle bir grup yoksa da sosyal kimliğin oluşabilmesi için diğer kategorisinin inşa edilmesi gerektiğini söyler. Yani sosyal kimlik ben olmayana, ötekine göre oluşturulur. Cinsiyet kimliğine ve kategorilerine bakıldığında ikili ve erkek-merkezli bir tanımlamanın hakim olduğu görülür. Kadın kategorisi erkeğin ötekisi, erkek olmayan olarak kurgulanır. Kadın ve erkek kategorileri ile özdeşleştirilen birçok ikili zıtlık ise tarih boyunca üretilmiş ve bu kategoriler arasındaki farkı bir nevi belirginleşmiştir.

Genevieve Lloyd, *Erkek Akıl: Batı Felsefesinde 'Erkek' ve 'Kadın' (The Man of Reason: 'Male' and 'Female' in Western Philosophy, 1984)* adlı kitabında akıl ile erkeği özdeşleştiren felsefe geleneğini detaylıca inceler. Ona göre, Antik Yunan'dan bu yana oluşturulan bilgi kuramlarıyla, mitlerle kadın; aklın, kültürün dışına atılmış ve madde, beden, doğa ile eşleştirilmiş, hiyerarşide aşağı olarak kurgulanmıştır. Kültür doğaya, akıl bedene/duyguya, erkek kadına hükmetmekte ve ikili zıtlıklar bir tahakküm mekanizması şeklinde işlemektedir.

İkili zıtlıklar ele alınırken bedenın akıl karşısında ötekileştirilmesi ve ruha (bilgiye, akla) tabi kılınması bağlamını incelemeye Platon'un kavramsallaştırmalarından başlanabilir. Platon, ilk dönemlerinde bedeni, ruh için bir hapisane, hakikate ulaşmada bir engel, aldatici duyular sağlayan ve ruh ile birbirine tamamen karşıt bir şey olarak tanımlarken olgunluk döneminde bu tutumunu yumuşatmıştır (Arslan, 2006; Lloyd, 2015). Platon söz konusu diyaloglarında ruh ile bedenın dengesini ön plana çıkarmış, bedenın ruhun (aklın) emirlerini dinleyerek iyi olacağını söylemiştir (Arslan, 2006). Bu düşüncede ruhun, beden üzerinde bir üstünlüğü vardır ve bu hiyerarşi korunduğu sürece ruh ve beden dengede olacaktır.

Lloyd (2015), milattan önce birinci yüzyılda yaşamış Philo'nun Platoncu bir anlayışla kaleme aldığı yazıları inceler ve Philo'nun ilerleme tanımına dikkat çeker. Bu tanım yüzyıllardır hakim olan düşünme biçimini özetler niteliktedir. Philo'nun tanımına

göre ilerleme, “erkek olana yönelerek, kadın cinsiyetini terk etmekten başka bir şey değildir; çünkü kadın cinsiyeti maddidir, edilgendir, cisimsel ve duyu-algısalıdır; oysa erkek olan, etken, rasyonel, cisim-dışı ve zihin ve düşünceye yakın olandır” (Lloyd, 2015, s. 49).

Aristoteles daha önce bahsedildiği üzere varlıkları hiyerarşik bir biçimde sınıflandırmıştır. Bununla birlikte cinsiyetler arası kurduğu bir hiyerarşi de mevcuttur. Doğada eşitlik olmadığını, erkeklerin doğası gereği kadınlardan üstün ve yönetici olduğunu, kadınların ise aşağı ve nesne olduğunu açık bir şekilde ifade eder (Smith, 1983). Kadınları “sakatlanmış erkekler” olarak tarifler, ona göre kadınlar; duygularının, bedenlerinin tutsağıdır ve toplumsal hiyerarşide hayvana daha yakın bir seviyededir (Yıldırım Koyuncu, 2015, s. 27). Görüldüğü üzere kadın, sakatlanmış erkekler denilerek eksiklik üzerinden tanımlanmaktadır ve Berktaş’a (2010) göre bu durum Aristoteles’ten Freud’a uzanan kökleşmiş bir anlatının tezahürüdür.

Aristoteles’in ve kilisenin hakimiyetinin olduğu Skolastik Felsefe insanların dünyayı algılayış biçimlerini, dünya tasavvurlarını önemli ölçüde etkilemiştir. Aristoteles’e göre, Tanrı “evrenin ereksel nedeni”dir (Arslan, 2007, s. 205) ve canlı-cansız varlıkların hareketlerine de “bilinçli olmayan bir tarzda” ereksellik atfeder (Arslan, 2007, s. 183). Kilise de bu Tanrı merkezli dünyada otoritesini sağlamlaştırmış ve erek olarak Tanrı’ya ulaşmak için elzem bir kurum olarak kendini var etmiştir. Langton (2006), bu dönemi “evrenin uyumlu ve hiyerarşik bir düzeni”nin olduğunu varsayıldığı bir zaman olarak tanımlar. Evrenin merkezinde Dünya’nın olduğu bu evren anlayışı 16. yüzyıldaki bilimsel gelişmelerle (Gezegenlerin Dünya’nın değil Güneş’in etrafında dönmesi) sarsılmıştır. Uzun yıllardır dünyayı domine eden köklü evren tasavvurunun sarsılması; doğruluğundan şüphe dahi edilmeyen, genel-geçer bilgilerin yanlışlanması halihazırda bilinenleri sorguya açacak bir dönemi doğurmuştur. Tanrı-merkezli düşünce yerini insan-merkezli düşünceye bırakmıştır.

Rönesans Hümanizmi olarak da anılan Hümanizm, 14. yüzyıl ve 15. yüzyılın erken dönemlerinde İtalya’da ortaya çıkmış entelektüel bir düşünce akımı olarak tanımlanır ve bu tanımdaki insan rasyonel, kendi hakkında karar verebilen ve

düşünebilen, doğuştan iyi (Hristiyan düşüncenin aksine) bir canlıdır (Lumen Learning, 2021). İnsan olarak ifade edilen kelime İngilizce'deki "man" (adam/erkek)'dir. Dolayısıyla insan tanımı temelde erkek özneyi ifade eder. Merkezin Tanrı'dan insana kaydığı hümanizmin insanı Braidotti'ye (2018, s. 40) göre "dayatılan bir standart"tır. Braidotti bu standarda dayalı insan normunu şu şekilde ifade eder:

"İnsan normu, normallik, olağan oluş ve normatif oluş demektir. Belli bir insan oluş kipini, İnsana dair aşkın değerler edinen genel bir standart olarak dayatır: Erkekten erilliğe ve buradan da insanlığın evrensel formatı olarak insana... Bu standart, cinsiyetlendirilmiş, ırk üzerinden belirlenmiş ve doğal kabul edilmiş ötekilerden kategorik ve nitel olarak ayrı ve teknolojik insan eserine karşıt olarak ortaya konur. İnsan, 'insan tabiatına' ilişkin toplumsal sözleşme halini almış tarihsel bir inşadır" (Braidotti, 2018, s. 40).

Mansfield'e (2021, s. 175) göre, "evrensel hümanizm" üst düzey insan standardı belirler ve bu standardın dışında kalanları "daha az insan" olarak niteler. Bu değer üretimini desteklemek için ise doğa kavramından faydalanır. Dolayısıyla bu standarda uymayan kişiler hiyerarşik bir düzlemde aşağı olarak konumlanır. Bu bilginin ışığında, üst düzey insan standardı Batı'nın ve erkek öznenin tüm insanlık adına değerler yaratmasıdır, denilebilir.

McLellan (2021), Orta Çağ'da hakim olan görüşteki evren anlayışını; "hiyerarşik", "organik" ve "Tanrı-merkezli" olarak tanımlar. Rönesans düşüncesindeki evren anlayışını ise "birden fazla temel ilkeye dayanan (çoğulcu)", "makinevari" ve "matematiksel" olarak karakterize olarak ele alır. Ona göre, bu durumda Orta Çağ döneminde hakim olan görüşte bir değişim meydana gelmiştir. Langton'a (2006) göre, aynı yüzyıllarda yaşamış olan Aydınlanma Çağı filozofları Francis Bacon ve René Descartes, değişen dünyanın yeni düşünme biçiminden etkilenmiştir. İkiliklerle düşünme, doğayı/bedeni bir nesne olarak ele alma konusunda Batı felsefe tarihinde kurucu rollere sahiptir. Modern felsefenin kurucuları olarak görülen bu iki ismin modern bilim düşüncesine katkıları büyüktür.

Bacon (2012), Aristoteles'in doğa felsefesini mantık ile bozmuş olduğunu ifade eder, kurduğu kategoriler dünyasını eleştirir ve insanı ele alış şekline "tözlerin en soylusu kabul etmek gereken insan tözünü (soul) ikinci dereceden işleve sahip olan sözcükler aracılığıyla belirlenmiş bir cins olarak ayırdı" (s. 139) diyerek karşı çıkar. Sistemleştirmeye çalıştığı modern felsefe anlayışında Aristoteles'in kıyas mantığını eleştirir. Ona göre Aristoteles'in tikellerden mantık yoluyla keskin genel sonuçlara, ayrımlara ulaşan yöntemi, bilgiye ulaşmada en doğru yol olarak sunulmuş ve onu takip edenler de bu yönteme alışmıştır. Aristoteles'in mantık yoluyla ayrımlar yaptıktan sonra ona uygun deneyimleri bulduğunu ve bu sebeple keyfi çıkarımlar yaptığını düşünür. Bu tümevarım yöntemi Bacon'inkinden oldukça farklıdır çünkü adım adım ilerlemez, ara sonuçları atlar, keyfi bir genelleme söz konusudur.

Düalistik düşünce açısından ise Bacon, Aristoteles'le benzerlik göstermektedir. Aristoteles'te de Platoncu anlayışta olduğu gibi akıl ile duyularla algılama arasında bir ikili karşıtlık vardır ancak onun düşüncesinde rasyonel ruh yani akıl bedeninin bir formu olarak işler (Lloyd, 2015). Baconcu dünya tasarımında ise insan akli doğaya karşıt, üzerinde egemenlik kurulacak ve kontrol altına alınacak bir şeydir (Çelik, 2017). Bu karşıt ikiliklerin kuruluşu Bacon'da da açıkça cinsiyetlendirilmiştir. Madde ve formu "Zihin ve Doğayı iffetli ve yasal yolla evlendirmek" diyerek cinsel metaforlarla birleştirir (Lloyd, 2015, s. 33). Dolayısıyla doğanın kontrol altına alınması, kadınsı olanın kontrol altına alınmasıyla ilişkilendirilmektedir. Doğanın/kadınsı olanın kontrol alınmaya çalışılmasında baştan insanın doğadan üstün olduğu düşüncesi yoktur. Bacon'a göre doğa üzerinde egemenlik kurabilmek için öncelikle doğaya boyun eğmek, onu deneyim yoluyla tanımak ve doğa hakkında bilgi sahibi olarak onu insanlara hizmet edecek şekilde dönüştürmek gerekir (Bumin, 2010).

Descartes, düşündüğünden hareketle var olduğu sonucuna ulaşana kadar birçok kabulünü, duyusunu, algısını sorgular (Descartes, 2015). Bir şeyin var olması=düşünmesi sonucuna vardıktan sonra *Meditasyonlar (Meditationes de Prima Philosophia, in qua Dei existentia et animæ immortalitas demonstratur, 1641)* yapıtında bir şeyin varlığının değil, özünün ne olduğu sorusuyla ilgilenir (Langton, 2006). Bu noktada Descartes'ın Kartezyen düalizmine bakılabilir.

Descartes'ın düalizminde töz; zihinsel ve maddesel (fiziksel) olmak üzere ikiye ayrılır. Burada madde, uzamsal olarak yer kaplayandır ve bunlar kendi kurallarına göre davranan, zihinden etkilenmeyen makinelerdir (Robinson, 2020). Onun düşüncesinde “Tanrı, insanı özünde yayılım olan bu makina-dünyaya yerleştirmiştir” (Bumin, 2010, s. 35). Aynı zamanda bu makine dünya/doğa kavramsallaştırmasında hayvanların birer makine olduğunu düşünmektedir (Ferry, 1997). Ona göre hayvanlar ruha/cogitoya sahip değildir. Bu kavramsallaştırma da insanın; hayvanı ve ruhtan yoksun, aklın dışında olanları “bu ister tabiat, ister etnik azınlık, isterse kadın olsun” yayımlı bir nesne olarak ele almasına büyük ölçüde katkıda bulunur (Armağan, 1997, s. 112). Descartes, kendinden önceki düşünce geleneğindeki gibi erkeğin üstünlüğüne inanmaktadır; ruhun yumurtayı dölleyen erkek sperminin içinde olduğunu düşünür (Merchant, 1990). Sonuç olarak, ruha sahip olan erkek dışında kalanlar nesneleşir. Onun, zihni ve uzamda yayılan şey olan bedeni dikotomik bir biçimde iki ayrı töz olarak ele alması, özne-nesne kavrayışını dolayısıyla da insan düşüncesini önemli ölçüde etkilemiştir, denilebilir.

Düşünmesinden hareketle var olduğuna emin olan Descartes'ın felsefesinde özne düşünmekle, zihinle eşleştirilirken uzamsal olarak yer kaplayan, mekanik yasalara tabi olan beden ise öznenin dışında kalır. Zihin-beden ikiliğinin, özne-nesne ikiliğini de doğurduğu söylenebilir; çünkü “zihin-beden ayrımı, nesnenin nasıl bilineceği üzerine kurulmaktadır” (Ay, 2003, s. 14). Bedeninden (uzamlı ve düşünmeyen) tamamıyla farklı olarak konumlanan düşünen benin, bilginin temeli olarak öznenin, aklının dışarısında konumlanan nesnelere üzerinde üstün, denetleyici bir yerde olması fikri tam da modern bilimin temelini oluşturmaktadır. Dolayısıyla nesne (beden/doğa), özne tarafından objektif olarak değerlendirilebilen, ölçülebilen, modern bilimde incelenen bir şey haline gelmiştir. Bu durum mekanistik görüş çerçevesinde nesneye dışarıdan bakmak, onu bilmek, kontrol etmek ve insan faydasına kullanmak olarak özetlenebilir.

Merchant'a (1990, s. 228) göre varlık, bilgi ve metodun yapısı ile ilgili aşağıda sıralanan beş varsayım, insanın doğayı kontrol etmesini mümkün kılmıştır:

1. *Madde parçacıklardan oluşur. (Ontolojik Varsayım)*
2. *Evren doğal bir düzendir. (Kimlik İlkesi)*

3. *Bilgi doğal dünyadan soyutlanabilir. (Bağlam Bağımsızlığı Varsayımı)*
4. *Problemler parçalara ayrılarak analiz edilebilir ve bunlar matematik ile manipüle edilebilir. (Metodolojik Varsayım)*
5. *Duyu verileri ayrıktır. (Epistemolojik Varsayım)*

Merchant (1990), doğanın gerçekliği ile ilgili bu varsayımlardan hareketle bilimin 17. yüzyıldan beridir objektif, değerden ve bağlamdan bağımsız, dış dünyanın bilgisi olarak ele alındığını söyler. Ona göre doğa parçalara ayrılabilen ve ampirik olarak değerlendirilebilen, fizik yasalarına tabi, tutarlı, evrensel bilgilere ulaşılacak modern bilimin bilgi nesnesi olmuştur. Bumin (2010) de Bréhier'den hareketle, Descartes'tan önce insanın bilme yetisinin evrenin düzenine bağlı olduğunu; fakat ondan sonra bu konuların yer değiştirdiğini, evrenin insanın bilme yetisiyle kavradığı bir konu olarak ele alındığını ifade eder.

Ağın'a (2020) göre Descartes'ın zihin-beden ayrımı, aralarında öncelik-sonralık ilişkisi kurması ve mekanik doğa tasarımı; Bacon'ın doğayı gözlemleyen ve bu şekilde bilgiye ulaşan erkek öznesi birbirinden farklı metotlarla üretilmiş düşünceler olsa da Newton'ın klasik fiziğiyle birlikte bilimsel düşüncenin gelişimini önemli düzeyde etkilemiştir. Ona göre Aydınlanma Çağı'nın özünde ikili düşünce sistemi mevcuttur ve bu ikili düşünceye dayalı felsefi görüş, "doğayı her koşulda ölçülebilir, gözlemlenebilir, gerektiğinde insana hizmet için kısıvrak yakalanıp dizginlenmesi gereken bir madde olarak gören yordam"dır ve aynı zamanda "bilimin, aklın, düşüncenin her şeyin merkezinde olduğu bir yapının kökü"dür (s. 34). Buradan hareketle, doğanın ve doğayla eşleştirilen konuların ölçüm nesnesi olarak kurgulanışının, Batı felsefesi çerçevesinden gelişen bilimsel düşüncenin özünde hiyerarşik ikili zıtlıklar olduğu sonucuna varılabilir.

Doğanın nesne olarak ele alınışında bir cinsiyetlenme durumu söz konusudur. Doğayla eşleştirilen kadın; nesne olarak konumlandırılır, öznenen/"bilim adamı"ndan ayrıdır ve onun inceleme konusudur. Kültür/akıl ile eşleştirilen erkek ise öznedir, "bilim adamı"dır ve nesneyi inceleyendir. Modern düşünceyi büyük ölçüde etkileyen Descartes da Aristoteles'in düşündüğü gibi yumurtanın, ruhu içinde barındıran erkek semeninin/tohumunun gücüyle oluştuğuna inanmaktadır (Merchant, 1990; Berktaş,

2010). Özetle, insana ruh vermek denilerek yaratıcılık düşünen özne olan erkek kategorisindeki kişilere atfedilmektedir.

Mansfield, (2021) birçok düşünürün öznelliğe bakışını ele alır. Ona göre Aydınlanma Çağı'nın öznesi “biricik, özgür ve özerk bir bireysellik” ve “dünyayla kendiliğinden gerçekleşen karşılaşmamızın bir parçası olarak geliştiği” iddiası taşımaktadır (s. 29). Modern çağı öznenin çağı yapan şeyin de Aydınlanma olduğunu belirten Mansfield, Descartes'ın Cogitosu'ndaki iki önemli ilkeye vurgu yapar (s. 34):

1. *Dünyaya dair her tür bilgi ve deneyimin temeli olarak benlik imgesi.*
2. *Dünyayı düzene sokmak için kullanabileceği rasyonel yetileriyle tanımlanan benlik.*

Mansfield, bir diğer Aydınlanma filozofu olan Rousseau'nun ifade ettiği öznellik biçimini insanın doğaya, özüne dönerek insan olmaktan kaynaklanan hakkına, ruhunun aşkınlığa /Tanrı'ya ulaşması olarak betimler. Rousseau'nun görüşünü “benlik, dünyayı analiz etmeye başlamak için yeterli bir çıkış noktasıdır” diyerek Descartes'ın ilk ilkesiyle bağdaştırır (s. 39). Ona göre, Kant'ın öznellik düşüncesinde de dünya ile olan her türlü temasın “Ben” üzerinden gerçekleşmesi söz konusudur. Fakat bu Ben, “Algılayan Ben”dir. Kendinin farkında olan bir Ben'dir. Mansfield, “Düşünüyorum”dan önce, algılamak için orada olmak gerektiğini vurgular. Bununla birlikte, Descartes'ın ikinci ilkesine uygun olarak, Kant'ın kendilikle bilinç arasında bir denklik ilişkisi kurduğunu ifade eder. Ona göre Kant'ın öznesi duyularından topladığı girdileri işlemler ve bu girdileri ona “amaç sahibi bir kendilik duyumu verecek şekilde, pozitif bir düşünce eylemiyle kavrar” (s. 39). Hegel'de ise diyalektik bir aşkınlıkla nihai bir amaca, “eksiksiz bir özbilince” kavuşmak vardır (s. 200). Hegel, “Siyah insanların tarihlerinin ve dolayısıyla insanlığının olmadığı” (s. 176) sonucuna varabilecek şekilde ‘gelişim’ üzerinden hiyerarşik düşünür. Hegel'de ideale ulaşmak, Tanrısal düzeyde bilmeye doğru giden bir gelişim hedeflenir.

Lloyd (2015) ise bu modern düşüncenin oluşumuna büyük katkı sağlayan Aydınlanma filozofları Rousseau ve Kant ile 19. yüzyıl filozofu Hegel'in görüşlerinin,

akıl-doğa ikiliğinde yarattığı birtakım değişiklikleri ve cinsiyetlendirilmiş bir şekilde yeni ikilikler üretmeye zemin hazırlayışlarını detaylı bir biçimde anlatır: Rousseau’ya göre akıl doğadan uzaklaştıkça ahlaki ve toplumsal anlamda bozulmaktadır. Doğanın içerisinde hakikat vardır, akıl doğaya yakınlık kurarak ve onunla beraber olarak gelişebilir, ilerleyebilir. Birbirleri arasında etkileşim ve bağımlılık ilişkisi mevcuttur. Akıl doğayı yönlendirir ama aynı zamanda onun tarafından yönetilir. Doğal olana karşı mitik bir özlemin sezindiği anlatısında doğaya geri dönüş arzusu vardır, ama bir yandan da doğa aklın aşması gereken olgunlaşmamış bir şeydir. Rousseau kadınları doğaya yakınlıklarından dolayı “aşırı övgü konusu ve erdem için bir esin kaynağı” ama bir yandan da “akıl tarafından ehlileştirilmesi gereken potansiyel bir düzensizlik kaynağı” olarak görmektedir (s. 89). Kadın, “aklın hem aştığı hem de arzuladığı şeydir” (s. 90). Bunlarla birlikte, Rousseau, kadınların doğal olana yakınlığından dolayı özel alanda olması gerektiğini savunur. Kadınlar, kamusal alanın dışında tutularak onların yaratacağı olumsuz etkiler kontrol altına alınır, böylece erkeklerin bozulmuş toplumsal alandan kaçabileceği ve kamusal alanı da iyileştirerek dönüştürebileceği bir özel alanları olur. Kant ise doğanın uyumsuzluğu sayesinde insan yeteneklerinin geliştiğini, yüksek kültür düzeyine ulaştıklarını söyler. Rahat bir doğanın varlığında insan türü gelişmeyecektir; dolayısıyla doğaya rasyonellik, bir amaçlılık atfeder. Ahlaki olarak olgunluktan bahsederken de kişinin kendi aklını kendisinin kullanmasına vurgu yapar, kamu önünde bu akli kullanması gerekir. Ahlaki bilinci ise evrensel ilkelere dayandırır. Ona göre, ahlaki bilinç bütün insanlarda türe özgü olarak bulunmaktadır ve akıl da tam olarak buradadır. Duyguların, öznelliğin aşılması ile ulaşabilecek evrensel etik değerler söz konusudur, ahlak ile doğal olan arasında diyalektik bir ilişki kurulur. İnsanı, evrensel ahlaki ilkelere ve öznelliklere bölerek bir ikilik oluşturur. Ayrıca kadınların, erkekler kadar anlama yetisi olduğunu ama bunun daha farklı ve güzel bir biçimde gerçekleştiğini ifade eder. Lloyd, bu durumu Rousseau’nun aşırı övgüsüne benzetmektedir. Kant, öğrenme çabasının insanı yordüğünü ve bu çabaya girişen kadınların erdemlerinin zarar göreceğini söyler. Kadın ve erkeğin birbirini tamamlayan ahlaki bir bütün oluşturduğunu ifade eder ve ona göre bu her iki cinsiyet için de faydalıdır. Lloyd’a göre bu durumda “erkek, bir erkek olarak daha mükemmel olurken, kadın eş olarak mükemmelleşir” (s. 102). Hegel’e gelindiğinde o da “kamusal alan-özel alan”, “bilincin çok ilerlemiş aşaması-bilincin az ilerlemiş

aşaması”, ”evrensel etik-doğal duygu” gibi ayrımlar yapar ve ikinciye kadınları yerleştirir. Erkeklerle ve *beşeri yasa*yla bağdaştırılan *Sivil Toplum* yaşamının altında az gelişmiş bir bilinç aşaması olan kadınlarla ve *ilahi yasa* ile bağdaştırılan *Aile* yaşamı vardır. Dolayısıyla ona göre kadın ve erkek etiği birbirinden farklıdır. Kadınların *Aile* yaşamında tikel olarak belirli bir koca ve çocuğa odaklanması, evrensel olmaması, tutkuya dönük olması etik olamayacakları anlamını taşımaktadır. Erkekler ise *Sivil Toplum*’da yani kamusal yaşamda evrensel olanla uğraşmaktadır. Onlar aile hayatlarını tikel olarak yaşayabilir, diğer alanda evrensel olanla uğraştığından bu alanda evrensel olmamaları etik olmalarını engellemez. Ona göre, *beşeri yasa*, onun altında olan *ilahi yasad*an, bilinç de bilinçsizlikten çıkar. Bu oluşta kadın, erkek ile olan ilişkisinde “bilinçli varoluşa doğru” yükselirken erkek ise kadınla olan ilişkisinde “aşağıya dönük harekete” dahil olmaktadır (s. 110). Sonuç olarak, bu üç düşünür de aklı, kültür birikimi üzerinden tanımlayarak erkeğe atfetmiş, onu bilinç anlamında üst bir dereceye yerleştirmiş ve buradan cinsiyetli birçok ikilik çıkarmıştır. Sonrasında kadının kendi konumunda (özel alan) kalmasının önemini vurgulamışlar ve üretilen ikiliklerdeki çatışmaları bir diyalektik ilişki çerçevesinde ele alarak kadınların da bundan fayda sağlayacağı, etik bir yaşam süreceği söylemlerini üretmişlerdir.

Rousseau, Kant ve Hegel’e bakarak doğa, bilinç, benlik, özel alan, kamusal alan, nihai amaç, evrensellik gibi kavramların içerisinde cinsiyete, kültüre, ırka dayalı bir hiyerarşi barındırdığı görülebilir. Merkezdeki düşünce ben, özne, insan Batılı erkek öznedir. Mutlak anlamda bilmek, gelişmek, algılamak, farkında olmak, düşünmek, bir tarihe sahip olmak, evrensel değerlere ulaşmak, erdemli olmak ve bununla ilişkili olan hemen hemen her şey tek bir bakış açısından aktarılır. Merkezde olmayan, ideal olmayan diğerleri ikincildir. Bilim, sanat gibi “Aydınlanma değerlerine” sahip olmayanlar (örneğin; kadınlar ve siyahlar) üzerinde kurulan iktidar, doğal bir hak olarak görülür.

20. yüzyıl düşüncesini büyük oranda etkileyen, aynı zamanda kuramında kadınları kültürün/uygarlığın karşısında konumlandığını ifade eden bir diğer isim ise Sigmund Freud’dur. Freud (2011, s. 61) “başlangıçta sevgi talepleri ile uygarlığın temelini atmış olan kadınlar, uygarlığın akışı ile bir karşıtlık oluşturarak geciktirici ve kısıtlayıcı etkilerini göstermeye başlarlar” diyerek kadın ve uygarlık arasında kurduğu ilişkiyi

açıkça dile getirir. Ona göre kadınlar, “ailenin ve cinsel yaşamın çıkarlarını” temsil etmektedir (s. 61) ve bununla birlikte erkeklerin kültüre yönelttiği enerjiyi de kıskanmaktadırlar. Görüldüğü üzere kadın olmak, tekrarlayıcı bir biçimde kültüre karşı olma anlamını taşıyan; aileyle ve özel alanla eşleştirilen bir şey olarak betimlenir. Bunların yanı sıra Freud (1924), *Oedipus Kompleksi* üzerinden çocukların *psikoseksüel gelişimlerini* ele alır ve bunun kız çocuklarda oğlan çocuklarına göre farklı bir şekilde yaşandığını ifade eder. Ona göre oğlan çocukları, yoğun bir *kastrasyon anksiyetesi* yaşadıkdan sonra baba ile kurulan özdeşim sonucunda *süperego* geliştirirler. Oysa kız çocukları için kastrasyon çoktan gerçekleşmiştir, onlar penise sahip değildirler. Bu sebeple *süperego* geliştirme konusunda hissettikleri baskı oğlan çocuklarına göre daha hafiftir ve süreci de karmaşıktır. Freud, yoğun bir *kastrasyon anksiyetesi* yaşamadıklarından dolayı kızlar çocuklarının *Oedipus Kompleksi* süreçlerini belirsiz ve tamamlanmamış olarak niteler. Yine de açıklamaya devam ederek kadınların penis yokluğunu telafi amacıyla babasına hediye olarak bir çocuk doğurdukları yorumunu yapar, penisin yerine çocuk geçer. Buradan hareketle Freud’un penis merkezli bir bakışla kız çocuklarını eksiklik üzerinden tanımladığı ve kadınların aynı zamanda toplumsal yaşamda var olmayla ve ahlakla ilişkilendirilen *süperego* gelişimlerini erkeklere kıyasla eksik olarak gördüğü söylenebilir.

Freud (1926) klinik deneyimlerinin sonucunda, kız çocukların cinsellikleri hakkında oğlan çocuklarınınkinden daha az bilgiye sahip olduğu ve yetişkin kadınların cinsel yaşamlarının “kayıp bir kıta” olduğu sonucuna varır. Raphael-Leff (2007), Freud’un kadınları bilmece ve tehlikeli güçlerle, tamamlanmamışlık ve gölge, belli belirsiz olan ile ilişkilendirdiğini söyler. Psikanaliz ile kolonyalizmi “Karanlık Kıta” üzerinden derinlemesine inceleyen Khanna’ya (2003) göre “Karanlık Kıta” söyleminin aynı zamanda Henry Morton Stanley’in Afrika için kullandığı bir metafor olması tesadüf değildir. Ona göre Batı öznelliği, ‘kolonize edilmiş’, ‘kadınsı’ ve ‘ilkel’ diğer ile karşıt olarak konumlandırılmıştır. Bütün bu ilişkilendirilmeler zıtlık üzerinden kurulmakta ve temelde Batılı/akıl sahibi/kültürlü erkeği merkeze almaktadır. Bu ilişkilendirmelerle ‘ben ve öteki’ arasındaki sınırlar keskinleştirilmektedir. Böylelikle Batı düşüncesinde, kadınsı olan=ilkel olan, kolonize edilmesi makbul olan ve öznelliğin dışında yer alan

cinsiyetlenendirilmiş, ırksallaştırılmış bir kavramsallaştırmadan doğan kategorizasyonun ne denli etkili olduğu açıkça görülmektedir.

1.5. Hiyerarşik İkili Zıtlıklarla Kurulan Cinsiyet Kategorilere Feminist Eleştiriler

Cinsiyet kategorilerinin hiyerarşik ikili zıtlıklarla kurulması, aşağı konumlanan kategorinin ise “kadın” olarak kodlanması birçok feminist düşünür ve edebiyatçı tarafından problematize edilmiştir. Feminist felsefe eleştirileri bağlamında Carla Lonzi, Simone de Beauvoir ve Derridacı *yapıbozum*dan etkilenen H  l  ne Cixous, Julia Kristeva ve Luce Irigaray’ın düşünceleri ele alınacaktır. Feminist edebi eleştiri bağlamında ise klasikleşmiş yazılı metinlerdeki hiyerarşik ve cinsiyetli ikili zıtlıkların feminist yazarlar tarafından yeniden yazılarak dönüştürülmesine odaklanılacaktır.

1.5.1. Feminist Felsefe Hattından Eleştiriler

Carla Lonzi, *Let’s Spit on Hegel (Sputiamo su Hegel, 1970)* metninde kadınların, *beşeri ilke* ile *kadınsı (ilahi) ilke* arasındaki diyalektik ilişki üzerinden bir düşman olarak kuruluşunu, erkek merkezci değerlendirmeyi, kadınların a priori (  nsel) olarak mutlak özbilince dolayısıyla da özneliğe ulaşamayacağı görüşünü reddeder ve “dünyayı Beklenmeyen   zne ile tanıştırıyoruz” der (Lonzi, 1996, s. 295). Lonzi, böylece erkek kategorisine zıt olarak konumlanan değerleri temsil eden kadın kategorisini dağıtmaya çalışır. Hegel gibi günümüz düşünce dünyasını etkilemiş, kanonlaşmış bir düşünürün ikili zıtlıklardan beslenen görüşlerini açmaya davet eder.

Cinsiyetli ikili karşıtlıklarla ilgili değinilebilecek bir diğer isim   nl   Fransız feminist Simone de Beauvoir’dır. Beauvoir (1956), Hegel’den etkilenerek ben ve öteki ikiliğinin, ötekilik kavramının insan düşüncesinde temel bir kategori olduğunu; birçok ilkel toplulukta ve antik mitolojilerde bu düalizmin bulunduğunu ifade eder. “Varuna-Mitra, Uranüs-Zeus, Güneş-Ay ve Gece-Gündüz” (s. 16) gibi ikilikleri de buna örnek olarak gösterir. Kadının da erkeğe referansla öteki, ikincil konumlandırıldığını ifade eder. Pasifliğin kadınsı bir Şey olarak değerlendirildiği, biyolojik faktörler sebebiyle bu durumun kadermiş gibi toplum tarafından dayatılmasını eleştirir.   nl   “kadın doğulmaz,

kadın olunur” (s. 273) sözüyle toplumsal süreçlerin cinsiyet kategorileri üzerinde ne denli etkin olduğunu vurgular.

Direk (2013), Beauvoir’ın ötekilik düşüncesindeki mutlak başkası olma durumuna dikkat çeker:

“Beauvoir için kadının farklılığı aynıya dönmeyen, diyalektiğe girmeyen, Hegel’in formülüyle söylersek "özdeşliğin ve farkın özdeşliği" içinde hem yadsınıp hem de korunup aşılamayacak "mutlak bir farklılık" olarak inşa edilmiştir. Aynı'ya benzer başka ile aynı arasında kurulan bir asimetri ilişkisi bir karşılıklılık ilişkisine dönüşebilir. Bunun Hegel'deki paradigması elbette köle ve efendi diyalektiğidir. Ama asla Aynı'ya indirgenemeyen mutlak başka ile Aynı arasındaki ilişki hiçbir zaman bir eşitlik ilişkisi olamayacak, her zaman köleliğe indirgenemeyecek bir tahakküm ilişkisi olarak sürüp gidecektir” (s. 16).

Direk (2013), Beauvoir’ın bu düşüncesinin yani erkeğin; kadını mutlak başka, diyalektiğe girmeyen öteki olarak kurgulamasının, kadının doğurganlığının hem kutsal sayılması hem de erkekleri korkutmasıyla ilişkili olduğunu ifade eder. Kristeva’nın abjeksiyon kavramından beslenerek “Ne özne ne de nesne, özne ve nesne öncesi bir varlık olarak anne, çocuğun bedeninin ve kültürün sembolizminin dışkıladığı bir mutlak başkadır” der (s. 24). Ona göre, Beauvoir erkeğin kadına duyduğu hayranlık, kutsallaştırma ve korkuya dayalı saygının Ana Tanrıçayı kurduğunu, Ana Tanrıça mitinin de yine erkekler tarafından inşa edildiğini anlatmaktadır. Anaerkil düzende de toplum erkekler tarafından yapılandırılmıştır ve kadın mutlak başka olarak konumlandırılmıştır.

Beauvoir’ın cinsiyete dayalı kategorizasyonları, ötekilik pozisyonlarını ele alması feminist teoriyi önemli ölçüde etkilemiş olsa da birçok feminist kuramcı tarafından da eleştirilmiştir. Donovan (2016), Beauvoir’ın kuramındaki eleştiri noktalarını şu şekilde özetler: Beauvoir, biyolojik faktörlerin kader olarak dayatılmasına karşı çıkar ancak kadın olarak kategorilendirilen bedenlerin; doğum yapabilmesi, regl olması gibi özelliklerinden dolayı onları kısıtlı olarak ele alır. Ayrıca yine Beauvoir’ya göre tarihsel düzlemde cinsiyetler arası yapılan iş bölümü sonucu, kadınlar, “tekrara dayalı” işlerle uğraşmaktan ve kendi bedenlerinin zaman kaybından ötürü “hiçbir yaratıcı, aşkın ümitleri

olmadan” hayatlarını sürdürür (Donovan, 2016, s. 234). Yani öteki olmayıp yaratıcı özne olabilmek için aşkın işlerle uğraşma gerekliliğine vurgu yapar. Kadınların aşkın işlerle uğraşması ve içkin, kadınla ilişkilendirilen şeylerden uzak olması onları nesne olmaktan kurtarır gibi bir düşünceyi içinde barındırır. Beauvoir, bu noktada “beyaz burjuva kadın”lara odaklandığı (s. 237) ve ev işleri gibi tekrarlı işleri de değersizleştirdiği ile ilgili eleştirilere maruz kalır. Butler (2014b), Beauvoir’ın özgürlük ve bedeni ele alma tarzının, Kartezyen düalizmi yeniden ürettiğini öne sürer. Görünüşe göre Beauvoir, aşkınlık-içkinlik, akıl-beden gibi dikotomileri derinleştirir. Kültürel olarak erkek ile ilişkilendirilen değerleri kendini gerçekleştirmenin, var olmanın bir amacı olarak görür. Mutlak öteki, mutlak başka olmamayı ise bir anlamda kadının yapacağı bir tercih olarak kavramsallaştırır.

Derrida’ya göre, maskülen sembolik sistem, Batı metafiziği geleneği olarak kendini sunar, *fallogosantriktir* ve kadınlar, önsel olarak kastre edilmiş öteki, penisin yokluğu olarak temsil edilmektedir (Cornell, 1997). Royle (2003, s. 122); *fallogosantrizmle* “uygun” olanın ilişkisini “Batı kültüründe her şeyin, fallusun imgesel ve sembolik gücünün uygun anlama, otoriteye ve mevcudiyete bağlanması” olarak açıklar. *Fallogosantrizm*; Jacques Derrida’nın *fallosantrizm* ve *logosantrizm* kavramlarından türetilmiştir. Bu kavram içerisinde, logosun gerçeğin alanı olarak ayrıcalıklı konumunun dekonstrüksiyoncu eleştirisi ile patriyarkinin ve fallus üstünlüğüne dayalı Lacancı kuramın feminist eleştirisini barındırır (Payne ve Barbera, 2010). Görüldüğü üzere *fallogosantrizm* ayrıcalıklı bir kategorik konumu kaplar. Hiyerarşik ve birini dışlayan ikili kategorizasyon işleminde üstün olan konumun erkeğe ait olması anlamını taşır (Feder ve Zakin, 1997). Chanter (2013), hiyerarşik ve kültürel olarak kurulmuş, ikili karşıtlıklara dayalı Batı metafiziğini yapıbozuma (dekonstrüksiyon) uğratmayı önermesi sebebiyle Jacques Derrida’nın feminizm için taşıdığı öneme dikkat çeker. Buna ek olarak Chanter, Derrida’daki cinsiyet farklılığı meselesini değerli bulur ve feminist teoriye katkısını şu şekilde özetler: Derrida’ya göre, cinsiyet farklılığı, diyalektik olarak ele alındığında görünmez hale gelmektedir. Hegelci diyalektik, ikilikler içerisinde eril tarafı doğru olarak işaretler ama onun tarafında olduğunu da gizler. Bütün bu tasarımı evrensel bir hakikatmiş gibi ortaya koyar. Dışıl

olan, doğru olmayan olarak ifade bulur. *Fallosantrik* yani fallus merkezli bakış açısı, cinsiyet farklarını gizler, bunu “nötrleşme” iddiası ile örtük bir biçimde yapar (s. 108) ve bu sayede *fallosantrik* güç ilişkilerini korur. Bu durumda, cinsiyet farkını/cinsel farkı göz ardı etmek bir anlamda patriyarkal sisteme fayda sağlamaktadır. Hümanizmin evrensellik ve cinsiyetsizlik söylemleri birinci dalga feminizmi her ne kadar etkilemiş olsa da fallogosantrik ve indirgemecedir, söylemleri dolayısıyla bu yapısı gizlenir (Molacı, 2018).

Derrida (2014), Sokrates öncesi düşünürlerden Heidegger’e kadar olan süreçte, metafizik tarihinde hakikatin kökeninin logosa atfedilmesini, “logosun emperyalizmini” (s. 10) ve felsefe tarihinde ikili zıtlıklarla aşağı olarak kodlanan terimlerin dışarı itilmesini tartışır, bununla beraber *farkların* göz ardı edilmesini *yapıbozuma* uğratmak ister. Rockmore (2004, s. 65), Derrida’nın yapıbozum biçimini “Heidegger’in dile getirdiği ontoloji tarihini *yapıbozuma* uğratma önerisini, Heidegger’in metafiziğe tortu halindeki bağlılığından kaçacak bir şekilde gerçekleştirme çabası” olarak tanımlar. Derrida, *dekonstrüksiyon* yöntemini öne sürerken, Heidegger’in “destruktion” ve “abbau” terimlerinden etkilenir ve bu terimleri pozitif bir anlamda kullanır (Küçükalp 2015, s. 599):

destruktion: yapısal tabakaları sökmek (yıkmaq ve yok etmek anlamını taşımaz).

abbau: bir şeyin nasıl vücut bulup oluştuğunun araştırılması amacıyla parçalara ayrılması.

Derrida, Platoncu ikiliklerden başlayarak felsefe tarihinin örtük hiyerarşilerine ışık tutar (Lawlor, 2021). *Yapıbozumun* ne olduğuyla ilgili metafiziksel sorularla ilgilenmez, yöntem itibariyle *yapıbozuma* uğratılan eserdeki mutlak doğrularla, mutlak karşıtlıklarla ilgili bir belirsizlik yaratır (Fırıncı Orman, 2015). Postyapısalcı bir düşünür olarak ele alınan Derrida’da felsefe geleneğinin ve var olan eserlerin, yapıların sorguya açılması elbette ki çağın feminist teorisini etkilemiştir. Postyapısalcılar için toplumsal sistemde “tek bir merkezi yapı”, tek hakikat yoktur, dolayısıyla “var olan sadece çoklu ilişkilerdir” (Say, 2013, s. 345).

20. yüzyılın sonuna doğru meta anlatıların, mutlak doğru olarak kabul edilen yapıların sorgulandığı bu dönemde; postyapısalcılar ile ortak yönleri bulunan, felsefe geleneğini ve özellikle Lacancı psikanalitik kuramı cinsiyete dayalı ikilikler ve cinsel farklılık üzerinden ele alan, Derridacı *yapıbozum*dan etkilenen ve Fransız feministler olarak gruplandırılan üç önemli isim mevcuttur: Hélène Cixous, Julia Kristeva ve Luce Irigaray.

Cixous, *fallogosantrik* yazı tarihini, Freud'un karanlık kıta kavramsallaştırmasını, kadınların eksiklik üzerinden tanımlanmasını ele alır. Kadınların bu yaratılan mitler içerisinde sabitletmesine karşı çıkar ve dişil yazın (*écriture féminine*) terimini ortaya atar (Cixous, Cohen ve Cohen, 1976). Ona göre kadınlar, kendilerini ve bedenlerini yazmalıdır. Böylece bedenleri duyulur ve sessizliğin alanından kurtulurlar. Ayrıca Cixous, kültürün dışında kalan “cadıların delilerin, histerikler”in sesinin özellikle daha otantik ve düzen bozucu olduğunu düşünür, sembolik düzenin dışladığı anne sesinin önemine dikkat çeker (Donovan, 2016, s. 220). Cixous'nun dişil yazın çağrısı, kültürden kültüre değişen kadınlık ile ilgili genel çıkarımların imkansızlığı sebebiyle özcü bulunur ve eleştirilir (Barry, 2009).

Kristeva'ya değinmeden önce Lacan'ın psikanalitik kuramıyla ilgili ele alınacak noktalar açılabilir. Çocuğun dil ile kurduğu ilişki kuramın temel taşlarından. Çocuğun dile geçişi *sembolik düzen* olarak nitelendirilir ve *sembolik düzen* öncesi dilin olmadığı dönem, anne bedeni ile bütünlüğün olduğu *imgesel düzendir* (Zizek, 2011). Bu *imgesel düzen* ödipal dönem öncesi bir dönemdir. Bu dönemden ödipal yani *Baba-nın-Adının/Yasasının* olduğu *simgesel (sembolik) düzene* geçiş ile birlikte çocuk, annesini ve annesinin arzusunu yani annede eksik olan fallusu arzular (Sarup, 2004). Eagleton (2014, s. 195) Lacan'ın *sembolik düzenini*; “fallus aşkın göstereni etrafında oluşturulmuş, babanın Yasa'sının egemen olduğu ataerkil cinsel ve toplumsal düzen” olarak tanımlar.

Kristeva da sembolik dilin dışında kadınların kendilerine özgü dişil başka bir dil üretmesi gerekliliğinden bahseder (Pilcher ve Whelehan, 2004). Hakim eril dili yapıbozuma uğratmak için “tutarlı, mantıklı, bütünlüğü olan bir yazı biçim yerine, parçalı, tutarsız, ama kışkırtıcı bir yazı biçimi”ni öne sürer (Parla, 2011, s. 32). Lacancı

psikanalitik kuramdan da hareketle dilin, sembolik ve semiyotik olmak üzere iki farklı boyutu olduğunu söyler (Barry, 2009): Dilin *sembolik* boyutu; otorite, düzen, baba, bastırma ve kontrol etme ile ilişkilidir. Dilin *semiyotik* boyutu ise mantık ve düzenle karakterize olmayan, ilişki kurmanın daha gevşek ve rasgele haline tekabül eder. Kristeva (1984), *Revolution in Poetic Language (La révolution du langage poétique, 1974)* isimli çalışmasında Platon'dan aldığı yer, uzam anlamına gelen *chora* kavramını kullanır. *Semiyotik chora*'yı kopma ve ritim olarak tarifler ve uzamsallıktan, zamansallıktan, kanıttan önce geldiğini savunur. *Chora*'nın temsil edilebilen bir pozisyon olmadığını ancak onunla ses veya kinetik ritim arasında benzerlik kurulabileceğini söyler. Bu kavram ödipal dönem öncesi anne-çocuk etkileşimi ile ilişkilidir. Bu dilin *semiyotik* boyutu yani Kristeva'nın şiirsel dili, sembolik dil tarafından baskılanır ancak buna rağmen ortaya çıkabilir. Dile yaratıcılık katan bu hareketlilik, sembolik dil düzeninde sabit görülen, özdeşliğe dayalı anlamları bozma imkanı yaratır (Özkazanç, 2015). Eagleton (2014, s. 196), Kristeva'nın *semiyotik* dilini ve edebiyatta kullanımlarını şu şekilde anlatır:

“Semiyotik çoğul ve akıcıdır, kesin anlamların haz veren, yaratıcı artığıdır ve bu tür kesin göstergeleri olumsuzlamaktan ya da bozmaktan sadistçe zevk alır. Bütün sabit ve aşkın anlamlandırmalara karşı çıkar; erkek egemen modern sınıflı toplumların ideolojileri, güçlerini bu tür sabit göstergelerden (Tanrı, baba, devlet, düzen, mülk vb) aldıkları için bu tür edebiyat, siyasi alandaki devrimin dil alanındaki muadilini oluşturur. Bu tür metinlerin okuru bu dilsel güç tarafından hırpalanır, ‘merkezsizleştirilir’, çelişkiye düşürülür ve okur bu çokbiçimli eserler karşısında tek, yalın bir ‘özne konumu’ edinmekte zorluk çeker. Semiyotik, eril ve dişil arasındaki kesin ayrımları sarsar... kesin ikili karşıtlıkları (uygun/uygun değil, norm/sapma, akıllı/deli, benimki/seninki, otorite/itaat) yapıbozuma uğratar”

Kristeva'nın semiyotik dilini, sembolik dil düzenine zıt olarak değil de onun sınırlarını ihlal eden, ayrımları bulandıran bir dil olarak görmek yerinde olacaktır. Onun *iğrenç (abject)* kavramı bulandırmaya ilişkin önemli bir bakış sunar. Dini ve edebi metinleri incelemesinden de hareketle, iğrenç olarak tanımlanan şeyin, kirlilikten ziyade “bir kimliği, bir sistemi, bir düzeni rahatsız eden” olduğunu dile getirir (Kristeva, 2014, s. 16). Yani Kristeva'ya göre; sınırları bulandıran, muğlak, belirsiz olan şey iğrençtir.

“Düşmüş nesne”, “radikal olarak dışlanmış” olandır ve tek özelliği “özne-ben’in karşıtı” olmasıdır (s. 14). O halde karşıt konumlanmaların sınırlarının ihlal edilmesi de iğrenç ise nesne-özne, kadın-erkek gibi zıt konumlanan kavramlar arası ayırım keskinleşir. Özneye karşıt olma özelliği dışında özelliği bulunmayan düşmüş nesnelere de dışarı atılır. Direk (2013) Kristeva’dan hareketle annenin abjeksiyon sürecini, çocuğun sembolik dil düzenine girmesi ve anneye bütünlüğünden kopup kendi sınırlarını oluşturması olarak tanımlar, annenin mutlak bir başka olarak dışarı atılmasına dikkat çeker.

Irigaray, yatay-dikey boyutlarla ilgili hiyerarşik ikiliklere dayalı, çevreyi kuşatan kavramlar, algılama ve düşünme biçimini etkilediğinden iki boyutlu düşünme biçimine eleştirel bir mesafe koyma gerekliliğini öne sürer (Schwab, 2011). Bu hiyerarşik ikiliklerin tek cinsiyet düzeninde nasıl kurulduğunu derinlemesine inceler ve kuramını dişilin, *fallogosantrik* dille erkeğin yokluğu ve bir eksiklik üzerinden, pozitif olmayan bir farkla tanımlanması üzerine kurar; dişi olmayı anneliğe indirgeyen tarihi de eleştirmeyi ihmal etmez (Stone, 2019). Kristeva’nın *chorayı* anne bedeniyle ilişkilendirmesine karşın Irigaray “bu bir araya getirişi icra eden söylemin nasıl *chora* figürü tarafından kapsanamayan dişilin daim olduğu bir ‘dışarı’ ürettiği”ni tartışır (Butler, 2014a, s. 67). Beauvoir’dan farklı olarak dişi olanın bir cinsiyetten öte “ötekilik kılığına bürünmüş eril cinsiyet olduğunu” ifade eder (Butler, 2014b, s. 60). Dişili erilden türeten fallogosantrik sembolik sistemin, kadını erkeğe indirgenebilir olarak gören özdeşlik sisteminin ürünü olarak açıklar, cinsiyet farklılığını ve “kadın bedenindeki bire indirgenemez çoğulluğu ve akışkanlığı” öne çıkarır (Direk, 2018, s. 220).

Irigaray, felsefe tarihinde cinsel organa dayalı aktif-pasif ikiliğinin, kadının bir eksiklik üzerinden tanımlanışının ve bununla ilgili metaforların izlerini sürer. Ona göre, kadın erkeğin cinsel organının içe bükülmüş eksik hali olarak tanımlandığından, erkek üzerinden türetilir, farklılıkları da görünmez olur (Irigaray, 1985). Burada aynılıktan türeyen negatif bir fark söz konusudur. Psikanalitik kuramları da bu noktadan ele alır. Irigaray, Lacan’ın dilin düzenine geçerken anne bedeninden kopmanın gerekli olduğuna dair kavramsallaştırmasını eleştirir. Ona göre, kadın bedeninin pasif ve dil öncesi olarak görülmesi; çocuğun, kadınları ikincil olarak tanımlayan kültüre girişidir ve bu durumda

konuşma öncesi dişi beden zıddı dil ve arzu (fallus) olarak konumlandırılır (Stone, 2019).

Irigaray'ın kuramının kalbinde Batı kültürünün sadece maskülen/erkek özneyi tanınmasının eleştirisi ve fiziksel, mantıksal ve linguistik yapıların bu hiyerarşik güç ilişkilerini nasıl sürdürür hale geldiğinin analizi yatar (Khader, 2011). “Dil oyunları insanda yapay olarak inşa edilmiş bir ikilik yaratarak açık bir algının, temaşanın yerini alır” der (Irigaray, 2014 s. 33). Butler (2014a), Irigaray'ın madde/form gibi ikili zıtlıkları uzlaştırmak gibi bir amaç taşımadığını söyler. Ona göre, Irigaray'ın amacı “ikili zıtlıkların bozucu olasılıklar alanının dışlanması aracılığıyla şekillendiğini göstermek”tir (s. 56). Bu sistem dişilin/ikincilin dışlanmasıyla kurulduğunu da gizlemektedir (Direk, 2018). Bütün bunlardan hareketle, Irigaray'ın inşa ettiği şey, *fallogosantrik* ekonominin negatif farklarla ikili zıtlıklar oluşturması, oluşturulan dişil temsili ile de dişilin silinmesi, dışlanan dişilin kurucu bir rolle *fallogosantrik* ekonominin varlığını örtük bir biçimde sürdürmesi olarak özetlenebilir.

Stone'a (2019) göre, Irigaray'ın cinsel fark feminizminde sembolik dil, özcü bir iddia taşır, doğaları sebebiyle dişi olanın negatifi imlediği bir anlam söz konusudur. Buna karşın Irigaray “*stratejik özcülük*”ten faydalanır ve “geleneksel imgelemin (bir farkla) tekrar edilmesi”nin gerekliliğini ifade eder (s. 203). Bu eleştirel taklit, *fallogosantrik* ekonomiyi eril dil içerisinde bulunarak inşa eder (Butler, 2014a). Postl (2013), Irigaray'ın stratejisini şu şekilde anlatır: “kendi yorumlarını, düşüncelerini, eleştirilerini ve genelde kışkırtıcı sorularını orijinal metinlerle kaynaştırır - sıklıkla, bir metnin nerede bitip, diğerinin nerede başladığını açıkça belirtmez ve alıntılarını açık etmez” (s.150).

Irigaray eril dildeki alt üst edici taklidine örnek olarak dudak kavramsallaştırması verilebilir. Vajinanın Fallus merkezli bir biçimde aynılık üzerinden eksiklikle tanımlanmasına karşı farklılığa vurgu yapan dudak kavramı, vajina dudaklarını ifade eder. Vajinanın dudaklarının birbirini sarması hem konuşmaya hem tamamlayıcılığa tekabül eder ve kadın gibi konuşmak ötekenden bağımsız olarak işler (Molacı, 2016). Buradan hareketle, herhangi bir nesneye indirgenmeksizin, onunla aynılığı üzerinde tanımlanmaksızın eleştirel/bir farkla yapılan taklitle pozitif bir var oluş oluşturulmuş

denilebilir. Eril dilin ve dışlanma pratiklerinin ifşası açısından önemli olan bir diğer örnek, Irigaray'ın, Platon'nun Mağara Alegorisi ile ilgili analizidir. Ona göre, Platon'un mağarası ana rahmine benzer, burada konuşma yoktur ve bu durumda, illüzyonlarla dolu mağaradan çıkmak, özgürlüğe ve gerçeğe ulaşmak anlamını taşır (Krumnow, 2010, Stone, 2019). Irigaray, bu metaforik anlatımda, ikiliğin zayıf tarafı yani illüzyonların, sessizliğin ve pasifliğin yine kadına, üstün olan gerçeğin, konuşmanın ve aktifliğin erkeğe atfedildiği gözler önüne serer.

Irigaray'ın çalışmalarında, kadınların özneleşmesi dolayısıyla anneler ve kızların eril sembolik düzende düşmanlaştırılmış nesne konumundan kurtulması önemlidir (Donovan, 2016). Eserlerinde felsefe geleneğinin ikilikler üzerinden inşa edilmesini ve öteki olarak kurucu dişil temsilin aslında var olmamasını detaylıca inceleyerek örtük tek cinsiyetli eril rejimi ifşa etmiştir. Bu ifşa, kadınların pozitif farklarıyla tanınan gerçek bir özne olabilmeleri açısından önemlidir.

Bunun yanı sıra cinsiyet farklılığına ilişkin eleştirildiği bir nokta mevcuttur. Cinsiyet farklılığını ele alırken de ilk etapta insanı, kadın ve erkek olarak ikiye ayırır (Irigaray, 2006). Butler, her ne kadar Irigaray'ın kadınların bire indirgenemeyen çoğulluğa ilişkin düşüncesine katılıyor olsa da cinsiyet farklılığını başlangıçta iki olarak ayırmasını indirgeyici ve kuir farklılıklara açılmaz olarak bulur (Direk, 2018). Dolayısıyla cinsiyet kategorileri ikide sabitlenmektedir. Aynı zamanda, cinsiyetli bir özne kültüründen söz eden Irigaray, dişil öznelerin farklılıklarına (kadın bedeni), anne-kız ilişkisine önem vermeye, dişil dil ve kültürün yüceltilmesine odaklanır (Gümüş ve Er, 2019). Braidotti (2019) ise anneye özgü dişiliğin yaratılmasını bir olmayan fark düşüncesine göre geleneksel bulsa da içerisinde virtüel bir özne tasavvuru bulduğundan bunun politik bir proje olarak düşünülebilirliğini göz önünde bulundurur.

1.5.2. Klasik Metinlerin Eleştirileri ve Feminist Yeniden Yazım

Bir antropoloji profesörü olan Ortner (1974), kadın olmanın birçok kültürde aşağı olarak konumlandırılmasının sebeplerini tartışırken biyolojik determinizm görüşünü reddeder. Ona göre bu durumun kökeninde doğa/kültür ayrımı vardır. Kadının doğaya,

hayvana yakın ve kültüre karşıt olarak kategorilendirilmesi evrenselmiş gibi görülen bastırılma pratiklerinin temelini oluşturmaktadır. Hiyerarşik ikilikler üzerinden düşünme süreci ve bunun cinsiyetli kuruluşunu sadece batı felsefe tarihinden örneklerle açıklamak eksik olacaktır. Cinsiyetin güç ilişkisi üzerinden kategorik olarak inşasının izleri birçok yazılı metinde görülebilmektedir. Lévi-Strauss'a göre karşıtlıklarla düşünme; kültür, yazının bulunuşu ve ataerkil sistem ile sıkı sıkıya bağlantılıdır (Yıldırım Koyuncu, 2015).

Yazının bulunuşu denildiğinde, Sümerlilere ait ve bilinen en eski yazılı eserlerden olan *Gilgamiş Destanı* akla gelmektedir. Hükümdar *Gilgamiş* “her şeyi kavrayan o bilgeler bilgesi” olarak tanıtılır (Anonim, 2018, s. 3). Ona karşı olarak yaratılan *Enkidu* ise “gövdesi kıllıydı, saçları kadınıninkine benzerdi” ve “ne insan yüzü görmüştü ne de kent, Şakkan gibi, ceylanlarla birlikte otlar” diye anlatılır (s. 5). *Enkidu* hayvansı özellikler ile aktarılır, kültürden ve bilgiden yoksundur. *Gilgamiş*, *Enkidu*'ya ismi olmayan bir tapınak fahişesi gönderir. *Enkidu*, tapınak fahişesi ile “altı gece yedi gün” (s. 8) yattıktan sonra adeta doğal durumdan kültürel duruma geçiş yapar. Bu noktada cinsel birleşme ehlileştirilme aracı olarak kullanılmaktadır. Sonrasında *Enkidu* *Gilgamiş*'a/erkeğe hizmet eder ve o da canavardan kahramana dönüşmüş olur.

Gilgamiş'a hükümdarlık, bilgelik, kültür atfedilir ve doğayı tahribata uğratması bir kahramanlık öyküsüne dönüştürülür. *Humbaba* adında ormanları koruyan devi öldürür. Medeniyetin temsilcisidir. Eser boyunca doğa-kültür ayrımına ilişkin ikili zıtlıklar pekiştirilir. Cinsiyet üzerinden ele alındığında, destanda yer alan kadınlar ya tanrı ya da fahişe olarak vardır. *Gilgamiş*'ın kadınlarla olan ilişkisi genellikle cinsellik aracılığıyla kurulur. Örneğin; *Gilgamiş* hakkında “gelinlik kızla önce o yatar, ondan sonra kocanın sırası gelir” denilir ve bu hakkın Tanrı tarafından verildiği söylenir (s. 17). Tapınak fahişelerinin ise kendilerine ait bir öyküleri yoktur. *Gilgamiş*'ın annesi olan *Tanrıça Ninsun* dışındaki bir kadına bilgelik atfedilmez. *Gilgamiş* ile evlenmek isteyen *Tanrıça İştar*'a *Gilgamiş*, “altında yatanı boğan bir yorgan” olduğunu söyler (s. 58). Güçlü bir Tanrıçayı ilişkiye girdiği erkekleri tüketen bir kadın olarak resmeder ve onunla evlenmek istemez. Kadınlar kültürün dışında konumlandırılır ancak kültür tarafından kabul edilen birtakım kadınlıklar vardır. Bunlar anne olarak veya erkeğin gücünü almayacak olan kadınlıklardır.

Silier (2011), insanların cennetten kovulma öyküsünün tek tanrılı dinlerde ne kadar da birbirine benzer olduğuna dikkat çeker: “Havva, yasak meyveyi hem kendi yer, hem de Adem’i “doğru yoldan” çıkarır. Böylece tüm insanlık lanetlenir; bundan böyle kadın acı içinde doğum yapacak, erkek ise ekmeğini taştan çıkarmak için kan ter içinde çalışmak zorunda kalacaktır” (s. 136). Geleneksel anlatılarda, birçok mitte ve masalda kadın kategorisi bu ikiliklerden beslenerek, oldukça pasif bir şekilde var olmuşlardır (Berktaş, 2010). Badinter, “cinselleşmiş düalizm, bütün düalizmlerin paradigmasıdır; dünya tarihinin paradigmasıdır” der (akt. Berktaş, 2012 s. 130).

Masallar, mitler, klasik eserler gibi kanonlaşmış metinlerin ideolojik boyutuna 20. yüzyılda, birçok feminist düşünür ve yazar dikkat çekmiş ve bu geleneksel eserleri ikili zıtlıklar üzerinden özne kategorisinden dışlanan kadınların seslerini duyurmak, onların hikayelerini değiştirmek, kadınlara bir tarih yazmak için yeniden yazmışlardır (Direnc, 2008). Yazılı metinlerde erkek-merkezli bir hikaye anlatıcılığı vardır ve kadınların hikayeleri, dolayısıyla tarihleri yok gibidir. Woolf (2014), British Museum’daki kitaplara bakarken erkeklerin, kadınlar ve onların doğaları hakkında ne kadar çok kitap yazdığına şaşırıldığını dile getirir. Erkeklerin bir inceleme nesnesi olarak kadınları ele aldıklarını ifade eder. Kadınların ise erkeklerle ilgili herhangi bir şey yazmamış olduğunu vurgular. Burada hiyerarşik bir bakış olduğunun altını çizer. Buradan hareketle, erkek üstün olarak çevresindeki bütün “nesne”lerle ilgili bir sınıflandırma, bir tarih oluşturmaktadır. Kadınların çevrelenmiş olduğu anlatıların erkek-merkezli olması onların, kendi haklarındaki düşüncelerine de sızmıştır. Örneğin, Rich (1972), şiirlerinde kendinden bahsederken hep o (she) dediğini ancak ben (I) demeye cesaret edemediğini fark ettiğini anlatır. Bilincinde bile olmadan şiirlerinin kesintiye uğradığını, orada bile kendini özne olarak görmemiş olduğunu ifade eder. Feminist yeniden yazımda ise ses verilmeyen, hikayenin akışına etkide bulunmayan kadınların hikayeleri anlatılarak ve hatta metinlerarasılıktan da faydalanılarak geleneksel anlatılar istikrarsızlaştırılır, yapıbozuma uğrattırılır (Direnc, 2008). Görüldüğü üzere, hiyerarşik ikili zıtlıklara dayalı düşünme ve onun üzerinden kurulan anlatılar cinsiyetli bir biçimde kurulmuştur. Birçok feminist kuramcı ve yazar da bu düşünce ile ilgili sorunu kavramsallaştırmaya çalışmış ve ayrımcılığı besleyen hiyerarşik kategorilere dayalı anlatıları sorguya açmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM: DELEUZE FELSEFESİ, FEMİNİST KURAM VE İKİLİ ZITLIKLARA DAYALI DÜŞÜNCE

2.1. Deleuze Felsefesi

Bilen insanın merkeze alındığı düşünce, 20. yüzyılda Fenomenoloji'nin bilginin merkezine deneyimi, Yapısalcılık'ın ise dil yapılarını koymasına ile reddedilir; ancak Post-yapısalcılıkta olduğu gibi Gilles Deleuze bilgi için bir merkezin, temelin olanaklı olmadığını düşünür (Colebrook, 2013). Ona göre bu durum “icat etme, yaratma” ve “hayatı dönüştürme” fırsattır (s. 10). Deleuze, “farklılık” ve “oluş”u kendi kavramlarını icat ederek sorunsallaştırır ve bunları “kimlik, akıl, insan öznesi... varlık gibi sağduyuya dayalı kavramlara başvurmadan düşünebilir miyiz?” sorusunu sorar (s. 13). Deleuze'ün felsefe girişimi, temsile dayalı mantığı, birbiri üstüne kapanan sistem yapılarını hayata açarak farklı düşünme biçimleri yaratma vaadi taşır denilebilir. Yaratmak, icat etmek onun felsefesinde oldukça önemlidir.

Deleuze'ün felsefesini “mutlak başlangıçların” değil “ortadan başlamanın felsefesi” olarak düşünmek gerekir (Sünter, 2020 s. 27). Bu ilk nedenleri arayan, doğru noktadan başlayıp ilerlemeye dayanan geleneksel felsefe düşünce biçiminden oldukça farklıdır (Yücefer, 2020a). “Katılaşmamış”, “belirlenimsiz” *akışların, farklılıkların, tekilliklerin* görünür kılındığı “başkalaşım eşiklerinin” gösterilmesiyle ve yeni olanaklara, çoklu oluş potansiyellerine odaklı bir düşünce tarzı olarak *aptallıkla* (sadece sabit/katı olanı gören, farka kapalı) savaşı (Karadağ, 2016, s. 48-49).

Deleuze'ün felsefesini diyalog ve bağlantı kurduğu diğer filozoflardan ayırmak pek mümkün değildir. Deleuze, kendine has felsefe tarihçiliği ile diğer düşünürlere yeni hatlar ekler. Eleştirdiği düşünürleri ise yerme amacı gütmeyiz. İsteddiği şey, felsefeyi ve yaşamı yaratıcılığa açmaktır. Deleuze'ün felsefeyi ve yaşamı yaratıcılığa açma projesi öncelikle basmakalıp kategorileri etkin bir şekilde eleştirmeyi gerektirmektedir. Bu perspektifte öncelikle Deleuze'ün yazma düşüncesi ana hatları ile ele alınacaktır. Sonrasında uzun yıllar boyunca felsefeye hakim olan hiyerarşik ve birbirini dışlayan ikili

zıtlıklara dayalı düşüncenin katı belirleniminden kaçan oluşa, farka dayalı düşünce dizgesi, Deleuze'ün; Friedrich Nietzsche, Henri Bergson ve Baruch Spinoza ile kurduğu diyaloglar üzerinden incelenecektir.

2.1.1. Yazma Düşüncesi

Deleuzecü felsefeyi anlamak için Deleuze'ün yazma düşüncesini ele almak önemlidir. Çünkü Deleuzecü felsefe ile Deleuze'ün yazma düşüncesini birbirinden ayrı ele almak pek mümkün değildir. Onun düşüncesinde etkin ve yaratıcı eleştiri ile etkin ve yaratıcı felsefe iç içedir.

Deleuze, bir konuşmasında yazmak ile ilgili şunu söyler: “Her zaman basmakalıp düşüncelere karşı yazılır” (Eribon, 2020, s. 22). Yazmayı olumlu bir davranış olarak gördüğünü de ekler. Ona göre göre yazmak bir şeyi aşağılamak, yermek için yapılan bir şey değildir. Onun için yazmak; “hayran olunan şeyi dile getirmek” iken yermek için yazmak ise “yazmanın en alçak düzeyi”dir (s. 22).

Deleuze, basmakalıp düşüncelere karşı yermek için değil, sorunlara çözüm bulma imkanları yaratmak için yazarken Nietzsche, Spinoza, Bergson, Foucault gibi birçok filozofla diyalog kurar, monografilerini kaleme alır. Üzerine çalıştığı Kant, Leibniz, Hume bazı filozofları genel anlamda pek sevmese de onların düşüncelerinde bulduğu cevherleri yine hayranlıkla tartışır ve kullanır (Baker, 2020). Birçok filozofun kavramını kendi hattına katar ve çok anlamlı, zengin bir felsefe yaratır. Felsefe tarihinin katı belirleniminden kurtulmak için yine felsefe tarihi içinde kalarak filozofların doğrudan söylemediği ama zorunlu olarak “sezinlettiği” şeyleri söylemeye, içinde barındırdığı “gizli potansiyelleri” ortaya çıkarmaya, ele aldığı metinleri merkezsizleştirerek filozoflardan “canavar” çocuklar “doğurtma”ya çalışır (Yücefer, 2014, s. 116-117). Dolayısıyla Deleuze'ün basmakalıpla, aptallıkla savaşmakla ilgili olan yazma düşüncesi diyalog kurduğu birçok filozofu etkin ve yaratıcı bir biçimde ele almasını sağlar. Böylece ele aldığı filozofların düşüncelerini de başka olasılıklara açar.

2.1.2. Etkin Kuvvetlerin Olumlanması

Deleuze'ün yerme için yazmaya, tepkiselliğe bakışının izini Nietzsche'nin düşüncesinde sürülebilir. Bir şeyi yermek için yazmak, Nietzsche'nin tepkisel duygulanım dediği intikam alma odaklı hınç ile ilişkilidir (Nietzsche, 2011). Nietzsche (2011), bunu köle ahlakı olarak niteler. Ona göre bu ahlakın “yaratıcı edim”i kendi dışındakine, “kendinden olmayana” “hayır” demesidir (s. 29). Bu sebeple, köle ahlakının oluşması için bir dış, karşı olmalıdır çünkü hareketi başkasına, ötekine karşı bir tepkiden ibarettir. Söz konusu olan şey dışarının olumsuzlanmasıdır. Ona göre bu tepkisellik, köle bakış açısından bakmak diyalektik düşünme tarzıdır; kendinden olmayana verilen hayır cevabı da Hegelci diyalektiğin cevabıdır (Deleuze, 2021). Burada gücün iradesi değil, gücün temsili ve diğeri üzerinde kurduğu bir hiyerarşi vardır. Yani Hegel, “varoluşu mutsuz bilinç açısından” yorumlamaktadır (s. 27). Kendini olumlayan değil, dışarıyı olumsuzlayan, farkı olumsuzlayan ve bunu aşkın değerler uğruna, yaşamı suçlayarak ve gerçek-dışı zıtlıkları kullanarak yapar (Baugh, 2014). Nietzsche ise Hegel'den çok farklı olarak, eleştiriyi hınca dayalı bir tepkisellik olarak değil “etkin bir varoluş biçiminin etkin ifadesi” yani bir etki olarak görür ki bu intikamdan ziyade “bir oluş biçiminin doğal saldırganlığı”dır (Deleuze, 2021, s. 15). Onda etkin kuvvetlerin, kendi farkının olumlanması söz konusudur. Olumlamayı güç istencinin “en yüksek gücü” olarak ele alan Nietzsche de olumlanan şey ise “yeryüzü, yaşam”dır (Deleuze, 2016, s. 43).

Deleuze (2016, s. 28), Kant'ın bilgiye ilişkin “sahte iddiaların” ve “sahte ahlakın” geçersiz olduğunu gösterdiğini söyler; ancak ona göre Kant bu değerlerin kökenini eleştirmemiş ve aklın kutsallığına ilişkin verili düzeni sürdürmüştür. Nietzsche'nin felsefeye kattığı yenilik ise değerlerin kökenini eleştirmesinden gelmektedir. Deleuze'e (2021, s. 15) göre, Nietzsche'de soykütüğün anlamı, köken anlamına ek olarak “kökendeki mesafe veya fark” manalarına da gelir. Bunlar değerlerin kendisinin de ondan kaynaklandığı soykütüğün *diferansiyel ögesi* olarak ifade bulur. Nietzsche, Kant ve Schopenhauer'ı “felsefenin işçileri” olarak değerlendirir ve değerleri “yüksek” temellendirme biçimlerine, “değerlere kayıtsız bir köken atfeden basit bir başlangıç ya da düz bir nedensel türetme” düşüncesine karşı olarak soykütüğü (soybilim) kavramsallaştırır (s. 14). Değerlerin mutlak (yargılayan) ve yararçı (benzeşim ilkesine

dayalı) karakterine karşı çıkar. Deleuze, Nietzsche'nin soykütüğünün farkı, eleştiriyi ve yaratıcılığı kullanarak gelecek değerlerin tanımlanmasını sağlamasına hizmet etmesini ve felsefenin, bilimlerin yeniliğe açılma anlamını önemser. Filozofun yapması gerekenin de bu olumlu eleştiri olduğunu düşünür.

Deleuze, *Anlamın Mantığı (Logique du sens, 1969)* kitabında Platon'a ve onun bölme yöntemine önemli bir alan ayırır. Deleuze, Nietzsche'nin kendi felsefesini "Platonculuğu tersine çevirmek" olarak tanımlamasından faydalanır ve bunu kendi düşünce dizgesine katar (Deleuze, 2015, s. 279). Buradaki tersine çevirmeyi "her şeyden önce özleri aşağı edip tekillik fişkirmaları olarak olayları onların yerine geçirmek" olarak ifade eder (s. 72). Ona göre, Platon'un bölme yöntemi karşıtlıklar üzerinden cinsleri bölmek, altlarına türleri yerleştirmek olarak anlaşılması oldukça yüzeysel olacaktır. Platoncu *İdealar* felsefesinde, bölme yönteminin amacı kopyaları simularklardan ayırmaktır, farkı belirlemektir. Yani bir seçme/eleme işlemidir. Bu sebeple Deleuze, Platoncu diyalektiği bir "rekabet diyalektiği" olarak ele alır (s. 282). İlk belirlenim, *İdeayı*, görüntülerden yani Kopyalar ve Simularklar'dan ayırmaktır. Kopyalar *İdeaya* benzerlikleri üzerinden belirlenir ve bu benzerliklerinden ötürü de iyi bir biçimde temellenmişlerdir; ancak Simularklar sahteliğe, bir *benzemezliğe* ve sapmaya tekabül eder. Deleuze simularkların seçime talip olmalarında bir altüst edicilik, bir bulaşıcılık olduğunu ve bir fark üzerine kurulduklarını söyler. Platon'daki bu fark olumsuzlanır, Platonculuğu tersine çevirmek ise farkı olumlama anlamını taşır. Deleuze, simularkların sahip oldukları pozitif gücü vurgular, burada "ayrıcalıklı bir görüş noktası olmadığı gibi bütün görüş noktalarına ortak bir nesne de yoktur. Hiçbir hiyerarşi mümkün değildir: ikinci yoktur, üçüncü yoktur" der (s. 289). Temelleri altüst edici neşeli bir *dipsizleşmeyi* ifade eder ve göçebe dağılımların önünü açar. Burada söz konusu olan *Aynının* ve *Benzerin* simülasyonunun olumsuzlanması değil pozitif eyleme gücüdür. Deleuze, bu noktada Nietzsche'nin *Ebedi Dönüş* kavramı ile simulark arasında bağ kurar. Ebedi dönüşün çemberinin daima merkezsizleşen bir çember olduğunu; kosmos/kaos hiyerarşik zıtlığının bulunmadığı düzeni ifade ettiğini anlatır. İşte bu simüle edilmiş *Aynı* ve *Benzer*'in ebedi dönüşü temsili tersine çevirmekte ve *ebedi dönüş*, sadece farkı geri

getirmektedir. “Oluşturulan varlık” ebedi dönüşte dönüp gelendir (Deleuze 2016, s. 36). Buradaki gücün iradesi ise “çok’ta olumlanan bir’dir” (Deleuze, 2021, s. 110).

2.1.3. Farkın Temsile Tabi Kılınışının Dışında Düşünmek

Deleuze, aynı zamanda kendisinin doktora tezi olan Fark ve Tekrar (*Différence et répétition*, 1968) adlı çalışmasında fark kavrayışını oldukça özgün bir biçimde ele alır. Farkın ikincil kılınışını problemleştirir. Bunu yaparken öncelikle “belirlenimin ta kendisi” dediği farkı düşünürken ilk olarak, “farka kayıtsızlığın” iki yönünü belirtir: *siyah hiçlik* ve *beyaz hiçlik* (Deleuze, 2017, s. 53). Siyah hiçliği, “belirlenmemiş hayvan”, içinde şeylerin dağılıp yok olduğu bir “uçurum”; beyaz hiçliği ise birbirinden kopuk belirlenimlerin (“dağılmış uzuvlar”, “alınmaz gözler”...) dolaşımında olduğu, üzerinde yüzerek yayıldıkları “sakinleşmiş yüzey” olarak tarifler ve kendini ayırt eden şey olan farkı “mevcudiyetin ve kesinliğin uç noktası” olarak düşünür (s. 53). Farkın tek yönlü bir biçimde belirlenmemiş olanla belirlenim yaratması ve farkı “yapması”, farkın “canavar”lığıdır (s. 54). Belirlenimdeki yani farktaki canavarlıktan korkularak oluşturulan fark felsefesi, farkı ehlileştirerek onu kurtarma teşebbüsü olarak nitelendirilebilir. Bu durum belirlenimin başka belirlenimlerle temsil edilmesi durumudur. Fark, temsilin/yargının dört yönü olan özdeşlik, karşıtlık, analogi ve benzerliğe tabi kılınmıştır, bunlara ikincil olarak dolayımlanmış, temsil edilmiş ve böylece canavarlıktan kurtarılmıştır.

Deleuze, temsil ile dolayımlanan, kendinde değil başka şeyler aracılığıyla farklılaşan farkı ele alırken Aristoteles’le bir diyalog kurar. Aristoteles’in ontolojisindeki fark kavrayışında en önemli görülen “en büyük ve en kusursuz” olarak nitelenen fark, “karşıtlık”tır; ancak karşıtlık türsel fark durumunda kusursuzdur (Deleuze, 2017, s. 56). Deleuze’e (2017) göre; Aristoteles, biyolojik sınıflamasında, varlık kavramını cinsi - türü – bireyi kapsayan, hiyerarşik olarak kendini bu belirlenimlere doğru ileten, dağıtan bir şey olarak kurar. Bu hiyerarşik konumlandırmalarda türsel farkın en büyük fark olmasının sebebi ise cins ile bireyin ortasında olmasıdır. Bireysel fark, çok küçük bir farkı; cinsel fark da çok büyük bir farkı nitelediğinden kusursuz değildirler. Ek olarak türlerin, cins anlamında özdeşlikleri bulunması da önemlidir; böylece türsel farktaki durum bir

başkalık ifade etmemiş olur. Çünkü başkalık, farklı varlık düzeyleri arası karşılaştırmalarda ortaya çıkar, farkın olması için bir özdeşlik gerekir. Aynı varlık düzeyinde, bir özdeşlikleri bulunması nedeniyle türsel fark, en kusursuzdur. Cinsler, türler için bir özdeşlik zemini iken Varlık'ın cins için aynı özdeşlik zeminini oluşturmaz. Varlık mutlak bir kavramdır ve hemen altında bulunan cinsle olan ilişkileri kopuktur. Bu sebeple, Deleuze (2017, s. 61) bu cinse dayalı farkın, “yargının analojisi”ne işlendiğini söyler. Böylece kopukluğu analojiyle gidermeye çalışan Aristoteles en genel kavramların ne olduğu sorusu gibi temel bir probleme bir cevap vermekten ziyade bu problemin üstünü örtmüş olur (Somers-Hall, 2020). Genel kavramlar, yargının analojisi ile belirlenir ve dağıtılır; küçükler ise algının benzerliği ile belirlenir ve böylece fark, dört yönlü bir biçimde özdeşliğe, analojiye, karşıtlığa ve benzerliğe tabi kılınmış olur (Deleuze, 2017).

Deleuze'ün (2017) ifade ettiği fark kavrayışı, varlığın kendinde etkin olan, eyleyen *tekseleli farktır*. “Varlık, söylendiği her şey için tek ve aynı anlamda söylenir ama farklı olan ne için söylendiğidir: bizzat fark için söylenir” (s. 63). Buradaki dağılım yargıdaki analoji gibi kategorik sınıflandırmalara bağlı olarak işlememektedir. Bu göçebedir, “açık bir alanda kendilerini dağıtanların dağıtımı”dır (s. 64). Bu fark kavrayışı, hem varlığın kuruluşuna dair temsil modelinin sorunlarını ele alır hem de temsil modelinin dışında düşünebilmenin yolunu sunar. Deleuze'ün Spinoza'dan hareketle ele aldığı bu tekselelilik; varlığın her kip için aynı anlamda olması düşüncesi, göçebe dağılımlar farkla çokluklara açılan bir varlık kavrayışı anlamına gelir.

2.1.4. Edimsel – Virtüel Ayrımından Oluşa

Deleuze (2020, s. 14) felsefenin “çokluklar teorisi” olduğunu söyler. Ona göre çokluk kavramı, *Bir ve Çok* gibi terimlerle diyalektik bir biçimde düşünmekten kurtarmaktadır (Deleuze, 2010). Bergson diyalektiği “sahte bir hareket” olarak görür yani söz konusu olan *Bir* gibi genel bir kavram yetersizliğini, yetersiz ve karşıtı ile ilişkilendirilerek çözüme kavuşturmaya çalıştığı somut değil, “soyut kavramların hareketi”dir (s. 85). Deleuze de bir genelliğin diğer bir genellekle düzeltilme çabası ile *tekilliğin* yakalanamayacağını ifade eder. Deleuze'ün tekillik ile kastettiğini anlayabilmek için öncelikle edimsel-virtüel ayrımını iyi bir şekilde kavramak önemlidir.

Deleuze'e (2020) göre, çoklukların içerisinde *edimsel* ve *virtüel* bir arada bulunur. *Virtüel* imgeleri "sis", "bulutsu" imgeler olarak tarifler (s. 14). Onlar "farklı düzeylere ait anılar"dır, *edimsel* olanları sonsuza uzayan farklı *virtüel* çemberlerle çevirir, *edimsel* de farklı düzeylere *virtüeller* yayar ve onları yutar. Deleuze bu sis çemberlerine, yayılma ve yutulmaların lineer zaman algısında düşünülebilecek zamandan daha kısa bir zamanda ortaya çıkması sebebiyle *virtüel* dendiğini söyler. Deleuze (2020), Bergson'dan hareketle, *edimsel* ile *virtüelin* ilişkilene biçimini ise iki bölümde anlatır:

İlk bölümde anlattığı şey özne *virtüelin edimselleşmesidir* ve bu da "tekillik"tir. Ona göre, *edimsel* "kurulu bireysellik" olarak içkinlik düzleminin dışındadır (s. 15). *Edimselleşme virtüele* ait, öznesi *virtüel* olan bir şeyken; *edimsel*, *edimselleşmenin* bir ürünü, nesnesi olarak tariflenir. *Edimsel* nesnenin çözülmesi ile *içkinlik düzlemi* kurulur, *edimselleşmeyle* birlikte düzlemin dışında olan *edimsel*, tekrar özne haline getirilir ve *içkinlik düzlemine* taşınır. Bu noktada *içkinlik düzleminde* "ikisi arasında saptanabilir bir sınır olmaksızın hem *virtüel* hem de onun *edimselleşmesi*" vardır (s. 15). Bu durum, *edimselin* geniş, uzaktaki *virtüel* çemberlerle yarattığı uçucu şeylerdir. Deleuze bunu "bir algı anılar çağrıştırıyor" diye ifade eder (s. 16).

İkinci bölümde ise ters yönde hareketle *virtüel* çemberlerin daralarak *virtüelle edimselin* birbirine yaklaşması, daha az ayırt edilmesi ve birbirinin çok az farklı adeta "ikiz" gibi olma süreci anlatılır. Deleuze bu süreci, *edimselleşme* değil, *kristalleşme* olarak adlandırır. Bergson'dan da hareketle "anı algılanan nesnenin ardında oluşan *edimsel* bir imge değil, nesnenin algısıyla bir-arada-varolan *virtüel* imgedir" der (s. 16). *Virtüel* imge ile *edimsel* nesne arasındaki değiş tokuş ile *virtüel* ile *edimsel* ayırt edilemez hale gelir. Bu sürekli birbirlerine gidiş, içkinlik düzleminde *kristal* oluşturur. Bu durumda "saf" *virtüel edimselle* ayırt edilemediğinden, onun ikizi olduğundan *edimselleşmeye* gereksinim duymamaktadır. Deleuze bunu "tekillişme değil, süreç halindeki bireyleşme" olarak adlandırır (s. 16).

Edimselle virtüelin ilişkisi ilk bölümdeki gibi "her bir durumda belirlemek gereken dikkat çekici noktalara dayalı bir tekillişme" ya da ikinci bölümde anlattığı gibi "edim halinde bir bireyleşme" olabilir (s. 17). Deleuze bu ilişkinin, iki *edimselin*

ilişkisinden ne kadar farklı olduğunu vurgular. *Edimseller* kurulu bireylerin sabit ve sıradan noktalarla ilişkisine tekabül ettiğinden, *edimsel* ve *virtüelin içkinlik düzlemindeki* yaratıcı ve uçucu ilişkisi kayda değerdir. “Zamanın en temel bölünüşü” olarak *edimsel* ve *virtüel* ayrımını ele alır: *edimsel* “şimdinin geçip gitmesini” sağlarken; *virtüel*, “geçmişini korur” (Deleuze, 2020, s. 16). Bu durumda “geçen şimdinin edimsel imgesi” ile “korunan geçmişin virtüel imgesi” *edimselleşme* içindeyken sınırları belirgin olmasa da birbirlerinden ayrılabilirken; *kristalleşme* içindeyken birbirlerinden ayırt edilemeyecek şekilde bir değiş tokuş içinde, birbirlerine doğru sürekli giden bir devre oluştururlar.

Deleuze’ün virtüel ile edimsel arasında yaptığı ayrım, oluş ile tarih arasında yaptığı ayrımla benzeşir. Yücefer (2020b), Deleuze’ün tarih-oluş arasındaki ayrımı şu şekilde açıklar: Oluş tarihe ait olmayan, tarihi aşan bir yaratım, olayın deneyimiyken, tarih olayı koşullandıran, olayı edimselleştirerek bir şey halinde somutlaşmasıdır. Tarih, olaylar yaşandıktan sonra belli koşulları sonuca bağlamaktan ibaretken oluş, bu neden-sonuç ilişkilerini aşar. Yücefer (2020b, s. 88) “yeni olanı yeniliği içinde düşünmeyi beceremememizin sebebi tarihle oluşu birbirinden ayıramamamız, oluşu tarihsel koşullara indirgememiz” diyerek oluşun yenilik içinde düşünme ile ilgisini ortaya koyar. Bu anlamda tarihsel olandaki edimselleşme; bir şeyleştirme ve sabitleme, neden-sonuç ilişkileriyle somutlaştırılarak yeni bir anlam ifade etmemesidir, denilebilir. Oluş boyutu bu tarih içinde eritilir, görmezden gelinir. Yücefer (2020b) bu noktadan hareketle, Aristoteles’teki hareket kavramı ile Deleuze’ün oluş kavramını ve potansiyele ilişkin düşüncelerini, edimsellik ve virtüellik açısından karşılaştırır: Aristoteles’in hareketinde “gücül olanın olduğu gibi edimselleşmesi” söz konusudur (s. 104). Gücül, benzerlik üzerinden edimselin bir kopyasını oluşturur. Potansiyel; aynı Varlık’ı ele alışındaki gibi genellik düzeyindedir, tek bir şeye aittir. Buradaki hareket başlangıç (gücüllük) ve bitiş (edimsellik) noktalarına sabitlenmiş olur. Böylece potansiyele, edimseller üzerinden çıkarımlarla ulaşılabilir. Deleuze’ün oluş anlayışında ise potansiyel tekil virtüelliklerle ele alınır, *olanaklar alanına* tekabül eder. Yücefer, Deleuze’ün her edimselin üzerinde dolanan virtüel bulutlarından hareketle, Aristoteles ile Deleuze’ün oluşa ilişkin bakışlarını özetler. Aristoteles’te edimselin önceden belirlediği bir hareket varken Deleuze’ün düşüncesinde, edimsellik tarafından önceden belirlenmeyen virtüel bulutu

bulunur. Bu virtüellik bulutunu hareketten azade bir şey olarak ele almak yalnızca çıkarım yapmaya yarar ve onu kuşatmış olan potansiyelleri görünmez kılar. İşte bu potansiyeller oluş esnasında görünür. Yücefer (2020b, s. 105), oluşu “virtüelin edimselleşmesi değil, virtüelin virtüel olarak açığa çıkması” olarak ifade ederek çıkarım yapma ile söz konusu *oluşa yerleşme/olanaklar alanına yerleşme* arasındaki potansiyele ilişkin kavrayışların farkını gözler önüne serer. Potansiyeller, önceden belirlenmemiş, tekil akışlarla sonsuz olanaklar alanı oluşturur ve genel bir potansiyele indirgenemez.

2.1.5. Bir Beden Neler Yapabilir?

Deleuze’ün felsefesini daha iyi anlayabilmek için Spinoza’yla olan karşılaşması ele alınabilir. Deleuze duygu kavramları ve kudret artışları ve azalışları açısından Nietzsche’nin de Spinozacı olduğunu söyler (Deleuze, 2000). Spinoza’nın etiğine, duygularla ve kudret dereceleriyle ilgili düşüncelerine değinmeden önce *paralelizm* kavramına bakmakta fayda vardır.

Deleuze’e (2005) göre, Spinoza’nın *paralelizm*inde zihin ve beden ayrımındaki hiyerarşik bir konumlandırma, hükmetme ilişkisi yoktur. Bedende tutkunun ruhta da tutku, ruhta eylemin bedende de eylem olduğu ve bunlar arasında bir üstünlük ilişkisinin bulunmadığı bir paralellik sunar. Zihnin ve bedenin güçlerini *paralel* olarak kavramayı ister. Zihnin gücünü ise bilincin üstünlüğü üzerinden değil, “düşüncede bilinçsiz olanın keşfi” ile kavramak ister (s. 26). Bu durumda bilincin değersizleştirilmesi söz konusudur. Yanılsamanın alanı olarak bilinç, sadece sonuçlara ulaşır. Verili düzenin içinde bilincin nedenselliği kavradığından ise bahsedilemez. Deleuze, “Bilinç kendi kaygısını nasıl hafifletir? Adem kendisini nasıl mutlu ve yetkin hayal edebilir?” sorularına cevaben Spinoza’nın ortaya koyduğu üçlü yanılsamayı ele alır (s. 27). Sonuçların nedenler olarak algılanması yani *ereksel nedenler yanılsaması* ilk yanılsamadır. Bu durumda bir bedenin başka bedene olan etkisi ereksel nedene bağlanacak ve bilinç kendini öncül, ilk neden olarak kavrayarak beden üzerinde tahakküm kuracaktır. Bilincin ilk neden olarak görülmesi de ikinci yanılsama olan *özgür kararlar yanılsamasını* beraberinde getirecektir. Bilincin sonuçlar üzerine etki edemediği ve kendini ilk neden olarak görmediği durumda

ise üçüncü yanılısama yani erekliliğin ve özgürlüğün bulunduğu, adaleti sağlayan *tanrıbilimsel yanılısama* vuku bulur.

Spinoza için nedenlerin düzeni bedenlerin veya düşüncelerin birbiriyle karşılaşarak kendi eyleme güçlerini artırması, birleşmesi ya da eyleme güçlerini azaltması birbirlerini çözmesi ve dağıtmasıdır. İlki sevinç yaratır, ikincisi ise kederlendirir. Bedenlerin bedenleri, eyleme gücündeki sürekli artış-azalış-artış-azalış, bir kendine özgü yetkinlik derecesinden diğerine sürekli bir geçiş, anlık değişimleri ifade eder ve buradaki duygular, temsili olmayan bir düşünce tarzına tekabül eder (Deleuze 2000). Bilinçli varlıklar ise sadece sonuçları görerek nedenlere hakim oldukları yanılısaması içerisindedir. Onun için “her zaman, her durumda bileşime giren ilişkiler vardır” (s. 40). Bu sebeple ona göre, doğada iyilik-kötülük gibi ahlaki karşıtlıklar bulunmaz, aralarındaki farklılık etiğinde bulunan *içkin varoluş kipleri* arasında olandır (Deleuze, 2013b). Kendi içinde ise kötülükten söz etmek mümkün değildir yani kötü olan şey birleşime girdiğinde bedende dağıtıcı olan *senin* için kötüdür (Deleuze, 2005). Spinoza’ya göre dışarıdaki bedenler, sadece diğer bedenler üzerinde yarattığı etkilerle bilinebilir yani hiçbir zaman bedenlerin karışımından başka bir şey bilmek mümkün değildir (Deleuze, 2000). Bu sebeple Spinoza’nın sorduğu “bir beden neler yapabilir?” sorusu oldukça önemlidir (Deleuze, 2000, s. 77).

Spinoza “ahlaklı, aşkın ve yaratıcı” bir Tanrı’nın olmadığını düşünür ve ona göre “sonsuz sayıda sıfatları olan tek bir töz” vardır (Deleuze, 2005, s. 24). Bu sıfatlar, kipler ise bedenler ve ruhlardır yani bedende ve düşüncede “hızın ve yavaşlığın karmaşık bir ilişkisidir, ve bedene ya da düşünceye ait duygulandırma ve duygulanma gücüdür” (s. 134). Aynı zamanda her belirlenim bir olumsuzlama iken “varolan kip daima bir varolma kuvvetini olumlar” (Deleuze, 2005, s. 87). Spinoza’nın *Etika*’sı bedeni model olarak aldığından bedeninin gücünü uzamsal olarak olabildiğince yayması, eyleme gücünün sonuna kadar gitmesi etik olan şeydir (Deleuze, 2013b). Görüldüğü üzere Spinoza’nın felsefesi yaşamı içkinlik içinde olumlayan bir felsefedir. Burada ahlaki aşkın değerler söz konusu değildir. Deleuze (2005, s. 133), Spinoza’daki yaşam kavrayışını “hızların ve yavaşlıkların bir içkinlik planı üzerindeki bir bestesi” olarak ifade eder. Bireyin durağan

gelişiminden, bir form almasından çok parçacıklar arası yerel bağlantılar, karmaşık ilişkiler, hızlanmalar ve yavaşlanmalar, araya karışmalar vardır.

Deleuze'ün hiyerarşik temsili problemleştirmesini daha iyi anlamak için Descartes-Kant-Hegel düşünce dizgesi incelenebilir. Deleuze, Guattari'yle birlikte "felsefe tarihini bir içkinlik düzlemi çatışması" açısından ele almaya çalışır (Deleuze ve Guattari, 2001, s. 47). Onlara göre, Platon ile birlikte içkinliğin temsile tabi kılınışı ile aşkınlık düzlemi üzerinden düşünme Descartes'a değin sürer. Descartes'ın Tanrı'nın yanına düşünen özneyi koyduğunu fark etmediği *aşkınlık düzlemine* Kant Tanrı'yı öldürerek müdahale eder ve "temsil, bilinç üzerinden özneye aitlikle yeniden kurulmuş" olur (Baysoy ve Özer, 2014, s. 98-99). Özneleşmenin, "nesnesini kurmak" anlamına gelmesi ile Kant, *aşkınlık düzleminin* öz ve görünüş ikiliği yok ederek "özne ve nesne ikiliği üzerinden düşünme"nin, aşkınsal öznenin yolunu açmıştır (s. 100). Hegel, tam da bu dizgeyi takip ederek temsil hiyerarşisini zirveye ulaştırmıştır. Oysa "filozofların prensi" Spinoza, "aşkınlıkla hiçbir uzlaşmaya girmeyen, onu her yerden kovup çıkaran tek filozof"tur (Deleuze ve Guattari, 2001, s. 49). Deleuze (2013a) içkinlik planı oluşturan filozoflarla ilgilendiğini ifade eder. Ona göre, "tümeller, aşkınlık, Bir, özne (ya da nesne), Us yoktur... birleşme, özneleşme, rasyonelleşme süreçlerinden fazlası olmayan süreçler" vardır (s. 157). Bu içkinlik planının üzerinde birbirinden üstünlüğü olmayan bu süreçler, çokluğun akışını, farkı, yeniliği keserek, onu kuşatabilmektedir. Deleuze'ün felsefesi buradan hareketle, yeniliği kuşatan, onu aşkın temsile tabi tutan düşünceyi özgürleştirme girişimidir denilebilir.

2.2. Deleuze - Guattari Rizomu

Mansfield (2021), Deleuze ve Guattari'nin çalışmalarını "yakın dönemde felsefe ve kültürel kuramın başına gelmiş en yenilikçi şey" olarak tanımlar. Felsefe nedir sorusuna, "kavramlar oluşturmak, keşfetmek, üretmek sanatı" diye cevap veren Deleuze ve Guattari (2001, s. 12), gerçekten de yarattıkları kavramlarla oldukça yenilikçi bir felsefe üretmişlerdir. Bu felsefeyi, "bir-devlet olmayan, bir-otorite olmayan, bir-genel olmayan düşünce deneyi" olarak ele almak mümkündür (Kaya, 2014, s. 257).

Deleuze, Félix Guattari'yi sürekli hareket eden, yeni birleşimlere, bağlantılara dahil olan bir kaleydoskopla benzetir (Deleuze ve Parnet, 1990) ve onunla bir *rizom* (*köksap*) oluşturduklarını söyler (Villani, 2020). İcat ettikleri kavramlarla yarattıkları felsefe de tam olarak böyledir. *İçkinlik planı* oluşturarak birbiri içine geçerler, sürekli bağlantılar kurarlar ve düşünceyi oluşa açarlar. Bu sebeple, ikilinin felsefesine oluşturdukları *rizom* ile ortadan başlamak düşünce biçimlerini anlayabilmek açısından önemli olacaktır. *Deleuze ve Guattari rizomunu* anlayabilmek için ise ilk olarak rizomatik düşünce ele alınacak, sonrasında bu *rizomun* ürettiği *şizoanaliz* ve göçebe düşünce gibi kavramlar; sabit kategoriler dışında, bağlantılarla düşünme açısından incelenecektir.

2.2.1. Rizomatik Düşünce

Deleuze ve Guattari, beraber yazdıkları ilk kitap olan *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1 (L'Anti-CEdipe Capitalisme et Schizophrénie, 1972)*'den sonra *Kapitalizm ve Şizofreni*'nin ikinci cildi *A Thousand Plateaus (Mille plateaux, 1980)*'a yani *Bin Yayla*'ya *Rizom* başlıklı bir giriş bölümü yazarlar. Bu giriş bölümü *Bin Yayla*'dan 4 yıl önce yani 1976 yılında yayınlanır, ancak sonrasında *Bin Yayla*'nın içinde de yer alır. Deleuze ve Guattari (2005), bu giriş bölümünün daha ilk cümlesinde *Anti-Ödipus*'u, iki birey olarak değil de birer çokluk olarak yazdıklarını anlatır: Onlara göre kitabın öznesi, nesnesi yoktur sadece kendisi vardır. Doğayı, kendinden büyük bir şeyi yansıtan, sembolize eden bir şey değildir. Bir makinedir, diğerleriyle bağlanır, çokluk oluşturur, akışlar ve henüz farkında olunmayan şeyleri yaratır. İçerisinde hem sabit düzenler, *katmanlar*, *yeryurtlar* hem de *kaçış çizgileri*, *yersizyurtsuzlaşma*, kategorizasyonları bozma hareketleri bulunur. Bu bölümde tam olarak yaylalardan oluşan bir düşünceyi yazışlarını anlatırlar. *Rizomu* botanikteki anlamını hem koruyarak hem de onu başka bir düzleme kaydırarak hiyerarşik ve sabit yani ağaç biçimli olmayan bir düşünce biçimi olarak örneklendirirler. Başı sonu olmayan, sadece giriş çıkışları olan, ortaya yerleşen bir düşünce biçimidir bu. Dikey değil, yataydır. *Bin Yayla* da bu düşüncenin bir ürünüdür. Batı geleneğinin temsile dayalı, aşkın sonuçlara ulaşma amaçlı yazım biçiminden farklıdır. Bir *rizom* olarak yazılmıştır ve *rizom* da yaylalardan oluşmaktadır. Yaylanın her zaman ortada olduğunu vurgularlar. İstenilen noktadan giriş çıkış yapabilmeye izin veren, çoklukların birbirine bağlandığı, içkinlik düzleminde düşüncelerin içkinliğine göre değerlendirildiği bir düşüncenin kitabıdır.

Rizom; temsile dayalı hiyerarşik yapıların ortasına yerleşen, ot gibi aralarından taşan, kendi ortasından da filizlenen, yüzeyde dolaşan ve kaçıp giden, VE... VE... VE... bağlacıyla düşünerek “o”dur’ları kekeleyen ve sekteye uğratan, sadece oluşları ve hızı olan göçebe, köklenmeyen, katılaşmayan *kaçış çizgileri*, bir açık sistem olarak tanımlanabilir (Deleuze, 2013a; Deleuze ve Parnet, 1990). Kaçış çizgileri hep orada bulunur, çokluklarla ve hızlarla kurulur, çoklukları içkinlik düzlemine toplar ve bazen de görünür olarak verili kodları bozan hareketler yapar (Cingöz, 2013). Deleuze kaçışı “taşkınlık yapmak” ve “izden çıkmak” olarak tarifler (Deleuze ve Parnet, 1990, s. 64). Sundukları rizomatik düşünme biçimiyle, düşünceyi sınırlandıran ve farka, oluşa kapatan, katılaştıran, donduran temsile dayalı hiyerarşik düşünmeden oldukça farklı bir görme biçimi sunarlar. Şeyleri aşağıdan veya yukarıdan, sağdan veya soldan görmek yerine ortadan ve yüzeyden görmeyi denemeyi önerirler (Deleuze ve Guattari, 2005). Böyle bir görme biçimi sadece assemblajı, bağlantıları görmektir. Sonuca ulaşmak değil, oluşa yerleşmek, yerel bağlantılarla bilinmeyen hatları takip etmektir. Bu düşüncedeki kaçış çizgisi kavramını daha iyi anlayabilmek için *molar çizgiler* ile *moleküler çizgilerden* de bahsedilebilir. *Molar çizgiler* hiyerarşik ikili zıtlıklara dayanarak kategorilendirilir, katılaşır, kodlanır; *moleküler çizgiler* ise, *molar çizgileri* aşan çatlaklar bulan, akışkan, katılaşmadan sızarak yeni bağlantılar kuran ve yeni *yeryurtlandırmalarla* değişim yaratan dinamik çizgilerdir, oluşlardır (Cingöz, 2013). O halde molar çizginin dışında kalan moleküler ve yeryurtlanmayan kaçış çizgileri, oluş düşüncesini ifade ederler.

2.2.2. Şizoanaliz

Deleuze ve Guattari, *Anti-Ödipus*’ta, kapitalizmin ve psikanalizin üst-kodlamalara, aksiyomatiğe dayalı temsil sistemine karşı *şizoanalizi* ortaya koyarlar. Onlara göre her şey ama her şey birer makinedir. Makinelerin bir ereği, kimliği yoktur, onlar yalnızca bağlantılardır (Colebrook, 2013). *Şizoanalizin* amacı ise “arzulama makineleri ile arzunun bastırılışı arasındaki bütün bir etkileşimi keşfetmektir” (Deleuze ve Guattari, 2014, s. 549). Onlara göre “sadece arzu ve toplumsallık vardır” (s. 51). Şizoanalitik savlarını da şu şekilde ifade ederler: “arzu makinedir, makinelerin sentezidir, makinesel düzenlemedir-arzulama-makineleri. Arzu, üretim düzenidir, her üretim aynı anda arzulama-üretimi ve toplumsal üretimdir” (s. 425), “her şey arzulama makinelerinin

ve arzu üretiminin etrafında döner” (s. 547). *Anti-Ödipus*'ta ise bu üretimin politika ve psikanaliz rejimlerinin altında nasıl şekillendiği, insanların nasıl baskıyı arzuladığı sorgulanır. Bu sebeple, arzulama üretiminin nereye doğru aktığı incelenir.

Kapitalizm öncesindeki iktidar makineleri, toplumsal bedendeki arzu akışlarını düzenler, kontrol eder ve onlara toplumsal işlevler atfederek kodlar ve belirlerler (Demirtaş, 2017). Arzu iktidarın bedeninde kodlanarak yeryurtlandırılır yani molar (sabit) bir yapı haline getirilir, bilinebilir olur. “İlkel yerliyurtlu makine”nin yetersiz kalmasıyla “despotik makine”nin bir üst-kodlama üretir (Deleuze ve Guattari, 2014, s. 56). Deleuze ve Guattari'nin *socius* dedikleri şey “üretimin kaydedildiği” yüzey, “tanımlanan eksiksiz bir beden” yani üst-kodlamalar vesilesiyle despotun bedenidir (s. 25). Kapitalist makine ise, kendinden önceki iktidar makinelerinde yerliyurtlu kodların ve despotik üst-kodlamaların yerini alır. Onlara göre kapitalizmin kökeni “akımların kod çözümü ve sociusun yersizyurtsuzlaşması”dır (s. 57). Toplumsal bedenin tamamını kaplayacak bir kod üretmek yerine “yersizyurtsuzlaştıkça hep daha öteye hareket eden bir soyut nicelikler aksiyomatığı” yürürlüktedir (s. 56). Kod yerine para geçtiğinden yeryurtlar alıcısına göre şekillendirilir, sürekli yerinden edilir ve yeniden yeryurtlandırılır. Böylece arzu sürekli genişleyen bir sınır içerisinde kuşatılmış olarak tutulur, temsil içinde hapsedilir. Kapitalizmin dış sınırında “akımların mutlak kod çözümü” yani “şizofreni”, iç sınırında da sermaye vardır (s. 363).

Deleuze ve Guattari (2014, s. 44), arzulama-üretimini ve bilinçdışı üretimlerini “psikanalizin muhteşem keşfi” olarak nitelendirir. Ancak psikanalizde arzu bir eksiklik olarak belirlenir. Kodlanan eksiklik endişesiyle arzulama üretimi fanteziye indirgenmektedir. Ödipus yapısıyla, arzulama-makineleri bastırılır. Bu bastırma “temsil-inanç organı olarak aile” ile gerçekleşir. (Kara, 2014, s. 231). Üretim yani bir “fabrika” olan bilinçdışı, “antik tiyatro”ya dönüştürülür, temsil edilir ve indirgenir (Deleuze ve Guattari, 2014, s. 44). Bu tip molar örgütlenmeler arzuyu eksiklik olarak *kastrasyon*, *suçluluk*, *ensest yasağı*, *aşkın fallus*, *anne-baba-ego üçgeni* gibi genelleştirilmiş ödipus kanunlarına göre tanımlayarak onun yoğun bir biçimde yaşamı yeniden üretmesini kısıtlar. Bilinçdışı da moleküler (oluş hali) gerçeği üreten bir şeyken sadece kendini ifade eden bir şeye indirgenir ve pislik üretiyormuşçasına olumsuzlanır. Arzu da denetlenmesi

gereken bir şey halini alır. Bu durum Yunan tragedyası içine sıkıştırılmış bir anlatıdır. Bilinçdışını yorumlayarak yasalar öğretilir, “Üçgenleştirilmiş küçük bir mikrokosmos olarak her bir insan narsistik ego, ödipal özneyle özdeşleştirilir” (s. 386). Oysa arzuda eksik olan bir şey yoktur. Aslında “arzuda eksik olan öznedir” yani bastırma olmadıkça sabit bir öznenen söz edilemez (s. 47).

Deleuze ve Guattari (2014) bilinçdışının üç sentezinden bahseder: ilki üretimin üretimi dedikleri *bağlayıcı sentez*dir. Bir makine yerel bağlantılarla bir diğerine bağlanır, bazı akımları üretir ve bazı akımları keserler. Burada “ve”, “ve sonra” diye bir bağlanma söz konusudur (s. 18). *Ayrımcı sentez*de ise bağlantılar, *bağlayıcı sentez*in içinde üretilmiş olan ve kendisi üretken olmayan *Organsız Bedene* geçer, onun yüzeyinde kayıt tutulur. Bu yüzey “bağlantılar arasındaki ilişki ağlarını kaydeden bir yüzey”dir (Holland, 2013, s. 69). Deleuze ve Guattari’ye (2014, s. 64) göre, burada “koparma-kesilmeler” değil, “sökülme-kesilmeler” vardır. Kaydetmenin gerçekleştiği bu sentezde kapsayıcı, olumlu bir ayırım söz konusudur. Burada “birini diğeri ile kısıtlamadan veya diğeri birinden dışlamadan onları tüm uzaklıkları boyunca olumlama” gibi önemli bir paradoksun olduğunu söylerler (s. 117). İlki üretim ve ikincisi de anti üretim olan bu sentezden sonra üçüncü sentez *birleştirici sentez* ya da *tüketimin üretimidir*. Özne bu sentezlerden, “arzu tarafından yapılan seçimlerin yalnızca bir yan etkisi olarak ortaya çıkar” ve bu *birleştirici sentez*dir (Holland, 2013, s. 78). Yani son sentez olan birleştirici sentezin kalıntısı sonucu özne ortaya çıkar. Bu sentez “göçebe ve çokanlamlı” iken psikanaliz bunu “ayrımcı ve ikili-tekanlamlı” olarak kullanır (Deleuze ve Guattari, 2014, s.159). Ancak psikanaliz bu sentezleri meşru olmayan bir şekilde kullanır. “Ebeveyn veya çocuk olmak” “erkek veya kadın olmak”, “ölü veya diri olmak” (s. 115) *ayrımcı sentez* dışlayıcı olarak kullanılır. *Birleştirici sentez*in aşkın terime (fallus) göre hatalı kullanımı ise şöyledir: “öyleyse o senin babandı, böyleyse o senin annendi...”(s. 153). Deleuze ve Guattari (2014) “ödipus tarafından öylesine şekillendirilmişizdir ki, başka bir kullanım olabileceğini güçlükle hayal ederiz” (s. 115) der. Sentezlerin meşru kullanımında “küresel tam-kişiden çok, yerel kısmi-nesne bağlantıları; dışlayıcı ayrılmalardan çok kapsayıcı ayrılmalar; ayrımcı tortul birleşmelerden çok göçebe birleşmeler- akıcı, müphem ya da çokişlevli, değişikliğe açık özneler üretir, yani sürekli yapılan, çözülen ve yeniden-yapılan özneler” (Holland, 2013,

s. 222) söz konusudur. Örneğin, kapitalizm de ödipusun sentezleri meşru olmayan bir şekilde kullanması gibi arzulama-üretimini bozar, cinsiyetli, molar öznelere hiyerarşik bir biçimde üretir, böylece “ataerkiyi psikolojik olarak yeniden-üretir” ve ataerki öznelik oluşturulur (Holland, 2013, s. 217).

Deleuze ve Guattari (2014, s. 399) toplumsal sahaya yapılan yatırımları iki kutba ayırır: ayrımcı ve göçebe. İlki “merkezi egemenliğin oluşumuna yatırım yapar”, “paranoyak faşizan”dır ve “evet, ben sizdenim, üstün ırk ve sınıftanım” der. İkincisi ise “arzunun kaçış çizgilerini takip eden şizodevrimsel bir tip”tir, “akımların geçmesini sağlar” ve “sizden değilim, ebediyen aşağı kalacak ırka mensubum, bir hayvan, bir zenciyim” der. Kaçmayı devrimsel olarak tanımlarlar. Kaçarken sistem sınıra doğru çekilir. Burada yeni silahlar arayan bir kaçışı betimlerler. Tepkisel olmayan etkin bir mücadeledir, sistemin planını bozar, iktidarın sınırlarını ve savaş sahasını genişletir (Kara, 2014). Aslında sürekli bir kodlama-kod çözülüşü, yeryurtlandırma-yersizyurtsuzlaşmalardan bahsetmek mümkündür. Ancak her zaman bu kodlamalardan, kümelerden kaçan ve taşan bir şey vardır.

2.2.3. Göçebe Düşünce

Deleuze ve Guattari kapitalizmin dış sınırına *Anti-Ödipus*'ta şizofren derken *Bin Yayla*'da göçebeleri ve savaş makinesini yerleştirir (Demirtaş, 2017). Bunlara merkezde olmayan, tanımlanmayan, merkezi tehdit eden bozucu güçler denilebilir. *Anti-Ödipus*'tan *Bin Yayla*'ya tekrar döndüğünde göçebe savaş makinesinin nasıl çalıştığı da daha iyi anlaşılır. Buradaki savaş akışkanın katıya bağlı olduğu pürtüklü mekanda değil hiyerarşinin olmadığı kaygan bir mekanda vuku bulmaktadır (Deleuze ve Guattari, 1990). İlki devlet biliminin mekanı iken ikincisi *göçebebilimin* mekanıdır. Savaş makineleri sürekli kapılmaya çalışılır, kurumlar icat edilir, göçebeler yerleştirilmeye çalışılır, onu tehdit etmeyecek bir şekilde tanınmasını sağlarlar. Devlet biliminin içeriği ise göçebebilim tarafından sürekli kaçırılır. Deleuze ve Guattari (1990, s. 78) göçebe düşünceyi de şu şekilde tarifler: “göçebe düşünce evrensel bir şekilde düşünen bir özne ihtiyacını duymaz, tersine tekil bir ırkın arzusunu duyar; ve bütünleyici bir küme üzerine

kurulmaz, tersine deniz veya bozkır veya çöl gibi kaygan mekanda, ufuksuz bir ortamda kendisini yayar”.

Devlet aygıtı ile savaş makinesini satranç ve go oyunuyla örneklendirirler. Satranç taşlarının hiyerarşik özleri vardır, özneleşmişlerdir, kodludurlar, “göstergebilim”dir; Go taşları ise “salt bir strateji”dir, özneleşmemişlerdir, yalnızca “durum”ları bulunur (Deleuze ve Guattari, 1990, s. 27-28). Farklı mekanları vardır: “satrançta kapalı bir mekanı dağıtmak, yani bir noktadan diğerine gitmek, en az taşla en fazla mekanı doldurmak söz konusudur. Go oyunundaysa, açık bir mekana yayılmak, mekanı tutmak, herhangi bir noktadan ortaya, aniden fırlamak söz konusudur” (s. 28). Go’daki sürekli oluşan şey aslında onların vurguladığı *göçebibilim*dir. Her şeyi oluş içerisinde görmek, ikiliklerden çok farklı bir biçimde görmek anlamına gelir.

Oluşu anlamak için Deleuze ve Guattari’nin kendisi de bir yayla gibi olan *Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin* (*Kafka: Pour une littérature mineure, 1975*) eserindeki *minör-majör* ayırımına bakmak faydalı olacaktır. Deleuze ve Guattari’nin (2000) *minör edebiyat* dediği şey azınlığın, majör dilde yazmasına tekabül eder. Varşova’da ya da Prag’daki Yahudi edebiyatında, Siyahların ise Amerikan edebiyatında yaptıklarını buna örnek gösterirler. Burada söz konusu olan dili yersizyurtsuzlaştırmak zorunda olmaları, o majör dilin içerisinde kalarak dili dönüştürmeleridir. *Minör edebiyatın* bir diğer özelliği her şeyin siyasal, politik olmasıdır. Majör yani yerleşik edebiyatlarda bireysel meseleler, bireysel olmayan başka meselelerle ele alınır, toplumsal meseleler ise arka planda anlatılabilir. Majör edebiyatta toplumsal meselelerin anlatılması zorunlu değildir, anlatıldığında da ana meseleden farklı katmanlarda işlenebilir. Minör edebiyatta ise zorunlu olarak siyasal, toplumsal meselelerden ayrı tutulamaz. Bireysel bir mesele bile mutlaka politik bir noktaya bağlanır. Majör geniş bir mekanda “blok oluşturur” iken *minör edebiyat* dar bir mekana sahiptir (s. 26). *Minör edebiyatın* üçüncü özelliği ise “her şeyin kolektif bir değer taşımasıdır” (s. 27). Öznenin olmadığı, yazarın zorunlu olarak bütün bir topluluğun, halkın konuşmasını yansıttığı bir durumu ifade eder. Buradaki özne kolektif bir öznedir, denilebilir. Sözcelem kolektif bir biçimde düzenlendiğini ifade ederler. En sonunda ise *minör edebiyatın*, bütün edebiyatların (majör de dahil) “devrimci koşullarını” nitelediğini söylerler (s. 28).

Konu edilen devrimci çizgileri, *Bin Yayla*'da daha çok açarlar. Deleuze ve Guattari'ye (2005) göre majör ve minör arasındaki farklar mevzu bahis değildir. Buradaki olay oluş meselesidir. majör dilin minör-oluşu bu devrimci çizgiyi oluşturur. majör dilin yersizyurtsuzlaştırılması söz konusudur. Buradaki minörlük ve majörlük (azınlık ve çoğunluk) sayıca azlık-çokluktan ziyade yerleşik normlar tarafından merkezde veya dışarıda tutulmakla ilgilidir. Buna örnek olarak erkeğin; kadınlara, siyahlara, çocuklara, eşcinsellere, köylülere göre çoğunluk oluşturduğunu ifade ederler. Dereceli olarak normlardan sapan birçok azınlık mevcuttur. Oysa *minör-oluş* ile majör dili ne olacağı bilinmeyen yeni bir şeye dönüşür. Böylece bütün bu oluşların devrimci, yaratıcı potansiyeline vurgu yaparlar. Onlara göre çoğunluk soyut bir idealden, prototipten başka bir şey değildir, hiç kimsedir. Hiç kimse o merkezdeki ideale tam olarak uymamaktadır, herkes ondan sapmaktadır. Bu sebeple minör-oluş herkestir. Bütün oluşların minör-oluş olduğunu ve majör-oluş gibi bir şeyden bahsedilemeyeceğini söylerler. Aynı zamanda molar-oluş diye bir şeyde yoktur, oluş molekülerdir. Sırasıyla kadın-oluş, çocuk-oluş, hayvan-oluş, bitki-oluş, algılanamaz-oluş gibi oluşları ifade ederler. Bütün bu oluşlarda kastettikleri şey minör-oluştaki gibidir. Merkezde olan, standart normu belirleyenler, tahakküm ilişkisinde üstte yer alan kişiler de bu oluşun içindedir. Standarttan sapmalar, majörü *yersizyurtsuzlaştırarak* yaratıcı hatları oluştururlar. Çokluk olarak ifade ettikleri şey tam olarak bu oluşlardır. Bu düşünme biçimi ikiliklerden çok farklı bir düşünme biçimine tekabül eder. Başlangıca ve sonuca, aşkın ilkelere, katılıklara göre değil, oluşlara, bağlantılara, akışa bakmaya yönelik bir düşüncedir.

Adkins (2015), *Bin Yayla*'nın Spinozacı düşünce hattından hareketle yalnız insan etiği değil, assemblajlar etiği sunduğunu düşünür. Ona göre, Deleuze ve Guattari'nin ikilikleri ahlakçı bir konumdan konuşmaz. Akışkan olanın katıya, moleküler olanın molarla, rizomun ağaç-biçimli olana bir üstünlüğünün veya ilkinin “salt iyiliğin ve özgürlüğün kaynağı” ikincisinin ise “salt kötülüğün ve baskının kaynağı” olmadığı bir düşünce ve ontoloji biçimidir (s. 246). Aynı zamanda burada saf rizomdan, molekülerlikten bahsetmek mümkün değildir. Adkins'e (2015) göre, Deleuze ve Guattari düşünce tarihinde molekülerliğin baskılanmasını anlatmıştır ve burada ifade edilen ikilikler, ikili zıtlıklara dayalı bir ontoloji anlamına gelmemektedir. Söz konusu olan

asembrajlardır. O halde Deleuze ve Guattari'nin *Bin Yayıla*'da bulunan rizomatik düşüncesindeki kavramların birbirine hiyerarşik olarak konumlandırılmadığı açıkça görülmektedir.

2.3. Deleuze Felsefesi ile Feminist Kuramın Asemblajı: İkili Zıtlıkların Dışında Düşünmek

Deleuzecü felsefe ve Deleuze'ün Guattari'yle oluşturduğu rizom feminist düşünce ile birçok bağlantı kurar. Bu asemblaja ortadan bakıldığında ikili zıtlıkların dışlayan ve değişmez kategorilermişçesine kuruluşunun eleştirisi göze çarpar. İlgili eleştiri ele alındığında zihin-beden, özne-nesne gibi ikiliklere eskisi gibi bakmak mümkün görünmemektedir. Bağlantılarla ve hareketlerle bir diğer deyişle rizomatik ve oluş çerçevesinde düşünmek, “beden” ve “özne” gibi kavramları ikiliklerin dışında yeniden değerlendirmenin önünü açar. Bu kavramları yeniden, oluşa açık bir biçimde düşünmek feminist düşünce ve mücadeleye geleceğe açılan bir hareket alanı sunar.

İlgili hareket alanını anlayabilmek için feminist kuramın Deleuzecü felsefe ile asemblajı; beden, özne, oluş ve feminist mücadele kavramları bağlamında incelenecek ve bu incelemede ağırlıklı olarak Elizabeth Grosz, Rosi Braidotti, Claire Colebrook, Hannah Stark gibi feminist kuramcılarının düşüncelerinden faydalanılacaktır.

2.3.1. Beden ve Özne

İlk bölümde incelendiği üzere feminist kuramcılar; Platon, Aristoteles, Kant, Hegel ve Freud gibi düşünürlerin kadın kategorisinin erkek kategorisine göre aşağı olarak kodlanmasını pekiştiren düşünce dizgesini sorgulamışlardır. Deleuze de özgün felsefe tarihçiliğinde aynı kişilerin hiyerarşik düşünme biçimlerini sorunsallaştırmıştır. Onun merkezde konumlanan özne tasavvurunun ötekini olumsuzlama üzerinden kendini kurması, farkın ehlileştirilip baskılanması, bedenlerin belli kategorilerdeki öznelerde üretilmesi/yerliyurtlulaştırılması/molar kimlikler haline gelmesi gibi konuları ele alışı ve kadınlarla ilişkilendirilen beden, duygu kavramlarının tahakkümüyle fallus merkezli psikanalizi ve onun çekirdek aile anlayışını, arzuyu eksiklik üzerinden kurmasını problematize etmesi feminist anlamda zengin bir tartışma alanı açar. Hiyerarşik olarak, dışarının olumsuzlanması üzerine inşa edilen özdeşliğe dayalı kimlik anlayışında

üstünlük hissiyle eşitsizliği meşrulaştırarak ayrımcı pratiklere başvurulması mümkündür. Kadınların doğal olarak erkeklerin aşağısında konumlanması gerektiğine ve bu dışlamayla kurulan erkek özneye dair inanç, kaçınılmaz olarak baskıcı mahiyet taşımaktadır.

Elizabeth Grosz, Rosi Braidotti, Claire Colebrook, Hannah Stark gibi feminist kuramcılar Deleuze'ün Batı düşüncesine dair eleştirilerini değerli bulurlar. Stark (2019, s. 9), "Aydınlanma'dan beri kadınları baskılayan felsefi sistemlerin altını oyduğu için" Deleuze felsefesinin feminist teoriye yararlı olduğunu iddia eder. Grosz (2020) Deleuze ve Guattari'nin Platonculuğu tersine çevirme girişimlerinin Batı felsefe geleneğindeki ikili kutuplaşmaları aşma anlamında feminist kuram için önemli olduğunu düşünür. Rosi Braidotti (2018), egemen özne normuna tekabül eden hümanizmin "insanerkeği"ni Deleuze ve Guattari'nin molar kavramı ile ele alır. Burada söz konusu olan şey insanerkeği merkezli, özdeşlik mantığına dayalı bir hiyerarşidir. Braidotti buna "diyalektik veya küçültücü başkalık" diyerek farkları silen, hiyerarşik ve kategorik ayrımlara dayalı düşünceyi eleştirir (s. 42). Colebrook (2013) da Deleuze'ün verili kimlikleri, kategorileri, baskı sistemlerini olduğu gibi kabul etmemesini ve düşünceyi bu baskılardan kurtarma girişimini değerli bulur. Günümüzde sadece kadınları değil, ikili zıtlıklara dayalı ağaç-biçimci düşüncenin dışarı attığı baskılanan, evrensel bir standardı olan erkek kategorisinin dışında kalan bütün molar kimlikleri politik mücadelesine dahil edip kapsamını genişleten feminist teori açısından Deleuzecü düşünce, içerisinde tartışmaya değer birçok şey barındırır.

Sabit özlerin hiyerarşik olarak konumlandığı, erkek-insan merkezci düşünce ve ona tabi ikincil özlerin değişmez doğalarına yapılan vurgu ile dikey olarak inşa edilmiş geleneksel felsefi yapılar, kapalı sistemler olarak işler. Oysa bir kavram yaratımı olarak Deleuze'ün felsefesi açık bir sistemdir. Deleuze (2013a, s. 38) açık bir sistemde "kavramların özlere değil, koşullara bağlandığı"ni söyler. Burada odak noktası molar kimliklerden ziyade bedenlerin bağlantıları, assemblajları, karşılaşmaları, rizomatik ilişkileridir.

“Dekonstrüksiyon ve diğer post-yapısalcı düşüncelerle birlikte, Deleuzeyen bir çerçeve, ikililiğin eleştirisi açısından çarpıcı bir alternatif sunar: ikiliklerin dayattığı “ya-ya da” seçimini yapmak yerine, “hem o-hem o” ilişkisini önerir. Deleuze ve Guattari, rahatlıkla şunu teslim edeceklerdir, bir kişi ikilikler yolundan geçmelidir veya ikilikleri kat etmelidir, ancak onları yeniden üretmek için değil, onların operasyonlarını, bağlantılarını sarsacak terimler ve modlar bulmak için ve ikili kutuplara yerleştirilmiş terimleri bağlayan ikilileştirmelerin, terimlerin, ilişkilerin ve pratiklerin imkansızlığını işaret edebilmek için” (Grosz, 2020, s. 256).

Grosz (2020), Deleuze’ün ikili karşıtlıklarla konumlanan kategorileri parçaladığını düşünür. Ona göre bu düşünce cinsiyet, ırk, sınıf ve cinsel yönelim gibi sabit olarak değerlendirilen kimliklerin de içindeki virtüellik potansiyellerini açığa çıkarır. Bedenlerin akışlarının, arzunun, farkların ürettiği öznellik durumları, öznenin fail olarak kavrandığı, bedenlere hükmettiği düşünce biçiminde önemli bir kırılım yaratır.

Deleuze ve Guattari (2001, s. 80) “Özne ve nesne, düşünce hakkında yetersiz bir değerlendirme yapmamıza yol açıyorlar. Düşünmek, ne bir özne ile bir nesne arasında gerili bir ip, ne de birinin öteki çevresinde yaptığı bir çevrimdir” der. Özne-nesne gibi bir ikilikten bahsedildiğinde akla Descartes’in *cogito*’su ve Kant’ın aşkınsal öznesi gelir. Oysa Deleuze’ün dinamik felsefesinde düşüncüyü, “tamamlanmış ve bütünüyle kurulu bir özne” ile ilişkilendirmek pek mümkün değildir (Deleuze, 2017, s. 164). Deleuze’ün aşkın/bilen/kurucu özne anlayışını reddedişi Spinoza’yı ele alışında da açıkça görülür. Bedenler ve ruhların töz veya özne olmadığı yalnızca kipler olduğu Spinoza düşüncesinde, bir şeyi yalnızca “duygulandırma” ve “duygulanma” güçleriyle, etkilenme ve etkileme anlamında neye “muktedir” olduğuna göre tanımlandığında klasik özne anlayışı bertaraf edilmiş olur (Deleuze, 2005, s. 133). İşte bu içkinlik planının içerisinde doğal-yapay gibi ayrımlar olmadığı gibi kimse neye muktedir olduğunu önceden bilmemektedir. Böylece düşüncenin temeli olan kurucu bir öznenen söz etmek mümkün değildir. Ayrıca zihin ve bedenin yalnızca kip olduğu bu düşüncede zihnin bedene aşkın bir şey olarak görülmesi de olanaklı değildir.

Gatens (2018, s. 188), Spinoza’nın “fark ve bedenleşmenin... kültürel üstünlük ve bayağılık nosyonlarından tamamen ayrı bir şekilde düşünülebileceği bir perspektif”

sunduğunu söyler. Beden ve özne kavramlarına bu şekilde bakmak gerçekten de görme biçimlerinde bir değişikliği barındırır. Spinoza'dan hareketle bedenlerin indirgenemez farkları düşünüldüğünde evrensel bir etikten bahsedebilmek mümkün değildir ki Nietzsche'nin ahlaki değerleri eleştirmesinde de bu Spinozacı çizgi görülebilir (Gatens, 2018). Bu değerlerin sorgulanması kadın kategorisini ikincilleştiren değerleri düşünmeye sevk eder. Gatens (2018, s. 171) buna örnek olarak Rousseau ve Kant gibi düşünürlerin ahlaki değerlerinin “bilinçli kontrol” üzerinden şekillenmesini verir. Doğaya, bedene dolayısıyla arzulara, duygulara yakın görülen kadınlar rasyonellikten dışlandığından “ilerlemenin frenleri” olarak algılanır (s. 172).

Bedenin olumsuzlanmasının yanı sıra arzuların ikincilleştirilmesi ve eksiklik üzerinden tanımlanması kadın kategorisini aşağı konumlandıran düşünceleri besler. Grosz (2020, s. 236), kadını “arzuyu kuran eksikliğin zemini ve gardiyanları” olarak inşa eden geleneksel düşünceyi göz önünde bulundurduğunda Deleuze ve Guattari'nin arzu kavramsallaştırmasını feminist teori açısından kıymetli bulur. Buradaki söz konusu bakış açısı, arzunun disiplin altına alınması, denetlenmesi ve bastırılması gereken bir şey olarak betimlenmesinin önüne geçer ve onun gerçeği üreten bir güç olarak ele alır (Demirtaş, 2017). Bedenin ve arzunun ikilikler üzerinden değil, içkinlik düzleminde yaratıcı hareketlerle düşünülmesi, basit bir tersine çevirmeyle yeni bir norm yaratmak anlamına gelmemektedir. Tam olarak bu ikili pratiklerin imkansızlığını gösteren, kendini yeniliğe açan bir oluş düşüncesinin ifadesidir.

Chanter (2013) de Spinoza-Deleuze çizgisini takip ederek Moira Gatens'in düşüncelerinden faydalanır. Spinoza'nın zihin bedene aşkın olmayan, tek bir tözün, doğanın sıfatları olduğu, bu düşünce ve uzam kiplerinin “bağlantılar”a ve “biraradalıklar”a dayalı monist felsefesinden hareketle, “cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları akışkan ve şekillendirilebilir”, “karmaşık varlıkların bir veçhesinden ibaret” olarak düşünülebilir (s. 115-116). Bu anlamda, Gatens'in toplumsal cinsiyet ve cinsiyet ayırımına getirdiği eleştiriler oldukça önemlidir. Bir cinsel fark feministi olan Braidotti, Gatens'in eleştirisini “toplumsal cinsiyet teorisinin, üstü kapalı bir biçimde, özel kodlarla damgalanmış edilgin bir beden” varsayması olarak özetler (Braidotti, 2019, s. 87). Toplumsal cinsiyet/cinsiyet ayırımında da edilgin olarak işaretlenen bir beden

varsayılması, tanıdık düalistik bir anlatıya işaret etmektedir. Butler (2014b, s. 94) da cinsiyet/toplumsal cinsiyet ikiliğini “ikiciliğe ille de gerek var mıdır? Cinsiyet-toplumsal cinsiyet ikiciliğiyle doğa-kültür ikiciliği birbirleri içinde ve sayesinde nasıl inşa edilip doğallaştırılırlar? Hangi toplumsal cinsiyet hiyerarşilerine hizmet eder, hangi tabi kılma ilişkilerini şeyleştirirler?” sorularıyla ayrımın problemlerine dikkat çeker.

Gatens (2018) ise bu ayrımı ele alırken öncelikle bazı feminist yayınlarda cinsiyetin biyolojik bir kategori olarak, toplumsal cinsiyetin de toplumsal bir kategori olarak benimsenmesinin politik sebeplerine dikkat çeker. Bu tercihin “biyolojik indirgemeciliğin tehlikeleri”nden sakınılmak için yapıldığını düşünür (s. 25). Ona göre, kalıtım/çevre ve cinsiyet/toplumsal cinsiyet ayrımları, beden/bilinç gibi ikili düşünme biçiminin uzantılarıdır. Zihin /beden ayrımı üzerine eleştirel düşünmeyen teorisyenlerin insan öznesinin salt olarak ya biyoloji, kalıtım ya da toplumsal çevre tarafından şekillendiğini düşündüklerini söyler. Bu iki görüşün de ikiliği sürdürerek edilgin bir özne varsayması açısından ortaklaştığını savunur. Örnek olarak “bedenin nötr ve edilgen”, bilincin toplum tarafından belirlendiği görüşü verir ve burada davranışsal anlamda “uyarıcı-tepki modeli”ne uygun, “istikrarlı” ve “edilgen” bir özne varsayımı bulunduğunu söyler (s. 33). Ancak Gatens, Freud’un bilinçdışı kavramının bu özne tasavvurunu sarstığını iddia eder. Ona göre özne, “her zaman cinsiyetlendirilmiş bir özne”dir (s. 35) ve beden nötr değildir, “en az iki tür beden” (dişil beden ve eril beden) mevcuttur (s. 34). Gatens bu cinsel fark düşüncesini özcü bir biçimde ele almaz:

“Fark, cinsiyetler arası özsel bir biyolojik farka ayrıcalık tanınmasıyla değil, daha ziyade, bedenlerin ancak toplumsal olarak ayrıcalıklı kılınan bazı özellik ya da özelliklere sahip olup olmamalarına göre “farklı” addedilmesini sağlayan mekanizmalarla ilgilidir. Bu bağlamda asıl önemli olan, bedenlere atfedilen farkların daha sonra temel ontolojik farklar olarak görülmesini sağlayan araçların derinlemesine sorgulanmasıdır” (Gatens, 2018, s. 134).

Stark (2019, s. 102), Colebrook’tan hareketle farkı cinselliğin ürettiğini söyler ve cinsel farkı “sonsuz sayıda farklı genetik kombinasyonun üretildiği ve yeni bedenlerin dünyaya geldiği üretici mekanizma” olarak tanımlar. Deleuze ve Guattari’nin Anti-

Ödipus’unda ise, cinsiyet/toplumsal cinsiyet ayrımına dayanmayan bir cinsel fark anlayışının izini bulduğunu söyler:

“Kapitalizm içinde aile ve özellikle de aile yapısı içindeki toplumsal cinsiyetli roller, arzuyu belli bir kalıp içinde organize eden Ödipus’la özgül bir ilişki içinde belirir. Nedenlerin organizasyonu bakımından ilkel, despotik ve kapitalist rejimler arasında görülen kaymalar, bunların mevcut düzeneğinin toplumsal-tarihsel özgüllük taşıdığını ve dolayısıyla potansiyel yeni-biçimlenimlere tabi olduklarını anlatır. Toplumdaki toplumsal cinsiyetli roller belli toplumsal ve ekonomik yapıların bir tezahürüdür ve doğuştan gelen veya evrensel bir şeyin ifadesi olamazlar. Dahası, cinsellik ve arzı en temelde taşkın ve karmaşıktır. Cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinselliğin Anti-Ödipus’taki yeri... sonsuzca farklı olan bedenlerin salt “erkek” ve “kadın” kategorileri altında yeryurtlandırıldığını gösterir” (Stark, 2019, s. 104).

Braidotti (2019, s. 88) de Deleuze’den hareketle, cinsiyet/toplumsal cinsiyet ikiliğinin “maddi ve imgesel toplumsal çevremizi yapılandıran Ödipalleştirilmiş bir politik ekonominin çıkarlarını tahkim eden Çoğunluk konumunu temsil ettiğini” ifade eder. Ona göre farkı üreten, özneliği biçimlendiren cinsellik, güç ilişkilerini kurucu bir nitelik taşır ve kültürel normlarla dinamik bir biçimde ilişki içerisindedir. Bu sebeple hem “tepkisel (olumsuz) iktidar”ı hem de olumlayıcı (pozitif) gücü ifade edebilir (s. 89). Braidotti, Irigaray’ın cinsiyetin temsil edilemez, indirgenemez farklarından ve Deleuze’den yola çıkarak cinselliğin maddeyi sürekli farklılaştıran bir şey olduğunu düşünür. İkili düşünmekten ziyade cinsel farkın virtüel potansiyelleri vurgulanır.

Grosz (2011) da cinsel fark düşüncesini ortaya koyarken Irigaray’ın hakkını teslim eder ve onun düşünce çizgisinden hareketle bir olmayan cinsel farkların temsil edilemediğini ve kaçınılmaz olarak geleceğe açıldığını söyler. Bu anlamda, cinsel fark aşılacak, yok olacak bir şey değildir. Foucault cinselliğe dair çalışmalarında cinsellik kavramının nasıl farklılaştığını ve batı tarihinde ne kadar önemli bir rol aldığını gösterir (Grosz 2011; Braidotti, 2019). Gerçekten de cinsellik oldukça esnek, tarihe ve kültüre göre farklılaşmıştır ancak cinsel fark aşılammış, silinmemiştir (Grosz, 2011). Grosz’un burada gördüğü hareket alanı bedenlerin bağlantısallığı, neler yapabileceğine ilişkin moleküler düşünce ve yaşamı üretme güçleridir.

Özetle Deleuze'ün çalışmaları sabit özne ve beden tasavvuruna ikili hiyerarşik ikiliklere dayalı kategoriler üzerinden düşünmeye alternatif bir düşünme biçimi sunar. Cinsiyete ilişkin kavramları moleküler düzeyde düşünmenin feminist kuramı temsil edici, molar, diğer farkları, bedenleri (ırk, sınıf vb.) örtüp hiyerarşikleşen bir mahiyetten kurtarabilir (Chanter, 2013). Beden ve özne kavramları hiyerarşik ikili zıtlıklar üzerinden düşünmemek, özdeşlik/kimlik politikalarından farklı olarak oluşa ve erkek/insan merkezli olmayan bir politika kavrayışını beraberinde getirir. O halde feminist politikayı genel, homojen ve sabit kategoriler dışında düşünebilmek düşünceyi hiyerarşik mahiyetten, ya o ya o düşüncesinden neler yaparak kurtarabilir? Buna cevaben bir adım daha atarak oluş kavramını kadın-oluş çerçevesinden açmak ve oluşun feminist mücadele ile bağını ortaya koymak mümkündür.

2.3.2. Oluş ve Feminist Mücadele

“Feminist, bilgi varoluşumuzun, özellikle de iktidara dahil oluşumuzun daha önce fark etmediğimiz yönlerini ortaya çıkaran etkileşimli bir süreçtir. Deleuze gibi söylersek, feminist bilgi bizi “yersizyurtsuzlaştırır”: Bizi, aşına, yakın, bilinir olandan uzaklaştırır ve ona dışarıdan ışık tutar”

Rosi Braidotti (2019, s. 52)

Düşünceyi oluşa açmak hiçbir zaman kolay değildir. Kalıpların içerisinde, alışıldık kategoriler üzerinden düşünmek en az bilişsel çabayla maksimum bilgiye ulaşmak oldukça konforludur. Dikkat çekici olanı katılaşmamış akıflarda bulan Deleuzecü düşünce dizgesinden (Karadağ, 2020) yola çıkarak feminist teorinin sıradan bilgi mekanizmalarına meydan okuyan akıflar sunduğu düşünülebilir. Hiyerarşik olarak kurulan, temsile dayalı, kendini olmuş bitmiş özne olarak kuran kavramsallaştırmalar yeniyi üretememekte, hatta bu üretimi baskılamaktadır. Feminist bilgi üretimi ise verili bilgileri, düşünme biçimlerini istikrarsızlaştırıp yeniliği üretebilecek bir potansiyel taşır. Deleuze ve Guattari'nin *Bin Yayla*'da bahsettikleri molar kimliklerden, kapma aygıtından kaçan ve ondan taşan savaş makineleri, içerisinde feminist mücadele açısından önemli düşünceler barındırır. Feminist mücadele; bir savaş makinesi olarak devrimci-oluş gücünü kullanabilir.

Kimlik politikalarının dışından feminist teoriye bakmak için öncelikle Deleuze ve Guattari'nin *kadın-oluş* kavramına değinilebilir. Deleuze ve Guattari (2005), kızın bedeninin/oluşunun ilk çalınan şey olduğunu ifade eder. Burada ona bir tarih dayatılmaktadır. Onlara göre oğlanın oluşu da kızın ona bir arzu nesnesi, onun varlığına zıt olarak işaret edilmesiyle ve baskın bir tarih yaratılmasıyla çalınmıştır. Kıza da kendi üzerinden önsel bir tarihin dayatılması söz konusudur. Kızın, işaret edilmesiyle ilk kurban, ilk örnek ve ilk tuzak olarak işlev gördüğünü vurgularlar. Bu sebeplerle, *Organsız Beden*'in inşasının kadın oluştan ayrılamayacağı söylerler. Onlara göre kız, moleküler kadın/kadın oluştur. Aralara sızdığını, soyut bir çizgi, bir kaçış çizgisi olarak n sayıda moleküler cinsiyet ürettiğini ve yaş, cinsiyet gibi düzenlere ait olmadığından düalizm makinelerinin içinden geçtiğini anlatırlar. İşte onlara göre arada, ortada olmak tam da bu manaya yani ikiliklerin dışında olma anlamına gelir. Kızın kadın olduğunu değil, kadın-oluşun evrensel kızı ürettiğini söylerler. Oluş bizatihi bir kız veya bir çocuktur. Kız her cinsiyetin kadın-oluşuna, çocuk da her yaşın genç oluşuna tekabül eder. Herhangi bir cinselliğin kadın-oluş olduğunu söylerler. Aslında ikili zıtlıklara (kadın-erkek, genç-yetişkin, siyah beyaz vb.) göre minör olanın oluşu her kategori için geçerli olmaktadır. Onlara göre iki cinsiyet moleküler kombinasyonların çokluğu anlamına gelir. Kadın, erkek, hayvan, bitki gibi şeylerin hepsinin birbiriyle bağlantısı, birbiri oluşu anlamındaki çokluğa "*bin minik cinsiyet (a thousand tiny sexes)*" adını verirler (s. 213).

Oluş kavramının tam olarak minör politika şeklinde işlediği görülmektedir. Bu moleküler, çokluğa dayalı politikayı destekleyen Deleuze ve Guattari (2005), kadın kategorisini molar anlamda sahiplenmenin bir öznellik ve tarih yaratımı açısından zorunlu olduğunu fakat bu molar politikanın hınca dayalı bir tepkisellikle hareket etme tehlikesini barındırdığını dile getirir. O halde kadın-oluş hem bir düşünce biçimi hem de buradan hareketlenen aktif, eyleyici bir politika olarak ele alınabilir.

Deleuzecü feministler molar bir politikadan değil bir moleküler-oluş politikasından yola çıkarak tanınma/kimlik politikalarına bir mesafe koyarlar. Chanter (2013), Nietzsche'nin aktif ve reaktif kuvvetlere ilişkin ayrımının, diyalektik üzerinden tepkisel düşünme durumunun feminist düşünceyi hınca dayalı bir tepkiselliğe götürebileceği tartışmasına Abigail Bray ile Claire Colebrook'un düşüncelerinden

faydalanarak ele alır. Onlara göre, fallogosantrik düşünceye tepki olarak düşünmek, feminizmi yaratıcılıktan, yeni kavramlar üretmekten alıkoyabilme tehlikesini barındırmaktadır. Hiyerarşik ikili zıtlıklarda olumsuzlanmaya bir tepkiyi merkeze almak feminizmi olumsuz bir konuma hapsedecek, etkin ve eyleyici olmaktan uzaklaştıracaktır. Bu durumda “temsile aşırı vurgu yapmak” gibi bir problem ortaya çıktığından Descartesçı ikilik sürmeye devam edecektir (s. 109). Grosz (2018), aktif kuvvetlerin esneyen, icat edici durumuna karşı reaktif kuvvetlerin yargılayıcı, ahkam kesici ve uzlaşmacı tavrını vurgular. Ona göre kendini “norma karşıtlık” üzerinden tanımlama reaktif bir kuvvete tekabül etmektedir (s. 22). Lloyd (2015) da Deleuze’den referansla eril normu basitçe tersine çevirmenin mücadele açısından bazı tehlikeler barındırdığını düşünür. Aslında reaktif kuvvetler, bir bedenin neler yapabileceğine ilişkin potansiyelleri düşünmeksizin bedeni mevcut durumuna indirgemekte ve yeniliğe, farklılığa, oluşa kapamaktadır.

Elizabeth Grosz ve Claire Colebrook gibi feministler Deleuzecü bir açıdan tanınma/kimlik siyasetini eleştirirler (Direk, 2018). Butler, Foucaultcu anlamda öznenin kuruluşunu “iktidarın bir etkisi ve aracı” olarak gördüğünden kimlik politikalarına karşı olmasına rağmen Hegel’den hareketle bu politika haricinde tanınmanın, özneliğin mümkün olmayacağını düşünür ve “tanınmayarak hiç varolmamaktansa, tahakküm altında direnmeyi yeğler” (Direk, 2018, s. 241). Colebrook ise kimlik/özdeşlik, tanınma siyasetini eleştirir ve ona göre “oluşların bir araya gelmesi, kesişmesi, iç içe geçmesi, birbirine eklenmesi bir azınlık-oluşu örgütleyebilir, politikanın amacı azınlığın tanınmak suretiyle çoğunlukla uzlaşması değildir” (Direk, 2018, s. 242). Grosz’a göre Hegelci tanınma/temsil düşüncesinde fark özdeşliğe/kimliğe indirgenir, farkın yitirildiği büyük, genel kategorilere atanmakla sonuçlanır (Gökçe, 2021). Bu noktada yanlış tanınma ile bir “kapma ilişkisi” vuku bulur (Gökçe, 2021, s. 167). Nietzsche ve Deleuze hattını takip ederek özneyi aktiflik ve reaktiflik ile eylemleri üzerinden düşünür ve ne yaptığına veya neler yapabileceğine dair oluşlara odaklanarak bir “algılanamazlık” siyaseti önerir. Algılanamazlık siyaseti Deleuzecü bir hattı takip eden, tanınma siyaseti gibi feminist mücadele içerisinde hakim görüşe olumlu, neşeli bir alternatiftir (Stark, 2019). Böylelikle modern, sabit özne varsayımından kopuşla, kimlik siyasetini

yürütememe endişesine karşı olumlamayı, farkı ve oluşu bünyesine katan farklı bir siyaset betimlenmiş olur.

Grosz (2018) tahakküm ve tabiyet ilişkilerinin karmaşıklığını vurgular: Hakim gruplar, temsil sitemleriyle “kendi menfaatlerini, bakış açılarını, değerlerini ve çerçevelerini pozitif terimlerle sunarlar ve başkalarını (karşılıklı olmayan bir şekilde) bu menfaatler bakımından tanımlarlar” (s. 12). Tabi grupların ise yeni anlamlar üretmesi, hakim gruba erişmeleri zorlaştırılır. Bazen hakim grup çıkarına kendi gruplarından vazgeçerek bu imtiyazlara erişmeye çalışabilir. Bunun yanı sıra tahakküm kuran egemen grupların da “kişinin kendi kendini belirlemesini sağlayan... mücadele, direniş ve tabi konumlarda olanların edinmek zorunda olduğu hünerler”e erişmeleri güçleşir (s. 13). Buradan hareketle, tanınma siyasetinin normu devam ettirdiği için kapılması, büyük kategorilere sabitlemesi muhtemeldir. Oysa minör olmanın elinde her zaman normu tehdit edecek direniş becerileri vardır. Albersten ve Diken (2014, s. 161), Deleuze’ün “derin” toplumsal hareketler” ve kaçış ilişkisini açıklarken “toplumsal hareketler kaçınılmaz bir şekilde molar bölümler arasındaki zıtlık olarak “temsil edilse” bile, bölümlerin arasından sızan, organizasyondan ve merkezileşmeden kaçan kaçış hatları vardır, olan biteni açıklayan da budur” der. Yaratıcılık tam da bu kaçışlardan çıkmaktadır.

Algılanamazlıkla kapılamayacak bir şeye tekabül eder, belirlenemeyen, kodlanmayan, kimliklendirilemeyen bir fark olarak dönüştürücüdür. Tanınmada ise kodlamanın dışında kalan şeylerin üstünün örtülmesi riski vardır (Stark, 2019). Aslında algılanamazlık siyaseti de farkları sabitlemek yerine tam olarak farkın yaratıcı gücünden, moleküler-oluşundan, barındırdığı virtüellikten beslenir. Colebrook (2013, s. 167-168) algılanamaz-oluşu şu şekilde ifade eder: “alımladığımız algıların kaosunu uzamsallaşmış bir nesneye indirgeriz ve bu nesneyi gözlemleyen “özneler” olabiliriz. Oysa, hayatın bizatihi kendisi olan imgelerin akışıyla birleşerek algılanamaz oluruz -artık hayattan ve farklılıktan kopuk değilizdir”. Deleuze özdeşliği ve tanınmayı bir deneyim olarak ele alsa da onları “ikincil”, farktan türeyen “artçı etkiler” olarak ele alır ve tanınmanın değil “algılanamaz olanla karşılaşma”nın asıl düşünmeye zorlayan, düşünceyi sarsan şey olduğunu ifade eder (Stark, 2019, s. 156- 157).

Alice Jardine, Luce Irigaray ve Rosi Braidotti gibi feminist düşünürlerin kadın-oluşa dair bazı şüpheleri ve eleştirileri vardır (Grosz 2020; Stark 2019). Jardine, kadınların kadın-oluşunun ilk olarak kadını yok edeceği ve kadınların, sadece erkeğin dönüşümü adına çözülen bir organizmayı ifade edeceğini düşünür ve bu durum “erkeklerin kendi-yayılmalarının yeni adı olarak “kadın-oluş” metaforunun üstlenilmesi”ne ilişkin bir endişeye tekabül eder (Grosz, 2020, s. 231). Jardine, Deleuze ve Guattari’nin kadın hareketini desteklemelerine rağmen “problematik toplumsal cinsiyet stereotiplerini” barındırdıklarını düşünür (Stark, 2019, s. 48). Irigaray ise “kadınların, ... nötr (cinsiyetsiz) kavramların altına konulduğunu ve böylece erkeklerin kendileri ve insanlık ile ilgili fantezilerinin bir dayanağı veya desteği haline getirildiklerini” öne sürer (s. 231). Braidotti 1991 tarihli *Patterns of Dissonance: A Study of Women and Contemporary Philosophy* kitabında kadın-oluşun, eril bir bakış açısıyla cinsel farkın nötrlüğünü idealleştirdiğini düşünerek eleştirir (Stark, 2019; Grosz, 2020). Ancak daha sonra Deleuzecü ve Spinozacı bir perspektifteki oluşun engellenmediği düz ontolojinin, cinsel farkı engellemediğini hatta organizmanın tamamının içine işlediğini söyler (Braidotti, 2019). Ona göre, Irigaray’ın anne kaybının özne kuruluşuna etkisini öne sürüşü ile Deleuze’ün küçük kızın bedeninin çalınmasını ifade edişi aynı düşünce izini taşır. Irigaray’ın virtüel dışışı ile Deleuze ve Guattari’nin her cinsiyetin minör oluşlarının da yine benzer şekilde işlediğini söyler.

Görüldüğü üzere kadın-oluş kavramı eleştirilmiş olsa da bunun üzerinden türetilen moleküler düzeydeki politikalar feminist düşüncenin hiyerarşik olan ikilikleri üreten, katılmış bir düşüncenin dışındaki potansiyellerine bakmak için oldukça elverişli bulunmuştur. Bütün oluşların kadın oluşla başlamasının ve ondan geçmesinin (Colebrook, 2013, s. 182) sebebi Stark’a (2019, s. 53) göre “kadınların ataerkideki marjinal yeri”dir. Erkek kavramı aşkınlığı temellendirdiğinden majördür, oluşu söz konusu değildir (Colebrook, 2013). Colebrook (2013, s. 184) bu düşünceden hareketle “oluşu olumlu olarak düşünebilmek için erkeğin mantığının ötesinde” düşünmenin gerekli olduğunu dile getirir.

Braidotti (2019), Deleuze’den hareketle kadın ve erkek kategorilerinin toplumsal konumlarının, hiyerarşik düzenlenişinin zorunluluk olmadığını ve sadece kendini, tarihini

dayattığı sürece devam ettiğini ifade eder. Ona göre “bunların hepsi tarihsel tortullaşmanın bir sonucudur” (s. 115). Buradan yola çıkarak her şeyin pekala başka türlü de olabileceğini vurgular. O halde her şeyin başka türlü olabildiği ve oluşların, farkların, arzunun her ne kadar baskılansa da yeniyi ürettiği bu düşünce, feminist düşünceyi de oluşa açar.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: FLEABAG VE KILLING EVE İNCELEMESİ

3.1. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı

Hiyerarşik ikili zıtlıklara dayalı kategorilerle düşünme biçimi köklü bir düşünce alışkanlığının tezahürüdür ve cinsiyetlerin kategorilendirilişiyle sıkı sıkıya ilişkilidir. Gilles Deleuze'ün ve onun Félix Guattari ile yaptığı ortak çalışmaları bu düşünce biçiminin baskıcı, tahakküm kurucu mahiyetini eleştirir ve ona alternatif yollar sunar. Birçok feminist düşünür, onların bu yenilikçi girişiminde feminizmler açısından faydalı izlekler bulmuştur. Bu sebeple araştırmanın amacı dünyayı ikilikler üzerinden, kapalı bir sistem olarak değil; rizomatik bağlantılarla, açık bir sistem olarak görmenin erkek-merkezli normatif ve basmakalıp düşüncüyü merkezsizleştirme potansiyellerini incelemektir. Feminist eleştirinin sadece kimlik üzerinden tanınma politikalarına sabitlenmemesinin, hareket alanını genişletmesinin üzerinde durulacaktır. Aynı zamanda *minör edebiyat* kavramının kapsamı genişletilerek feminist bilgi üretimine ve majör anlatıları dönüştürme gücüne odaklanılacaktır. Tabi kılınarak ikincilleştirilen farkın aslında yeniyi üreten şey olması düşüncesinden hareketle feminist eleştirinin etkin var oluşunun izi sürülecektir.

3.2. Araştırmanın Örnekleme ve Yöntemi

Araştırmada amaca yönelik örnekleme yöntemiyle basmakalıp ve erkek-merkezli majör anlatıları bozmaları, sarsmaları, saptırmaları sebebiyle Phoebe Waller-Bridge'in senaryosunu tek başına kaleme aldığı *Fleabag (2016-2019)*'in yayınlanmış tüm bölümleri ile senaryo yazımında baş yazar olarak çalıştığı *Killing Eve (2018-)*'in 1. Sezon'u seçilmiştir. Hiyerarşik cinsiyet kategorilerine ilişkin katı belirlenimleri sekteye uğratmaları ve ilgili düşünce dizgesiyle ilişkili olabilecek aşkın, verili ahlaki değerlerle yargılayan konumu dağıtmaları bu televizyon dizilerin seçiminde etkili olmuştur.

Deleuzecü felsefenin ve Deleuze'ün Guattari'yle beraber yaptığı çalışmaların ürettiği kavramlar üzerinden *Fleabag* ve *Killing Eve*'in sabit kategoriler olarak görülen, hiyerarşik ikili zıtlıklara dayalı düşünce dizgesine nasıl alternatif şekillerde baktığı ve bunun feminist bilgi üretimine olan katkıları incelenecektir. Bu inceleme, televizyon dizilerini yorumlayarak altında yatan derin anlamları yakalamaya çalışmamaktadır.

Çalışma, feminist düşüncenin hareketliliğini artıracak, kapsamını genişletecek düşünce biçimlerini keşfetmek ve katılmış, molar kimlikler arasından sızan rizomatik bağlantıları görmezden gelmemek ile ilgilidir. Dolayısıyla anlattıkları hikayelerle, karakterleriyle ve yarattıkları duygulanımlarla dünyaya açık bir sistem olarak bakabilme; farkları silen, ayrımcı düşünceyi besleyen, dışlayıcı, evrensel bir standart gibi görülen cinsiyetlendirilmiş ikili düşünce sistemini dönüştürebilme imkanı tanımları nedeniyle araştırmanın örneğini *Fleabag* ve *Killing Eve* adlı televizyon dizileri oluşturmaktadır.

3.3. Phoebe Waller-Bridge'in Yazımıyla *Fleabag* ve *Killing Eve*

Phoebe Waller-Bridge'in; kendi yazdığı ve oynadığı tek kişilik tiyatro oyunundan uyarlanan ve yine kendisinin senaryo uyarlamasını yapıp başrolünde yer aldığı *Fleabag* (2016-2019) ile Luke Jennings'in *Villanelle* roman serisinden uyarlanan, yürütücü yapımcılarından biri ve ilk sezonunda baş yazar olarak yer aldığı *Killing Eve* (2018-) yayımlandıkları dönem oldukça dikkat çekmiş ve popüler olmuş televizyon dizileridir. BBC iPlayer'da 2019 yılında en çok izlenen 10 dizi sezonu listesi içerisinde, *Killing Eve*'in ikinci sezonu 40.4 milyon izlenme ile birinci, *Killing Eve*'in birinci sezonu 22.3 milyon izlenme ile beşinci, *Fleabag*'in ikinci sezonu ise 20.3 milyon izlenme ile altıncı sırada yer almıştır (Kanter, 2019). Phoebe Waller-Bridge; *Killing Eve* ile 70. Primetime Emmy Ödülleri'nde Drama Dizisi Dalında En İyi Yazar (Outstanding Writing for a Drama Series) aday gösterilmiş, 71. Primetime Emmy Ödülleri'nde ise *Fleabag* ile Komedi Dizisi Dalında En İyi Yazar Ödülü (Outstanding Writing for a Drama Series), Komedi Dizisi Dalında En İyi Kadın Oyuncu Ödülü (Outstanding Lead Actress in a Comedy Series), En İyi Komedi Dizisi Ödülü (Outstanding Comedy Series) kazanmıştır. Phoebe Waller-Bridge, bu ödüllerin dışında yine aynı dizilerle birçok prestijli ödüle aday gösterilmiştir ve çok sayıda ödül kazanmıştır.

Hohenstein ve Thalmann (2019), 2010'lu yıllarda yayınlanmış olan bazı televizyon dizilerindeki kadın karakterlerin geçmiş yıllarda olduğu gibi stereotipik ve basmakalıp bir mahiyette değil de karmaşık, çok yönlü karakterler olarak ele alındığını ifade eder. Bu dizilere verdiği örneklerin içerisinde *Fleabag* ve *Killing Eve* de yer almaktadır. Hattenstone (2018) da Waller-Bridge'in "söylenemeyecek şeyleri söyleyen,

yapılamayacak şeyleri yapan karakterleri anlatarak ‘kadınsı’ davranış stereotiplerini küçümsediğini ve onlara meydan okuduğunu” vurgular. Her iki dizide de ele alınan karakterleri kolayca bir kalıba/kimliğe sabitlenebilir şekilde görmek pek mümkün değildir. Bununla birlikte bu iki dizi; yerleşik izleme kodlarının dışında, tanımlanması pek de kolay olmayan belki de tanımlamanın anlamsız olduğu bir şeyler yaratırlar.

Deleuze ve Guattari (2001, s. 157) sanatçılarla ilgili şunları söyler: “Sanatçı dünyaya her zaman yeni değişiklikler katar... sanatçı, bize verdiği algılamalar veya görümlerle bağlantılı olarak duygulamaların göstericisi, duygulamaların mucidi, duygulamaların yaratıcısıdır. Onları yalnızca kendi yapıtında yaratmaz, onları bize verir ve bizim onlarla birlikte haline-gelmemizi sağlar, bileşiğin içine alır bizi”. Phoebe Waller-Bridge’in kaleminde de sürekli yeni yolların yaratıldığı, normatif düşüncenin sıklıkla kekeletildiği, belirli bir başlangıç noktasından ve sonundan bahsedilemeyen ve bilinmeyene açılan duygulanımların izi sürülebilir.

Fleabag ile izleyiciyi, adının tam olarak bilinmediği ancak dizinin basılı senaryosunda isminin *Fleabag* olarak geçtiği (Waller-Bridge, 2019) bir kadının sırdaşı bazen de zihni haline getirir. *Killing Eve* ile de bir kadın istihbarat ajanı ile bir kadın seri katil arasındaki ilişkiyi hiç alışıldık olmayan bir biçimde anlatır. İki dizide de mizah kullanımı belirgindir. Deleuze (2005, s. 161), mizahı “yüzeylerin ve ikizlerin, göçebe tekilliklerin ve hep yeri değişen rastlantısal noktanın sanatı” olarak tanımlar. Ona göre “imlemelerin yerine saf işaret-etmeleri... yıkımları geçirme” için “inmeyi bilmek gerekir” ve bu da “Sokratesçi ironiye ya da yükseliş tekniğine karşı mizah”tır (s. 156). İroniyi “Ben’le temsilin eşkapsamlılığı”, mizahı ise “anlamla anlamsızlığın eş kapsamlılığı” olarak nitelendirir (s.161). “Anlamsızlık ve anlam dinamik karşıtlık ilişkisinden çıkıp yüzeyin anlamsızlığı ve onun üzerinde kayan anlam olarak, statik bir oluşumun birlikte-mevcudiyetine dahil olurlar” (s. 161). Ona göre bu mizahın değeridir. Hiyerarşinin, temsilin, işaret etmelerin dışındadır. O halde göçebe tekilliklerin sanatı olarak mizah neler yapabilir? Bu anlamda mizah modern ironik erkeğin bakış açısının, geleneksel temsil düşüncesinin dışında, kavram ve kategorileri yok edip tekrar harekete geçirebilecek ironinin ötesinde düşünülebilen yüzeyler yaratabilir (Colebrook, 2004).

Deleuze ve Guattari, *A Thousand Plateaus*'ta, Woolf'un *Mrs. Dalloway* eserinde yer alan "şimdi dünyada hiç kimse için şöyledir ya da böyledir demeyecekti" (Woolf, 2013, s. 10) cümlesinden hareket ederek Mrs. Dalloway artık kendisine "ben buyum", "o budur" gibi şeyler söylemeyecek oluşunun altını çizerler (Deleuze ve Guattari, 2005, s. 263). Sonrasında Woolf'un ilgili cümleyi takip eden sözlerini alıntılarlar: "kendini çok genç hissediyordu; aynı zamanda da inanılmaz yaşlı. Her şeyin içinden bir bıçak gibi keserek geçiyordu; aynı zamanda da dışarıdan bakıyordu her şeye... bir tek gün yaşamanın bile çok, çok tehlikeli olduğunu hissetmişti hep" (Woolf, 2013, s. 10-11). Onun kalabalığın içinden, taksilerin arasından yürüyüşünü barındırdığı özgünlüğü [haecceity] vurgularlar ve içkinlik planının yalnızca özgünlüğü barındırdığını söylerler. Onlara göre bu özgünlüğün, "başlangıcı veya sonu yoktur", "her zaman ortadadır", "noktalardan değil çizgilerden oluşur", "bu bir rizomdur" (Deleuze ve Guattari, 2005, s. 263). Baranova (2020), bu düşünceden hareketle kadın oluş olarak yazmayı her şeyin içinden bir bıçak gibi keserek geçmeye benzetir. Ona göre yazımda kadın-oluş, çizgiler arasındaki hareketlerin hızının yoğunluğu anlamına gelmektedir. Bu çizgiler yaşamın çizgileri ve yaşam ile metin arasındaki çizgilerdir.

Deleuze'ün yazmayı basmakalıp düşüncelere karşı olan bir eylem olarak da tanımlamasından hareketle Phoebe Waller-Bridge'in basmakalıp, sıradan, sıkıcı ikili hiyerarşik düşünceye hatta *aptallığa* karşı yazdığı, bunu yaparken de mizahtan faydalandığı yorumu yapılabilir. Bu eserler, içerilerinde normu, hiyerarşik ve sabit düşünceyi kekeleyen çizgiler, barındırır. Aynı zamanda, hiyerarşik zıtlıklara dayalı cinsiyetli kategorilere oturtması kolay olmayan karakterleriyle izleyiciyi de kendi oluşuna davet ederler. Özgünlükleriyle, rizomatik bağlantılarıyla, olayların ortasına yerleşecek ve göçebe bir şekilde düşündürecek alanlar açarlar.

3.4. Fleabag İncelemesi

İzleyici, Fleabag ile ilk karşılaştığı anda kendisini onunla yüz yüze bulur, artık Fleabag'in dünyasına dalmıştır. Fleabag'in paylaşmak istediği düşüncelerin ve anıların dinleyicisi, seyircisi ve deneyimleyicisidir. Bazen de paylaşmak istemediği anlara tanık olur, hatta Fleabag'in aklına gelen görüntüleri onun gözünden görür. Biriyle konuşurken,

tuvaletteyken, seks yaparken durumla ilgili her yorum yapmak istediğinde izleyiciye/kameraya bakarak konuşur veya duruma dair düşüncelerini ifade edebilecek anlamlı bir bakış atar. Televizyon dizilerinde dördüncü duvarı kırmak yeni bir şey değildir. Örneğin; *The Office (2005-2013)*, *Parks and Recreation (2009-2015)* gibi diziler bu tekniği, sahte-belgesel formatıyla kullanır. Kişiler kameraya bir belgeseldeymiş gibi konuşur, olayları yorumlar. Fakat buradaki durum oldukça farklıdır. Fleabag neredeyse izleyici oradadır. İkinci sezonda yer alan rahip karakterine kadar izleyiciye erişimi olan kişi sadece odur. Fleabag terapistle olan görüşmesinden hareketle izleyicileri konuşacak arkadaşlar olarak gördüğü çıkarımı yapılabilir. Ancak izleyiciler, ona herhangi bir tepkisini iletmediğinden onu yargılayamayacak olan arkadaşlarıdır. Seyirci bu özel konumdayken film dünyası/gerçek dünya ikiliğine (gerçek dünya her ne ise) göre değil, ikisinin arasında bir yerde konumlanır.

Fleabag, izleyiciyle iki önemli kaybının yasını tutarken konuşmaya başlar. İlki birkaç yıl önce meme kanseri sebebiyle ölmüş olan annesi, ikincisi ise birkaç ay önce sahte bir intihar teşebbüsü düzenlemeye çalışırken ölmüş olan en yakın arkadaşı Boo'dur. Boo'yla beraber açtıkları, gine domuzu temalı kafeyi -Fleabag'ın doğum günü hediyesi olarak gine domuzu Hillary'i Boo'ya hediye etmesi nedeniyle kafe bu temaya sahiptir-artık kendisi işletmektedir. Bölümler ilerledikçe onunla ne kadar yakın oldukları görülür. Kendini kötü hissettiği anlarda yine onu telefonla arar. Annesinin ölümünden sonra ona olan sevgisiyle ne yapacağını bilemediğini söylediğinde Boo, o sevgiyi almaya gönüllü olan kişidir. İlk sezonun sonunda Fleabag'ın, Boo'nun ölümünden dolayı kendisini suçlu hissettiği anlaşılır ve Fleabag pek de istemediği şekilde izleyiciye görünür. Boo, sevgilisi başka biriyle cinsel birliktelik yaşadığını öğrendiğinde ondan intikam almak istemiştir ve bu sebeple sahte bir intihar planlamıştır. Boo'nun sevgilisiyle beraber olan kişi ise Fleabag'tır. Fleabag, hem sevgisinin büyük bir kısmını verdiği en yakın arkadaşının kaybıyla hem de onun ölümünde bir payı olduğunu düşündüğünden bunun yarattığı suçluluk hissiyle başa çıkmaya çalışmaktadır.

Fleabag'ın insanlarla kurduğu her bağlantıyla birlikte izleyici de yeni bir bağlantı kurar. Onu kederlendiren veya ona mutluluk veren, eyleme gücünü artıran bir konuşmanın veya anının içerisindeyken de izleyici için birçok farklı bağlantılar söz

konusudur. Bütün bu bağlantılar duygulanımlarla izleyiciyi sarar. Fleabag her ne kadar kendine özgü bir karakter olsa da hissettiği ve hissettirdikleriyle çokluğun tek sesiyle konuşur. Waller-Bridge, dizinin ikinci sezonun yazımı esnasında dizinin yönetmeni Harry Bradbeer'in, anlatmaları gereken en büyük aşk hikayesinin Fleabag ile kendisi arasında olduğunu söylediğini ve bunun kendi açısından da doğru olduğunu anlatır (Waller-Bridge, 2019). O halde bu bir aşk hikayesi, kendini sevme hikayesidir. Peki Fleabag'in kendini sevme hikayesinde hiyerarşik cinsiyet kategorilerinin nasıl bir etkisi vardır?

Harry Fleabag'e "sen diğer kızlar gibi değilsin" kendi kafasına işaret parmağıyla dokunarak "sen ayak uydurabiliyorsun" der (1. Sezon 2. Bölüm).

Bu sahne mizah unsurları barındıran bir sahnedir. Öncesinde Claire ile Fleabag, Harry hakkında konuşurlarken Claire "eskiden seni gerçekten güldürürdü" der ve Fleabag de "eskiden şöyle şeyler de söylerdi" diyerek hızlı bir kesmeyle izleyiciye, Harry'nin bu cümleleri sarf ettiği görüntü/anı gösterilir. Harry ilk etapta, hiyerarşiye dayalı cinsiyet kodlarını pek içselleştirmemiş gibi görünse de aslında kadınların erkeklere zihnen ayak uyduramadığına ilişkin oldukça köklü, geleneksel bir düşünce dizgesini sürdürür. Bu noktada *havalı kız (cool girl)* mitinden de faydalanılabilir. İlk olarak Gillian Flynn'nin *Kayıp Kız (Gone Girl, 2012)* kitabında ve bu kitaptan uyarlanan aynı isimli filmle adlandırılmıştır (Hellerman, 2019). Hellerman (2019) havalı kızın en önemli özelliğinin diğer kızlar gibi olmaması olduğunu söyler. Ona göre erkeklere ayak uyduran, kafa dengi, yediklerine pek dikkat etmemesine rağmen çaba harcamadan zayıf ve seksi görünen, diğer kızlar gibi olmayan havalı kız miti, erkek fantezisinin ürünü olarak filmlerde, dizilerde ve özellikle romantik komedi türünde uzun yıllarca yer almıştır. Kadınların kategorik olarak erkeklerle özdeşleştirilen şeyleri yapması veya bunlardan hoşlanması "sen diğer kadınlar gibi değilsin" denilerek yüceltilmesi hiyerarşik zıtlıklara dayalı ikili düşüncenin bir tezahürüdür. Dizide ise bu düşünce biçimi oldukça komik bir biçimde mizahi bir dille sunulur. İronik bir şekilde tersinin imlenmesi söz konusu değildir. Derin anlamlar, kastetmeler yoktur, sadece yüzeyde kayan anlam vardır. *Fleabag* mizahı kullanarak kategorileri, kategorik düşünceleri göçebeleştirir.

Sokakta yürürken “güzel görünmek için yarım saat harcadım ve sonunda muhteşem oldum” dediği ve kendini iyi hissettiği bir günde Fleabag, karşıdan ona doğru yürüyen bir adamın kendisine baktığını görür. Çekici olduğu için adamın kendisine baktığını düşünür. Ancak ilgili kişi yanından geçerken öksürürmüş gibi yaparak “utanç yürüyüşü” der (1. Sezon 2. Bölüm).

Cinsiyetli kodlarla bir kadının aktif cinsel hayatının olması yargılanır. Fleabag’ın katıldığı davetlere farklı partnerlerle gelmesi de sıklıkla vaftiz annesi -aynı zamanda babasının partneri- tarafından “hızlısın” denilerek imalı bir biçimde ifade edilir. Yine buradaki bütün anlarda mizah belirgindir. Buradan yaşamı engelleyen ahlaki, yargılayıcı kodlara karşı bir mizah, bir kahkaha yükselir. Mizahın kullanımı, aşkinci bir ahlaka karşı neşeli bir savaş-makinesi olarak işlerlik gösterir.

Feminist bir konferansta konuşmacı: “Bu soruyu bugün aramızdaki kadınlara soruyorum. Sözde kusursuz vücut karşılığında hayatlarından beş yıl vermeye razı olan varsa elini kaldırsın” der. Konferans salonundaki kişiler arasından sadece Fleabag ile Claire elini kaldırır. Sonrasında Fleabag, Claire’e biz kötü feministleriz” diye fısıldar (1. Sezon 1. Bölüm).

Fleabag, hoşlandığı rahiple birlikte bir ibadet türü olan quaker toplantısına katılır. Bu ortam, Ruh içlerinde konuşma isteği yaratırsa kişi kalkarak içinden geldiği şekilde konuşabilir şeklinde tariflenir. Fleabag kameraya bakarak “bu beni etkilemiyor” derken yavaş yavaş ayağa kalkar. Kameraya bakarak “Aman Tanrım. Ne söyleyeceğim” derken kendini ayakta bulur ve “bazen düşünüyorum da memelerim daha büyük olsaydı feminist olamazdım” der (2. Sezon 4. Bölüm).

İkili zıtlıklara dayalı hiyerarşik düşüncede olumsuzlanan kadın kategorisinin kadınlar üzerinde yarattığı baskıcı mahiyet yadsınamaz. Ancak kadınlar bir yandan da kötü bir feminist olduklarını düşünerek kendilerini baskı altında hissedebilmektedir. İyi bir feminist olmanın kuralları verili olmasa da feminist olmanın toplumda bir anlamı vardır.

Fleabag, gece vakti üzgün bir şekilde babasının kapısına gelir. Biraz konuştuktan sonra dayanamaz ve şu cümleleri sarf eder: “Kendimi açgözlü, sapık, bencil,

apatetik, küçümseyen, ahlaken çökmüş, kendine feminist bile diyemeyen bir kadın olarak görüyorum” (1. Sezon 1. Bölüm).

Fleabag halihazırda oldukça zor bir dönemden geçmektedir. Bu dönem, kendini ahlaki açıdan yargıladığı bir dönemdir. Yaşadıklarından dolayı kötü hissetmesinin yanına bir de kendine feminist diyememesinden kaynaklanan kötü hisler eklenir. Cinsiyetli hiyerarşik kategorik ayrımların yarattığı ayrımcı politikalarla mücadele için oldukça mühim olan feminist mücadele biçimleri ve bilgi üretimleri kadınların üzerinde iyi bir feminist olmaya yönelik baskı yaratıyor olabilir.

Cinsiyetli ikili zıtlıkların ve ona göre değişen baskı mekanizmalarının görünür olduğu bir sahne de 1. Sezon 4. Bölüm’de Fleabag ile daha önce kredi çekmek için görüşmüş olduğu bankacı arasında geçer. Fleabag Claire’le babalarının hediyesi olarak yalnızca kadınların katıldığı sessizlik inzivasına dahil olmuşlardır. Sonrasında Fleabag inzivanın gerçekleştiği merkezin yanında “Daha İyi Erkek Atölyesi”nin olduğunu görür ve atölyeyi izler. Buradaki amaç erkeklerin kadınlara olan öfkesini şişme kadın bebeklere yöneltmesi, onlara küfrederek kendilerini rahatlatması ve böylece hayatlarındaki kadınlara mizojinist davranışlarda bulunmamalarını sağlamaktır:

Atölye yürütücüsü: “Bu Patricia (elindeki şişme bebeği gösterir) tamam mı? O bir arkadaş. Patricia, işyerindeki diğer altı adayı eleyerek bir terfi kazandı. Bu pozisyona gelen en genç kişi. Onunla görüştüğümüzde ne dememeliyiz?” İlk erkek: “küçük akıllı ufaklık”, ikinci erkek: “iş almak için kime oral seks yaptın?”, üçüncü erkek: “sürtük, seni... aptal sürtük”. Atölye yürütücüsü onları durdurarak bu sefer “ona ne söylemeliyiz?” diye sorar. Bu sefer bankacı cevaplar “Tebrikler, Patricia”.

Sonrasında Fleabag ile bankacı tek başlarına konuşurlar. Bankacının iş arkadaşını taciz ettiği için çalıştığı şirket tarafından bu atölyeye gönderildiği, yaptıklarından pişman olduğu ve herkesten özür dileyip ailesine karşı davranışlarını telafi etmek istediği öğrenilir.

İlgili sahnelerde kadınların sessizlikle, erkeklerin ise bağırarak rahatlayacağına dair kısıtlayıcı ikili düşüncenin varlığı göze çarpar. Burada ikili zıtlıklara dayalı kategorilendirme oldukça belirgindir. Ancak dizide kadınların açıkça sessizlikle bağdaştırıldığı ve burada huzur bulacaklarıyla ilgili kategorik düşüncenin Claire ve Fleabag açısından pek yararlı olmadığı görülmüştür. Bunun karşısında yer alan erkeklerin öfke boşaltma seansının işleyip işlememesi ise pek önemli değildir, ancak sahnenin komikliği çarpıcıdır. Mizahın kullanımı bu iki durumda da kategorileri sarsan bir şey olarak işler ve onları istikrarsızlaştırır. Fakat burada başka bir mesele daha görünür kılınmış olur. Erkek karakter yaptıklarından suçluluk duyar, ancak Fleabag bankacının hissettiklerine ek olarak, “düzgün” bir feminist olamadığını hissetmenin de suçluluğunu hisseder. Sadece yaşadıklarıyla ilgili hislerin yanına başka politik sorumluluklar da eklenmiştir. Bu noktada, minör politikayı biraz açarak *Fleabag*’e bu politika üzerinden bakmak faydalı olacaktır.

Colebrook (2013), Deleuze’ün ebedi dönüşün sadece farkı getirdiği düşüncesini minör politika üzerinden düşünür ve tekrarın barındırdığı gelecek yaratma potansiyelinin altını çizer. Verdiği örneklerden biri de Charlotte Brontë’nin *Jane Eyre*’i (1847) ve onun feminist yeniden yazımı olan Jean Rhys’in *Wide Sargasso Sea*’si (1966)’dir. *Wide Sargasso Sea*’de, *Jane Eyre*’de anlatılmayan, es geçilen, tavan arasındaki deli kadın mitine de adını veren Bertha Mason’ın hikayesi ele alınır. Tavan arasındaki deli kadın miti İngiliz edebiyatında çokça işlenmiş ve edebi eserlerde ‘uyumlu olmayan’, ‘melek olmayan’ kadınlar iyi-kötü, o veya bu gibi ikili düşünce dizgesinde şeytanlaştırılıp/canavarlaştırılıp toplumdaki dışlanmış olarak karakterize edilmiştir (Gilbert ve Gubar, 2000). Bununla birlikte, Colebrook (2013, s. 161), “Rhys’in *Wide Sargasso Sea*’si artık *Jane Eyre*’i yalnızca bir on dokuzuncu yüzyıl romanı olarak okumamıza izin vermez” der. Burada söz konusu olan yineleme; var olan düzenin, yerleşik koşulların yinelenmesi değil, bu verili, sabit gibi görülen koşulların dönüştürülmesi için yapılır. Deleuze ve Guattari’nin bütün edebiyatların devrimci koşullarını ürettiğine dair minör edebiyat kavramsallaştırması burada da açıkça görülebilir. “Minör edebiyat bir gelecek yaratmak için geçmişini ve şimdikiyi yineler” (Colebrook, 2013, s. 160). Deleuze (1997) minör sinemayı minör edebiyat ile benzer bir

şekilde tarifler ve modern politik sinemayı minör kavramıyla açıklar. O halde minör iter-
oluş politik anlamda birçok sanatsal üretime uyarlanabilmektedir.

Minör edebiyatın özelliklerinden ilki, azınlığın zorunlu olarak majör dilin içerisinde kalarak dili dönüştürmesidir. İkincisi ise zorunlu olarak politik olmalarıdır. Politik olanla bireysel olan iç içedir. Minörün alanı dar olduğundan politik olanla bireysel olan birbirinden ayırt edilecek mesafe bulamaz, kendiliğinden politik bir anlam taşır. Üçüncü özellik de kolektif bir öznenin konuşmasıdır. Burada yazar başkaları adına yani azınlık adına da zorunlu olarak kolektif bir biçimde konuşmuş olmaktadır. Son olarak minör edebiyatın sadece sınıflandırıcı bir perspektife indirgenmediği bir özelliği vurgulanmıştır. Bu özellik bütün edebiyatların devrimci koşullarını nitelemesidir. Her eserde hem majör hem de minör hatlar bulunmaktadır. Her yaratıcı üretimde yerleşik bir hat da yeniden üretilir. Ancak bu düşüncede edebiyatı oluşturan, üreten şey tam olarak yerleşik olmayan, devrimci minör çizgilerdir.

Fleabag'de de bireysel olan ile politik olan iç içedir. Majör kodlarla belirlenerek erkek kategorisine uygun olduğu düşünülen birçok şeyi *Fleabag* de yapar; ancak bazılarını da yapmaz. *Fleabag* geleneksel anlatılarda, düalistik düşüncenin stereotipleriyle ifade edilen kadın bir karakterden ziyade karmaşık bir kahraman olarak işlenir. Beklenen, basmakalıp şeyleri yapmaz. *Fleabag*'in davranışları, kurduğu bağlantılar, duygulanımları tam olarak sabit kimlik kategorilerinden taşan, devrimci hatları, arzu akışlarını içinde barındırır. Aynı zamanda *Fleabag*'in cinsiyetli oluşunun getirdiği politik anlamlar vardır. Erkek-merkezli, cinsiyet körü hikaye anlatımlarında birçok deneyim dışlanır, kendi dışında başka bir oluş mümkün değil gibidir. *Fleabag*'in hikayesini, bir erkeğin kayıp ve suçluluk duygularından sonra kendini sevme hikayesi olarak ele almak mümkün görünmemektedir. Günümüze birçok erkek-merkezli düşünce kalıpları ve buna bağlı olan sanatsal üretimler ulaşmıştır. O halde kişinin politik ile iç içe geçtiği, ister istemez majör dilin içerisinde yani erkek-merkezli anlatıların baskın ve bastırıcı olduğu hikayelerin hala normatif bir mahiyette olduğu gündelik pratiklerde, *Fleabag*'in kolektif bir özne olduğu söylenebilir. *Colebrook*'un da vurgularından yola çıkarak *Fleabag*'i izledikten sonra artık majör dilde üretilmiş benzer hikayelere aynı şekilde bakmak mümkün olmamaktadır. Anlatıların hepsi içerisinde bir tekrar barındırır fakat ebedi

dönüşte geri dönen farktır. Burada da Fleabag feminist düşüncenin minör-olusundan üretilen bir farkla hikayesini anlatır.

Anlatıların yerleşik koşullarının basit tekrarından ziyade bu koşulların dönüştürülmesi konusuna örnek olması açısından reglden bahsedilebilir. Rosewarne (2012), popüler kültürde menstrüasyonun nasıl ele alındığını araştırmak üzere filmleri ve televizyon dizilerini incelemiştir. Vardığı sonuçlara göre genellikle regl olmaktan nadiren bahsedilmektedir. Birçok yapımın dünyasında, sanki menstrüasyon diye bir şey yoktur. Bahsedildiği zamanlarda ise farklı çağrışımlarla ele alınmaktadır. Örneğin Rosewarne, *Friends* (1994-2004), *How I Met Your Mother* (2005-2014), *Coupling* (2000-2004) gibi popüler komedi dizilerini incelediğinde, bu dizilerde regl kanının, çocuk yapma konusunda başarısızlıkla ilişkilendirilerek kendine yer bulduğunu ifade eder.

Fleabag'de ise regl olmak konuşulmayan veya sadece çocuk yapamamakla ilişkilendirilen bir şey değildir. Örneğin 1. Sezon 2. Bölüm'ün ilk sahnesinde regl tarihinin yaklaşması hissi, oldukça yaratıcı bir biçimde, adeta seyirciyi duygulanımla sararak ifade edilir. Bu sahnede, *Fleabag* hariç metroda bulunan herkes müziğin ritmine uygun bir biçimde acı çeker gibi bağırır, ancak müziğin sesi dışında başka bir ses duyulmaz. *Fleabag* bu esnada etrafındakilere şaşkınlıkla ve sorgulayarak bakar. Sonrasında kameraya yani izleyiciye dönüp "sanırım regl oluyorum" der. Bu tam anlamıyla sinemaya özgü, yaratıcı bir fikirdir.

Dizinin doğal akışında, bedenlerin görmezden gelinen farklarından reglden, menopoza, düşük yapmaktan açıkça bahsedildiği görülür. 1.Sezon 5. Bölüm'de Claire'in yoğun bir regl dönemi gerginliği yaşadığı ve regl olduğunda kendiyile ilgili bazı değişiklikler yaptığından söz edilir. 2. Sezon 2. Bölüm'de 58 yaşındaki Belinda *Fleabag*'e, regl ağrısından, meme ağrısından, çocuk doğururken çekilen ağrılardan, menopoza dürüst bir biçimde bahseder. 2. Sezon 1. Bölüm'de ise Claire'in uzun bir süre tuvaletten dönmemesi üzerine *Fleabag* ona yardım etmeye gelir. Claire ondan ped ister. *Fleabag* de Claire'in regl olduğunu düşünerek elinde peçetelerle Claire'in kapısını açmaya çalışır. Claire engellediğinde de "regl beni ısıracak değil ya" diyerek kapıyı açar ve Claire bunun regl olmadığını, kendisinin düşük yaptığını söyler. Bütün bu anlar reglin

televizyonda temsili gibi bir şeye indirgenemez. Bunlar sadece indirgenemez farkların olduğu çeşitli bedenlerin yapabildikleridir. Beden, düşünceden ve dünyadan kopuk bir şekilde değil; farklarıyla ele alınır. Normatif anlatılarda ve erkek-merkezli hiyerarşik düşünce dizgesinde dışarı atılan regl, “düzeni” bozar. Regl olabilen bedenlerin olduğu bilgisinin aynılık rejiminde görmezden gelindiği düşünüldüğünde, bu sahnelerin politik anlamda dönüştürücü gücü daha da belirginleşmektedir.

Fleabag cinsellikten ve cinselliğin performe edilmesinin tuhaflığından zevk alan, kuir ilişkilendirmeleri bulunan, ekonomik güvencesizliğinden dolayı da problemler yaşayan, iyi bir feminist olamadığı için de ekstra suçluluk duyan biridir ve elbette ki bundan daha fazlasıdır. Bütün bunlar hiç de majör anlatılar değildir. Bir kimlik siyasetinin, temsil mantığının ürünü de değildir. Bunların hepsi minör dilde zorunlu olarak majör dili farkla yineleyen çizgilerdir ki *Fleabag*, feminist mücadelenin kendisinin sabit bir mahiyette olmuş bitmiş olarak görülüp baskı yaratan bir şeye dönüşmesinden bile kaçan çizgileri içerisinde barındırır.

Eleştiri bir oluş biçiminin doğal saldırganlığı olarak ele alındığında *Fleabag*'in anlatımının normları kendindeki farkı ve etkin kuvvetleri olumlayarak, eyleyciliğini artırarak, yaşama inanarak sağladığı söylenebilir. Dizinin 2. Sezon'unda artık *Fleabag*, kendini yargılamayı bırakmaya başlar. Kamera ile olan bağlantısı da bu perspektifte değişir. Seyircinin izleme deneyimi başkalaşır, farklı biçimlerde görmeye ve görünmeye (rahip tarafından) başlar. *Fleabag*'in rahip ile karşılaşmaları, kurdukları bağlantı ikisi için de dönüştürücü olmuştur. En sonunda hem seyirci hem *Fleabag* hem de rahip eskisinden farklı bir biçimde yeni bağlantılara, olasılıklara doğru açılır. Artık son bölümde, *Fleabag*'in hem Claire'le hem de babasıyla olan ilişkisi Spinozacı anlamda karşılıklı olarak sevinçlendirir, birbirlerinin kapasitelerini artırır biçimdedir. Birini sevmek için o kişinin her şeyini sevmeye gerek olmadığı veya'larla değil ve ve'lerle giden yoğun bir alan yaratılır. Claire kendini mahkum gibi hissettiği onu kısıtlayan ilişkisinden “kaçar”, istediklerinin, onu neşelendiren bağlantıların peşinden gider. Yaşamın belirli bir biçimi, bir kullanma kılavuzu yoktur. Yaşam tam da bu rizomatik bağlantılardır. Belli görüşlere, edimselleşmelere, nedenlere, sonuçlara, katı kimliklere bağlanılmaya çalışılsa da aslolan oluştur. Başka yaşam olanakları yaratılabilir. Karşıtlıklar üzerinden,

belli noktaları temel almadan da düşünülebilir. Fleabag minörriterliğiyle düzeni bozmakta zorunludur. Yaşamın zorunlu olarak tek düzeni yoktur. Sonsuz oluşlar, bağlantılar içerisinde Fleabag katı düşüncelerin bastırıcı hallerinden sızan ihtimalleri izleyiciye deneyimletir, izleyiciyi alternatif düşünme biçimlerine açar.

Fleabag; bir şeyleri temsil etmeye, aşkın değerlerle yargılamaya izin vermez. Bilen ve fail öznenin bedene hükmettiği bir düşünce dizgesini barındırmaz. Düşünce özne-nesneye bağlı değildir. Beden olumsuzlanmaz, arzular ikincilleştirilmez. Fleabag izlendikten sonra sabit kategorilerle düşünmek pek mümkün görünmemektedir. İkili ve verili düzeni dayatan fallus merkezli düşüncenin katedilmesiyle seyirci de yersizyurtsuzlaştırılır. Seyirciyi olayların içine yerleştirmesiyle onların da ortadan bakmasını sağlar. Yoğun duyguların hareket ettirici gücüyle cinsiyetin ötekileştirici, baskılayıcı mahiyeti dışındaki oluş potansiyellerine bakmaya davet eder. Mizahıyla basmakalıp, ataerkil ve heteroseksist düşüncede gedikler açar. Anlatısında işaret eden, yargılayan, üstünlükçü bir şekilde nesnelere yakalamaya, kimliklendirmeye çalışan bir düşünce yoktur. Fleabag'ın kendini sevebilme hikayesidir, kendini olumlamasıdır. Bu diyalektikle olumsuzlama üzerinden kimlik oluşturmaktan çok farklıdır. Ne yargılama konumu ne de sabit kategoriler vardır.

İzleyici Fleabag ile vedalaştığında bütün karakterlerin özlerinin ne olduğunu sorgulayan bir bakışı sürdürmeyecek, anlatıya belli sembolik anlamlar, yorumlar dayatmayacaktır. Karakterlerin gelecekte neler yapabileceklerini bilemedikleri bir noktada anlatıdan çıkış yapılır. Yani *Fleabag* yalnızca erkek-merkezli düşüncedeki ikiliklere dayalı olumsuzlanan kadın kategorisini ve kimlik kategorilerinin yarattığı baskıları eleştirmekle kalmaz, aynı zamanda rizomatik bağlantılarla düşünülebilecek, kodlamalardan kaçabilecek alanlar açar. Fleabag, kadınları temsil etmemektedir. Majör erkek-merkezli anlatıları dönüştürerek, kendini belli özdeşliklere hapsetmeden kolektif bir özne olarak konuşmaktadır. Bu konuşma Woolf'un yazımına referansla *her şeyin içinden bir bıçak keserek geçmek* gibidir ve bu noktada “*ben buyum, o budur*” gibi cümleler sarf edilememektedir. Fleabag'de majörün hiç kimse olduğu da açıkça görülür. Yetişkin erkek ideale denk düşen, norma uyan hiçbir erkek karakter bulunmaz ki bulunması zaten mümkün değildir. Merkez de dahil olmak üzere her zaman her yerde

sapma vardır. Fleabag prototipten sapmalarıyla, herkesin oluş içerisinde olduğunu gösterebilecek yaratıcı hatlarıyla düşüncüyü merkezsizleştirir. Dünyayı dayatılmış haliyle algılayamaz hale gelmek tam da feminist düşüncenin tahakküm ilişkilerine arkadan ışık tutmasına tekabül eder. Dünyada her zaman sapma, yaratma gücü vardır ve ataerkil, ötekiyi dışarı atmaya dayalı düşünce biçimi düşünmenin tek yolu değil, yalnızca var olan olasılıklardan herhangi biridir.

3.5. Killing Eve İncelemesi

Berlung (2000) kurmaca metinlerde dedektiflerin genellikle erkek karakterler olduğunu, kadınların ise kurban veya suçlu olarak, olaylara pek etkili olmayan rollerde yer aldığını söyler. Feasey (2008) de televizyonda yer alan polisiye ve suç dramalarının erkek otoritesinin, hegemonik erkekliğin yoğun olarak görüldüğü bir janr olduğunu ve hikayelerin genellikle *suçun işlenmesi*, *bu suçun araştırılması* ve *suçlunun takibi* ve son olarak *yakalama* şeklinde ilerlediğini ifade eder. Bununla birlikte bir de polisiye türün bir alt türü olarak tanımlanabilecek kedi-fare oyunu gerilimi janrından söz edilebilir. Kedi-fare oyunu deyimini, avantajın iki taraf arasında sürekli ileri-geri şeklinde değiştiği durumu ifade etmek için kullanılır (cat-and-mouse game, n.d.). Bu tür, bir polisin veya ajanın bir suçluyu/kiralık katili/seri katili yakalamaya çalıştığı, suçlunun da kendisinin peşindeki kişiye birtakım mesajlar yollayarak üstünlük yarışına girdiği ve ilgili rollerde çoğunlukla erkek karakterlerin yer aldığı anlatılar olarak özetlenebilir. *Sherlock (2010-2017)* dizisindeki *Sherlock-Moriarty* karakterlerinin ve *Hannibal (2013-2015)* dizisindeki *Will-Hannibal* karakterlerinin ilişkileri bu tür anlatılara verilebilecek örneklerdendir.

Black (2020), *Killing Eve*'i kuir/feminist bir bakış açısıyla değerlendirir. Ajan/gerilim (spy/thriller) alt janrını onun içerisinde kalarak dönüştürdüğünü bunu yaparken de klişelerden uzak, hetero-ataerkil değerlerin dışında kaldığını iddia eder. *Killing Eve* de MI6'in gizli operasyonunda çalışan bir ajan olan Eve ile hayli nüfuzlu kişileri öldüren bir kiralık katil/suikastçı olan Villanelle'in kedi-fare oyununu konu alır. Alışıldık olanın aksine bu kedi-fare oyunu iki kadın arasında, yoğun bir kuir arzu üretimiyle gerçekleşir. Nasıl *Wide Sargasso Sea* okunduktan sonra *Jane Eyre*'e aynı şekilde bakmak mümkün değilse *Killing Eve* izlendikten sonra da mizojinist-heteroseksist

ajan hikayelerine ve kedi-fare oyunu alt türüne ait anlatılara aynı şekilde bakmak mümkün değildir. *Killing Eve*, ilgili janrın içerisinde kalarak majörün normatif yapısında değişiklikler meydana getirir. *Fleabag* gibi zorunlu olarak politiktir. Minör-oluşuyla henüz oluşmamış anlatıların devrimci koşullarının potansiyelini içerisinde barındırır çünkü “Minör edebiyat, deneyimi sarsar; başka dünyaları açan duygular ya da yeni deneyim alanları yaratır. Ayrıca bize önceden verilmiş ahlaki kodlar ya da normlarla sınırlandırılmayacak başka dünyalar ve oluşlar sağlar” (Demirtaş, 2017, s. 347). Villanelle, Eve ve MI6’in Rusya Masası’nın başında yer alan ve aynı zamanda Eve’in patronu olan Carolyn kadınları marjinalize eden kültürel anlatıları bir silah olarak kullanır ve böylece *Killing Eve*, izleyiciyi, genellikle kadınların aşırı şiddet suçlarının kurbanı olduğu, cinsiyetli ikiliklere dayalı ataerkil, eril ve heteroseksist janr ile ilgili geleneksel varsayımları yeniden düşünmeye teşvik eder (Miller, Atherton ve Hetherington, 2021).

Killing Eve’in dünyasında iyi-kötü gibi keskin kategorik ayrımlar yapmak pek olanaklı görünmemektedir. Belli bir başlangıç noktasından bitiş noktasına ulaşan, lineer bir şekilde amaca yönelik ilerleyen bir anlatısı da karakterleri de yoktur. Karakterlerinin motivasyonları önceden verili değildir. *Killing Eve* klişelerden, basmakalıp düşüncelerden bir hayli uzak kalarak genellikle sabit olduğu kabul edilen kimlik gibi kategorileri sürekli bulanıklaştırır ve izleyiciyi kaosa davet eder.

“Tek istediğimiz, kendimizi kaostan korumak için bir parçacık düzen... şeyler ve düşünce buluştukları zaman, duyumun, onların uyumunun teminatı ya da tanığı olarak kendisini yeniden üretmesi gerekir; sülüğeni elimize aldığımız her kez ağırlık duyumu, ona baktığımız her kez kırmızı duyumu olarak, ve şimdiki zamanı, ona geçmişle bir uyumluluk dayatmadan algılayamayan bedenimizin organlarıyla, yeniden üretmesi... Tıpkı bizi kaostan koruyan bir tür "şemsiye" gibi, işte bütün bunları talep ederiz bir görüş sahibi olmak için. Bütün bunlardan, görüşlerimiz oluşmuştur. Ancak sanat, bilim, felsefe daha da fazlasını isterler: kaosun üzerine düzlemler çizerler... Felsefe, bilim ve sanat gökkubbeyi yırtmamızı ve de doğruca kaosun içine dalmamızı isterler. Kaosu ancak bu bedel karşılığında yenebileceğizdir” (Deleuze ve Guattari, 2001, s. 179-180).

O halde *Killing Eve*, Deleuzecü ve Guattarici anlamda kaosun değişkenliğini keserek nasıl bir düzlem oluşturur? Bu kaos, hiyerarşik ikili zıtlıklar üzerinden düşünme alışkanlığı bağlamında tariflenebilir hale gelir. Yasa ve suç, iyi ve kötü, Eve ve Villanelle diye ikilikler ışığında bakıldığında bu ayrımların pek keskin bir şekilde işlemediği görünür. 1. Sezon 5. Bölüm’de Villanelle, Eve’e “eğer yeterince yukarılara çıksaydın muhtemelen ikimizin de aynı insanlar için çalıştığını öğrenirdin” der. Kategoriler birbirine karışmıştır, verili bir düzenden bahsetmek mümkün değildir. Aslında kimin için çalıştıklarının pek de önemi yoktur. *Killing Eve*, bir şeylerin ne olduğundan ziyade nasıl ilişkilendiği ile ilgilidir. Eve’in Villanelle’e doğru çekilmesi basitçe adaletin sağlanmasına indirgenemez. Birbirlerini arzularlar ve bu ödipalleştirilmiş bir arzu tasavvuru değildir. Tanımlayamadıkları bir biçimde birbirlerinin yüzeyleri üzerinde etkide bulunurlar.

Killing Eve’in kaotik mekanında zihindeki klişeler sarsılır. Karakterler çok yönlü ve karmaşıktır. İzlerken ahlaki yargılar ve janr itibariyle gelen erkek-merkezli ve heteroseksist beklenti sıklıkla boşa çıkarılır. Öncelikle hiyerarşik mahiyette bir kadın-erkek ilişkilensinin olmaması oldukça önemlidir. Henüz ilk bölümde, kadın düşmanı olduğu ve seks ticareti yaptığı bilinen bir politikacının sevgilisiyle sokakta yürürken uyluk atardamarının kesilmesiyle öldüğüne ilişkin cinayet dosyası tartışılır. Eve, ölen kişinin bir kadını tehdit olarak görmeyecek biri olduğunu, bu yüzden de cinayeti işleyen bir kadın olduğunu düşündüğünü söyler. Diğer ajanlar (Carolyn Martens hariç) bu olasılığı pek kaile almasa da gerçekten de Villanelle kadın olduğu için birçok cinayeti dikkat çekmeden gerçekleştirir. İtalya’da gerçekleştirdiği cinayette öldürdüğü kişiye kadın olduğu için çok kolay yaklaşır ve öldüreceği kişi, Villanelle’i doğum günü için kendisine gönderilen bir seks işçisi sanır, ondan asla şüphelenmez. Bir başka cinayette girmesi oldukça zor olan bir yere, kendisinden tampon istendiğini söyleyerek kolayca girer. Bu olayların hepsinde, kadınların belli bir öze (erkeklere karşıt) sahip olduklarına ilişkin düşünce dizgesi mizahtan da faydalanarak sürekli boşa çıkarılır.

Diziye ilk etapta cinsiyetli hiyerarşik zıtlıklara dayalı kategorik ayrımlar üzerinden bakıldığında Eve’in de Villanelle’in de “patronunun” erkek olduğu göze çarpabilir. Ancak Eve’in yanında çalıştığı Bill ile ilişkisi hiç de hiyerarşik değildir ki daha

sonra Eve'in yönetiminde (başta zorlansa da) çalışır. Onlar birbirlerine değer veren dostlardır. Bill, Eve'i MI5'ta çalıştıkları dönemde de daha sonraki gizli görevlerinde de destekler. Villanelle'e öldürmesi gereken kişilerin ismini veren Konstantin de her ne kadar Villanelle'i kontrol etmeye çalışsa başarılı olamaz. Villanelle onu manipüle ederek kendi isteklerini yapmaya devam eder. Bunun yanı sıra Eve'in eşi Niko, Eve'i düşünen, değer veren bir karakterdir. Zaman zaman onun arzu akışı kesintiye uğratsa da zarar görmesini istemez, baskıcı biri değildir. Çekirdek aileye ilişkin Freudçu beklentiler sürekli boşa çıkarılır.

Ramaswamy (2018), *Killing Eve*'in birçok cinsiyetçi klişeyi altüst ettiğini söyler. Örneğin; 1. Sezon 2. Bölüm'de Sebastian'ın Villanelle'in zehirli kimyasal koyduğu parfümü koklayıp ölmesinin, kurgu hikayelerde erkek karakteri harekete geçirmek için kadın karakterin yaralanması ve öldürülmesi klişesini dönüştürdüğünü ifade eder. Bununla birlikte, 1. Sezon 3. Bölüm'de Bill'in Villanelle'i takip ettiği sahneyi de önemser. Çünkü bu sefer bir erkek bir kadını takip ettiğinde ölen kişi kadın değil, erkektir. Evde eşinin hayatından endişelenerek onu bekleyen kişi de erkek bir karakterdir. Bir diğer verdiği örnek ise 1. Sezon 5. Bölüm'deki banyo sahnesidir. Banyoda geçen kavga sahnelerinin *Psycho* (1960), *Fatal Attraction* (1987) gibi film örnekleri düşündüğünde kadınlar için pek iyi geçmediğini vurgular; ancak *Killing Eve*'de Villanelle, Eve ile sadece bir akşam yemeği yemek istemektedir.

Villanelle kolayca kategorilendirilip sınıflandırılacak, hakkında bir uzlaşmaya varılacak bir karakter değildir. Hiyerarşik ikili zıtlıklara dayalı cinsiyetli konumlara oturtulamaz, kodlardan sürekli sapar. Soğukkanlı bir şekilde insanları öldürür. Kendini işinde harika olan biri olarak gördüğünü sıklıkla ifade eder. İsteddiği hayat standartlarını sürdürüp işini kısıtlamalar olmaksızın "yaratıcı" şekillerde yapmak ister. İşlediği cinayetlerden herhangi bir vicdani sorumluluk hissetmez. Birini öldürürken bir yandan o anda beğendiği tasarımcının ismini unutmamak için eline not alabilecek kadar rahattır. Nefes almakta zorlanan kişileri öldürmekten ayrıca keyif aldığını belirtir. Birini boğazından ısırarak öldürebilir, bir saç tokası elinde bir silaha dönüşebilir, eski sevgilisini arabayla ezabilir, öldürdüğü kişilerin penislerini kesebilir. Aynı zamanda renkli ve kaliteli elbiseler giymeyi sever, eğlencelidir, esprilidir, zekidir. Konstantin'e sıklıkla şakalar ve

“sürprizler” yapar. Bu özellikleriyle gerçek anlamda “sevilebilir” bir karakterdir. Hem dürtüsel hem de entelektüel bir karakterdir ve yapabileceklerinin sınırlarını kestirmek pek de mümkün değildir. 1. Sezon 2. Bölüm’de Sebastian, Villanelle’e sevgiyle bakarken yüzünü okşar ve “sana asla zarar vermeyeceğim” der. Onu ne kadar narin, savunmasız gördüğü açıktır; ancak Villanelle’in yapabilecekleri düşünüldüğünde durumun komikliği öne plana çıkar. Kadın olmanın anlamının savunmasızlık gibi özelliklerden kurulduğuna dair sistemsiz mantığı krize sokar.

Eve’in ve belki de seyircinin, Villanelle’in başına bir şey geldiğine, çalıştırıldığı kişiler tarafından tehdit edildiğine ve bu eylemleri zorunlu olarak yaptığının ilişkin bir beklentisi vardır. 1. Sezon 5. Bölüm’de Eve, Villanelle’e “Bu insanları neden öldürüyorsun.”, “Başına bir şey geldiğini biliyorum.” ve ilk cinayetini sorarken “Neden penisini kestir? Sana ne yaptı? Anlat bana.” gibi cümleler kurar. 1. Sezon 6. Bölüm’de Vladimir’e Villanelle’den “Beni öldürmedi, benimle bağlantı kurdu. Bu işten kurtulmak istediğine inanıyorum, Nadia gibi. Bunlar bu işe manipüle edilerek sokulmuş genç kadınlar” şeklinde bahseder. Villanelle’in bütün davranışlarını bir travmaya ve ondan kaynaklanan bir intikam hikayesine bağlamaya çalışır, kendisine anlamlı gelecek ahlaki sebepler arar. Bir yandan da onun işlediği cinayetlere duyduğu hayranlığı sıklıkla belli eder. İlk bölümdeki cinayetin nasıl işlendiği anlatılırken Eve’in, cinayetin işlenme biçiminden etkilenerek verdiği tepki “harika (cool)” dır. Yine ilk bölümde eşi Niko ile konuşmasında cinayetlerden nasıl etkilendiği açıkça görülür:

Niko, cinayetin fotoğrafına bakarak “Tanrım” der. Eve: “Bütün bunlar (kan) küçücük bir kesikten çıkmış” diye cevaplar. Ardından aynı anda Niko “Bu çok kötü”, Eve ise “Etkileyici” der ve Niko’nun tepkisini duyduktan sonra Eve, “Kötü evet” diye cümlesine ekleme yapar. Sonrasında Eve: “Beni öldürebilecek olsaydın nasıl öldürürdün?” Niko: “Bilmem, merdivenden atabilirim?”, Eve: “Hayır, cidden. Hemen peşine düşerlerdi.” Niko şakayla karşılık verdikten sonra “Sen beni nasıl öldürürdün?” diye sorar. Eve: “Seni saksitoksinle felç ederdim ve uykunda boğardım. En küçük parçalarına kadar ayırırdım, haşlardım, mikserden geçirirdim ve seni şişenin içinde işe götürür, restoran tuvaletine döker, sifonu çekerdim”.

Eve bu öldürme planını zekice ve seksi bulur. Bütün bu cinayetlerde ve Villanelle’de onu çeken bir şey vardır. Kendine ne kadar engel olmaya çalışsa da Villanelle’in kendisine gönderdiği elbiseyi giyer, parfümü kullanır, sanki aksi elinde değil gibidir. Villanelle’in robot resmini çizdirdiği sahnede ondan bahsediş tarzı Villanelle’e olan hayranlığını, arzusunu gösterir niteliktedir:

“Saçı koyu sarıydı, belki de bal rengi gibiydi, arkadan bağlıydı. İnceydi. 25-26 yaşları civarındaydı. Çok zarıfyüz hatları vardı. Gözleri kedi gözleri gibiydi, açık ama tetikte. Dudakları dolgundu, uzun bir boynu ve belirgin elmacık kemikleri vardı. Cildi pürüzsüz ve parlaktı. Bakışları gizemliydi, doğrudan bakıyordu aynı zamanda ürperticiydi. İyice odaklanmıştı ama neredeyse tamamen erişilmez görünüyordu” (1. Sezon 3. Bölüm).

Niko (Eve’e): “Dünyayı kurtarmıyorsun tatlım, bir psikopatın peşinde koşmak seni tahrik ediyor” (1. Sezon 6. Bölüm). Niko’nun bu sözlerinden hareketle, Eve’in ahlaki olarak kendini yargıladığı için arzusuna nedenler bulmaya çalıştığı düşünülebilir. Belli bir noktada ise bunu bir kenara bırakıp kendini deneyime, duygulanıma ve oluşa açar. Grosz (2018, s. 35), kuir hazların genel-geçer olanı kabul etmek zorunda olunmadığını ve bu arzuların “oluşmanın neredeyse sonsuz sayıdaki olasılıklarının kanıtı” olduğunu ifade eder. Grosz cinselliği teorileştirip onu meşru kılmaya çalışmaktansa onunla deneylere girişmeyi önerir. Bu girişim arzusunu “keyif alma, deneyimleme, sırf kendi uğruna, bizi götüreceği yer uğruna, bizi nasıl değiştirip oluşturacağı uğruna haz alma, onu cinsiyetlendirilmiş bedenlerin yaşamlarındaki bir (ama tek değil) yörünge ve doğrultu olarak görme” sözleriyle ifade eder (s. 36). Eve de tam olarak bunu yapar. Önceden de vurgulandığı üzere bedenlerin neler yapabileceği önceden bilinemez.

Başlangıçta kaba bir tabirle, Eve ve Carolyn istihbarat suç ile mücadele edenlerin tarafında Villanelle ise suçun tarafında gibi görünür; ancak bu ayrımlar gitgide silikleşmeye, iç içe geçmeye başlar. Düşünceyi merkezsizleştiren, izleyicinin de tam olarak kimin yanında olduğu bilmediği, bağlantılara göre konumlar almalar vardır. Artık kategorileri sabit olarak görmek mümkün görünmemektedir. Örneğin; Grüber (2021, s. 54) Villanelle’in “anlaşılmaz ve sınırda” olan karakterinin altını çizer ve ona göre bu

karakterle “kızlık ve kadınlık, akıl ve duygu, olgunluk ve olgunlaşmamışlık gibi kategoriler özünü kaybeder”. Davranışlarını belli bir perspektiften yorumlamak pek mümkün değildir. Dünyayı algılayışında insan-merkezli bir perspektif yoktur. Klasik ahlaki yargılarla bakılamayacak bir konumu kaplar.

Mizahın, romantizmin ve dramının kullanımı ve bu türler arasındaki ani sıçramalar duygulanımlara ilişkin sürekli bir değişimi beraberinde getirir, yeni düşünce yüzeyleri yaratır. *Killing Eve* karakterlere belli bir öz atamaz, onların bağlantılarını ve birbirleri oluşlarını gösterir. Düşünce belli temellere oturtulamaz bir hal alır. Böylece izleyici de sonuçlara ulaşmaya odaklanmaktan ziyade anlatıya rizomatik bir şekilde dahil olur ve karakterlerin birbirleri arasındaki ilişkilere, etkilenimlere kapılır. Düşüncesini bir yoruma, bir yüksek anlamlandırmaya bağlamadan görebilmenin bir yolu sunulmuş olur. Villanelle başına travmatik bir şey geldiği için şiddet davranışları sergilemez, her şey bir şeyin semptomu değildir. Neden-sonuç ilişkilerine indirgenip bir görünümde sabitlenmeyen birtakım virtüel güçler vardır. *Killing Eve*, o veya o değil de ve ve ve’ler düşünmeye, hareket etmeye davet eder. Conley (2009) Deleuze’den hareketle kuir-oluşun, sayısız cinsellikle deney yaparak yaşamsal arzuyu yeniden kurmakta zorunlu olduğunu söyler ki bu yeniden kurmadaki değişimler, ben dediği rollere ihanet edecek hareketler de olabilir. Kuir-oluşun sarıp sarmaladığı, bağlantılarla genişleyen Eve-Villanelle ilişkisi Deleuzecü anlamda, ben demenin farklı yollarını yaratır. İki heterojen terim karşılaşır ve bunlardan bir fazlalık, arzu sökülür.

“Feminizm, sadece patriyarkiye eleştiriye yönlendirilmediğinde ya da “kadınlar” veya “toplumsal cinsiyet”le tanımlanmadığında “harekete” geçirme işini en iyi yapıyor demektir. Böyle bir nesnenin kaybı feminist aktivizmin başarısızlığı değil, hareket edebilme ya da hareket halinde olabilme kapasitesinin bir göstergesidir. Feminizm yine karşı olduğu şeyle mücadele içindedir ama bu “karşısında-lık” artık sadece bir nesneye yönelmiş değildir. Feminizmin bir hareket olabilmesine olanak sağlayan şey bir nesne yaratılmasından daha çok o nesnenin kaybıdır; çünkü bu, sadece şu anda karşı olduğumuz şeylerle kısıtlanmamış yeni olasılıklar doğurur” (Ahmed, 2019, s. 221).

Sara Ahmed, feminizmin hareket halinde olmasını önemser. Ona göre normatif karşıtı olmak normların gücünü azaltmamaktadır. Eleştirel politikanın karşıtlıkla, içerisinde bulunduğu koparak başarıya ulaşamayacağını ifade eder. Duyguları harekete geçiren şeyler olarak ele alır ama elbette ki duyguyu, düşünce olmayan olarak tanımlamaz. Ayrıca duygu karşıtlığını ve ““mantıklı düşüncenin” duygusal olmayan düşünce olduğu ya da başkaları tarafından etkilenmeyi kapsamadığı varsayımını” (s. 214) yerle bir etmek gerektiğini söyler. Etkilenimler, karşılaşmalar, farklar değişimin, dönüşümün mümkün olduğu ile ilgili bir umut vermektedir. Ahmed, bu umudun ve geleceğe yönelik merakın altını çizer; çünkü dünyayı farklı biçimde yorumlamayı getiren feminist öfke umut olmadığında, “kişiyi karşı olduğu şeyin tekrarının “kaçınılmazlığının” neden olduğu bir çaresizliğe ya da yorgunluk hissine yönlendirebilir” (s.230). Ona göre eleştirel sahayı genişletmek ve hareket edebilmek feminizmi mücadeleden koparmaz, aksine yeniliğe açar. Ahmed, Spinozacı ve Deleuzecü beden kavrayışıyla merakı ilişkilendirir: “merak eğilimi, açık yüzeyleri ve açık bedenleriyle, kişinin dünya ile ilişkisini yeniden düzenlemesini gerektirir” (s. 229).

Killing Eve anlatısını ve karakterlerini normatif bir düzlemde kurmaz; ancak bu normatif karşıtı bir düzlemde kurduğu anlamına da gelmez. Belli normları onun içerisinde kalarak tekrar eder; fakat bir farkla... Kadınlar ve özleriyle ilgili düşünce kalıplarını sarsar. Ataerkil-hetero normlara aynı şekilde bakabilmeyi güçleştirir. Colebrook (2013), Deleuze’den hareketle “sinema, insanın ahlâk anlayışıyla bağdaşmayan duygular üretmek imgeleri ve duyguyu değerlendirici tek bir bakış açısının birleştirici gücünden koparır...algılayışımızı yöneten duyusal-motor düzeneğine kısa devre yaptırır” der (s. 58). Ona göre kamera, “kavramlar dayatmadan” görebilmektedir (s. 48). *Killing Eve* de düşünceyi açar, izleyicide ürettiği duygularla belli bir kimliğe dayatılan bakıştan uzaklaştırır. Eve ve Villanelle’in birbiriyle adeta kuantum dolanıklığında olan ilişkisi herhangi bir yafta olmaksızın sinemasal olarak seyirciye sunulur. *Killing Eve*’in feminist üretimi, eleştirisindeki nesne kaybından güç alır, birçok alana sızar. Sabit olarak eleştirdiği bir nesnesi yoktur, ancak majör anlatıları yersizyurtsuzlaştırır.

Sara Ahmed’in ifade ettiği gibi karşı olunan şeyle kısıtlanmamak feminizmin hareket edebilmesi için oldukça önemlidir. Bu Deleuze’ün *göçebebiliminin* yani savaş

makinesinin kaygan mekanda yayılan hareketi gibidir. Kimliklerin içindeki virtüellik potansiyellerinin baskılanmadığı, indirgenmediği düşüncenin bir tezahürüdür. *Killing Eve* ataerkil, heteroseksist kodlara karşı hınç dolu bir tepkisellik taşımamaktadır. Onu zorunlu olarak dönüştürür, doğal bir saldırganlıkla eleştirir. Bir nesne olarak karşısında konumlanmaz, mekanı kateder. İkili karşıtlıklardan beslenen konumlarda kırılımlar yaratır. *Killing Eve*, dünyayla kurulan, katı belirlenime dayalı ilişkiyi yeniden değerlendirme imkanı tanır. Yeni dünyalar yaratarak hiyerarşik ikili zıtlıklarla düşünmenin, düşünmenin tek biçimi olmadığını hatırlatır. Bilinenden, verili olandan uzaklaştıracak güçleri içinde barındırır ki bu tam da Braidottici anlamda feminist bilgi üretiminin yaptığı şeydir.

SONUÇ

Antik Yunan düşüncesine bakıldığında varlıkların ve kavramların hiyerarşik olarak dikotomilerden de faydalanılarak kategorilere bölüdüğü görülmektedir. Bu düşünme biçiminde zihinsel temsillerin/kategorilerin dil ve düşünceye dayalı olarak benzerlikler üzerinden oluşturulduğu ve bu işlemin bedenden bağımsız olduğuna ilişkin varsayımlar vardır. Bütün, parçaları kapsar ve kategoriler arası ayrımlar keskindir. Kategorizasyona ilişkin geleneksel fikirler uzun yıllar etkinliğini sürdürse de 1970'li yıllardaki bazı bilişsel bilimciler kategorizasyona ilişkin varsayımları yeniden ele almışlardır. Yapılan çalışmalardan hareketle, kategorilerin basitçe bütün üyelerin paylaştığı ortak özellikler üzerinden tanımlanması ve kategorize eden varlıkların özelliklerinden bağımsız olması mümkün görünmemektedir. Kategoriler arası sınırlar pek de keskin değildir ve kategorizasyon işlemi, kategorideki bazı örnekler hakkında bilgi kaybına yol açabilmektedir.

Kategorize etmek dünyayı sınıflandırarak tanımlamanın, çevreyi kontrol etmenin, belirsizliği, karmaşıklığı azaltmanın bir yoludur. Bir yandan da kategorizasyon, bilişsel tasarruf için olmazsa olmazdır. Böylece her karşılaşılan varlığı anlamlandırmak için ekstra bir bilişsel performans sergilemek gerekmemektedir. Amaca yönelik davranışlar bu kategoriler ışığında sergilenir. Bununla birlikte kategorize etme işlemi, sosyal kimliğin oluşumuyla sıkı sıkıya ilişkilidir. Kişiler sadece sosyal çevrelerini değil; kendilerini de bir kategoriye, bir kimliğe, bir gruba dahil ederler. Bu gruplar arasında karşılaştırmalar yaparak kendi gruplarıyla ilgili olumlu bir imaj oluşturmaya eğilimlidirler. Gruplara ayırırken yapılan sosyal kategorizasyonda pozitif olmak, hiyerarşik anlamda diğer grubun üstünde konumlanmakla ilişkilendirilir. Sosyal çevreyi dikotomik olarak biz ve onlar, ben ve diğeri şeklinde ayırmak ve bu kategorilerin keskin, değişmez olduğunu düşünmek; genellikle kişileri bireysel özelliklerinden ziyade sahip oldukları sosyal kimliğe uygun davranışlar sergilemeye itmektedir. Bu kategoriler arasındaki fark ne kadar birbirine zıt olarak algılanırsa kategorizasyon işlemi de o kadar etkili olmaktadır. Bununla birlikte sosyal kategorilerle inşa edilen kimlikler arasında baskın olan, güç ilişkisi açısından yukarıda konumlandırılan grubun diğer gruba göre daha ayrımcı olduğu öngörülmektedir.

İkili zıtlıklara dayalı sabit kategorik ayrımlarla düşünmek hiyerarşik olarak kurulan köklü bir düşünme alışkanlığıdır. Bu düşünce biçimi elbette ki ataerkil kodlara dayalı dünya düzenlenişinde cinsiyetlerin tanımlanma şekilleri üzerinde etkili olmuştur. Antik Yunan’da ve Aydınlanma düşüncesinde izi sürülebilecek erkek-merkezli ve ikili zıtlıklara dayalı Batı düşüncesinde kadın kategorisi erkeğin dışında ona zıt ve ondan aşağı olarak konumlandırılmıştır. Bu düşüncede “kadın” ile ilişkilendirilen doğa, beden, duygu, edilgenlik, eksiklik gibi kavramlar, “erkek” ile ilişkilendirilen kültür, akıl, aktiflik, ilerleme gibi kavramlardan tamamen ayrı ve onlara zıt olarak tanımlanmıştır. Erkekler doğaları gereği kadınlardan üstün görülmüş, kadınlar aklın alanından dışlanmış ve insandan ziyade hayvana daha yakın görülmüşlerdir. Aydınlanma’nın hümanizminden, insan-erkeği düşüncesinden hareketle bu konumlandırma kadınlar üzerinde ayrımcı pratiklerin artmasına hizmet ettiği ve kadınların kontrol edilmesi gereken varlıklar olarak tasavvur edildiği sonucuna varılabilir. Zihin ve bedenin, kültür ve doğanın birbirinden ayrı ve birinin diğerinden üstün olduğu düşüncesi cinsiyete ilişkin kategoriler arasındaki hiyerarşiyi keskinleştirmektedir. Modern bilimin doğayı kendine nesne olarak belirlemesi, onu denetleyici bir yerde olarak bilim “adamı”nı tayin etmesiyle özne olmak erkekle eşleştirilmiş, doğaya yakın olan kadın ise bu ikili düşüncede nesneyle ilişkilendirilmiştir, denilebilir. Yaratıcı olmak, bilmek, düşünmek erkek özne kategorisine özgü olarak tanımlanmıştır. Cinsiyetli ikili zıtlıklar üzerinden hiyerarşik düşünme biçimi; Platon, Aristoteles, Bacon, Descartes, Rousseau, Kant, Hegel, Freud gibi birçok düşünürün yapıtlarında kolaylıkla görülebilir. Aynı zamanda kanonlaşmış metinlerde, destanlarda, mitlerde, masallarda hiyerarşik ikili zıtlıklara dayalı düşünce biçiminin ne ölçüde cinsiyetli olarak kurgulandığı göze çarpmaktadır. Daha öncesinde de belirtildiği gibi bu köklü bir düşünce alışkanlığının ürünüdür.

İkili zıtlıklarla kategorizasyonun cinsiyetlere ilişkin ayrımcı pratiklerin meşrulaştırılmasına hizmet etmesini birçok feminist düşünür problematize etmiştir. Örneğin Simone de Beauvoir, kadının mutlak öteki olarak kurgulanmasını titizlikle ele almıştır; fakat yine de onun döneminin aşkinci ve akılcı düalistik düşüncesinden tam anlamıyla koptuğunu söylemeye yetmemektedir. Cixous, Kristeva ve Irigaray gibi feminist düşünürler Derrida’dan hareketle fallogosantrik sistemi ve ikili karşıtlıkları yapıbozuma uğratabilecek stratejiler önermişlerdir. Sabit görülen fallogosantrik düzeni

bozacak bedensel farklara yönelmişler, sembolik dilin otoritesini bozacak yolların imkanını aramışlardır. Luce Irigaray sistemin kadını dışlayarak kendisini kurduğunu, bunu yaparken kadını sildiğini de gizlediğini ifşa etmiş ve erkek-merkezli düşüncenin farkı silen niteliğini gözler önüne sermiştir. Bazı feminist yazarlar da ikili düşüncenin kadınları baskılayan anlatılarını yeniden yazarak kendini evrensel bir standart olarak dayatan anlatıları sorguya açmışlardır.

Gilles Deleuze'ün Spinoza, Nietzsche ve Bergson gibi ünlü felsefecilerden canavar çocuklar doğurtması olarak nitelendirdiği yaratıcı felsefi yöntemi ve Félix Guattari'yle birlikte yaptığı çalışmaları, hiyerarşik ikili zıtlıklarla kurulan kapalı sistemlerin altını oyması açısından oldukça kıymetlidir. Deleuze Batı felsefesini, felsefenin içinde kalarak eleştirmiş ve onu yeniliğe açmaya çalışmıştır. Bu çalışmalar, aşkın temsillere bağlanan katı belirlenimlerin farkı bastıran niteliğini, farkın ikincil değil birincil olduğunu, molar ve majör olanın değil moleküler ve minör olanın yeniliği getirdiğini iddia etmişlerdir. Temsil etmenin farkı canavarlıktan kurtarması, kategorize etmenin kişileri çevrenin belirsizliğinden kurtarması olarak yorumlanabilir. Bu temsil modelinin sorunlarını ele almak düşünce biçiminin merkezinde bir kaymaya tekabül etmektedir. Ortadan bakmanın felsefesi diye nitelendirilebilecek bu düşüncede varlıklar düz bir ontolojide ele alınır. Bu durumda varlıkların ne olduklarına, özlerine ilişkin bir sorunun anlamı kalmaz. Asıl önemli olan soru neler yapabildikleridir, önceden belirlenmeyen virtüel potansiyellerdir.

Deleuze ve Guattari'nin rizomatik düşüncesi sabit ve hiyerarşik ikili zıtlıkların imkansızlığını gösterir. Bu düşünce her şeyi oluş içerisinde, oluşa yerleşerek görmeye davet eder. Merkezi oluşturan majörün dahi hiç kimse olduğunu söyleyerek her zaman sapmanın olduğu, çoklu giriş çıkışların düzlemini gösterir. Bağlantıları görmeye imkan tanıyan bu düşünce biçiminde beden olumsuzlanmamaktadır ve arzular ikincilleştirilmemektedir. Sabit bir fail özne tasavvuru yoktur. Özne, arzunun bastırılması sonucunda bir yan etki olarak ortaya çıkan bir şeydir. Verili olarak dayatılan kodlamalar ise genel-geçer sabit doğrular değildir, her zaman onların arasından sızan ve kaçan göçebe çizgiler vardır.

Deleuzecü felsefe ikili karşıtlıklarla oluşturulan hiyerarşik kategorileri temelsizleştirilmesi sebebiyle Elizabeth Grosz, Claire Colebrook, Rosi Braidotti, Hannah Stark gibi feminist düşünürler için önemli bir tartışma alanı açmıştır. Sabit kimliklerle ve ikiliklerle düşünme biçimi sekteye uğratılır. Özne-nesne, zihin-beden gibi ikiliklerle değil etkileme ve etkilenme güçleriyle geleceğe dönük, yeniliğe açılan bir alternatif düşünme biçimi ortaya atılır. Cinsiyet kategorilerine, sonsuz sayıda farklı bedenlerin yalnızca ‘kadın’ ve ‘erkek’ gibi kategoriler altında toplanması olarak bakıldığında evrensel ve sabit olduğu düşünülen bu kategorilere eskisi gibi bakmak mümkün görünmemektedir. Bir diğer yandan da feminist politikanın yalnızca kimlik/özdeşlik politikalarından hareketle karşıtlıkla olumsuzlanmaya bir tepki olarak tanınmaya bağlı kalması da Deleuzecü perspektiften ele alınır. Feminizmin sadece tanınmaya ilişkin politikalar yürütmesinin kısıtlayıcılığı olacağı düşünülmektedir. O halde feminist düşüncenin verili politikaları yersizyurtsuzlaştırması, olumlu eleştiri ve oluş perspektifinden değerlendirildiğine yeni mücadelelere de açılacak bir potansiyel taşıdığı söylenebilir. Molar kimliklerle değil de moleküler oluşlarla düşünmek, feminizmin mücadele mekanını genişletmektedir. Aksi takdirde erkek-merkezli normun basitçe tersine çevrilmesi mücadeleyi mevcut duruma indirgeme tehlikesini barındırmaktadır. Aynı zamanda minör olmanın belli beceriler geliştirme anlamında kapladığı pozitif bir pozisyon bulunmaktadır. Normdan, basmakalıp düşünce dizgesinden kaçacak direniş becerileri minör iter oluşlarla sağlanır. Özünde bütün devrimci koşulları yaratan güçler tam da bunlardan ortaya çıkmaktadır. Basmakalıba karşı olumlu eleştirinin, etkin bir var oluşun imkanını barındırır. Molar olanın değil molekülerin değişimi getirdiği düşünüldüğünde feminist düşüncenin yaratıcı ve kendini oluşa açma potansiyeli oldukça önemlidir.

Deleuze’ün düşünceyi özgürleştirme girişiminin izleri Phoebe Waller-Bridge’in senaryosunu yazdığı *Fleabag* ile senaryosunda baş yazar olarak çalıştığı *Killing Eve*’de görülebilir. Waller-Bridge belli türlere atanan yerleşik kodların dışında yarattığı karakterlerle yalnızca kimliklere bağlanmayan ve bağlantılar üzerinden düşünmeye izin veren düzlemler yaratmıştır. Mizahtan da faydalanarak majör anlatılara aynı gözle bakmayı olanaksızlaştıran eserler ortaya koymuştur. Kategorik düşünceleri göçebeleştirilen *Fleabag* ve *Killing Eve* sinematik özellikleri, duygulanımları da

kullanarak aşkını ahlaka, hiyerarşik temsillere etkin bir var oluşun eleştirisiyle saldırmaktadır. İzleyiciye yargılayacak bir özne pozisyonu vermeden onları kaotik düzleminin içerisine almaktadır. Feminist düşünceyi belli bir karşıtlık konumuna indirgemeyen ve baskılayan verili düşünceyi merkezsizleştiren bir anlatı kurar. Böylece hem ikili zıtlıklara dayalı ayrımcı pratikleri meşrulaştıran özcü ataerkil düşünceyi istikrarsızlaştırır hem de feminist düşünceyi sabitleyen, onu hiyerarşikleştirecek ve hareketine ket vuracak düşünme biçimlerini rizomatik düşünceye davet eder. Bu noktadan hareketle, feminist düşüncenin yalnızca erkek-merkezli düşünceye karşıtlıkla sınırlanamayacak olduğu ve birçok yeni potansiyeli içinde barındırdığı söylenebilir.



KAYNAKÇA

- Adkins, B. (2015). *Deleuze and Guattari's a thousand plateaus: A critical introduction and guide*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ağın, B. (2020). *Posthümanizm: Kavram, kuram, bilim-kurgu*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Ahmed, S. (2019). *Duyguların kültürel politikası*. (Çev. Komut, S.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Albertsten, N. Ve Diken, B. (2014). Organlı/organsız toplum. İçinde A. M. Aytaç ve M. Demirtaş (Der.), *Göçebe Düşünmek: Deleuze Düşüncesinin Sınırlarında* (153-176). İstanbul: Metis Yayınları.
- Anonim (2018). *Gılgamış destanı*. (Çev. Maden, S.) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Aristoteles. (1989) *Organon I kategoriyalar*. (Çev. Atademir, H. R.). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Armağın, M. (2005). Descartes Felsefesinin Ufukları ve Sınırları. *Cogito: Cogito Öyleyse Descartes*, 10(Yıl, 1997), 105-118.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ felsefe tarihi 2: Sofistlerden Platon'a*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (2007). *İlkçağ felsefe tarihi 3: Aristoteles*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ay, V. (2003). *Modern felsefede özne-nesne ayrımı ve öznellik kavramı*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi, Ankara.

- Bacon, F. (2012). *Novum organum, tabiatın yorumu ve insan âlemi hakkında özlü sözler*. (Çev. Önal, S.). İstanbul: Say Yayınları.
- Baker, U. (2020). Deleuze ve “ötekiler”. *Cogito: Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, 82(Kış, 2016), 33-43.
- Baranova, J. (2020) Writing as becoming-woman: Deleuzian/Guattarian reading of women’s prose, *Cogent Arts & Humanities*, 7:1, 1740530, DOI: 10.1080/23311983.2020.1740530
- Barry, P. (2009). *Beginning theory: An introduction to literary theory and cultural theory*. UK: Manchester University Press.
- Baugh, B. (2014). G. W. F. Hegel. (Çev. Karakaş, Ö.). İçinde G. Jones ve J. Roffe (Der.), *Deleuze’ün Felsefi Mirası*. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Baysoy, C. ve Özer. S. (2014). Aşkınlık, Aşkınısallık ve İçkinlik. İçinde A. M. Aytaç ve M. Demirtaş (Der.), *Göçebe Düşünmek: Deleuze Düşüncesinin Sınırlarında* (84-109). İstanbul: Metis Yayınları.
- Beauvoir, S. de. (1956). *The second sex*. London: Jonathan Cape.
- Berglund, B. (2000) Desires and Devices: On Women Detectives in Fiction. In: Chernaik W., Swales M., Vilain R. (eds) *The Art of Detective Fiction*. Palgrave Macmillan, London. https://doi.org/10.1007/978-1-349-62768-4_11
- Berktaş, F. (2010). *Tarihin cinsiyeti* (3. Baskı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Berktaş, F. (2012). *Tek tanrılı dinler karşısında kadın: Hıristiyanlıkta ve İslamiyette kadının statüsü üzerine karşılaştırmalı bir yaklaşım*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilgin, N. (Ed.). (2013). *Sosyal psikoloji* (5. Baskı). İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.

- Black, A. J. (2020). Pleasure, power, and pathology—between two worlds: Killing Eve’s queer/feminist post-Cold War appraisal, *Feminist Media Studies*, DOI: 10.1080/14680777.2020.1856909
- Braidotti, R. (2018). *İnsan sonrası* (Çev. Karakaş, Ö.). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Braidotti, R. (2019). *Kadın-oluş: Cinsel farkı yeniden düşünmek*. (Çev. Durmuş, E. ve Çelik, M.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Bumin, T. (2010). *Tartışılan modernlik: Descartes ve Spinoza* (4. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Butler, J. (2014a). *Bela bedenler* (Çev. Çakırlar, C. ve Talay, Z.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Butler, J. (2014b). *Cinsiyet belası*. (Çev. Ertür, B.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Cat-and-mouse game. (n.d.) Farlex Dictionary of Idioms. (2015). Retrieved November 22, 2021 from <https://idioms.thefreedictionary.com/cat-and-mouse+game>
- Chanter, T. (2013). Psikanalitik ve post-yapısalcı feminizm ve Deleuze. *Cogito: Feminizm*, 58(Bahar, 2009), 93-129.
- Cingöz, Y. (2013). *Feminist felsefe ve Deleuze*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.
- Cixous, H., Cohen, K., & Cohen, P. (1976). The laugh of the Medusa. *Signs: Journal of women in culture and society*, 1(4), 875-893.
- Colebrook, C. (2004). *Irony*. Routledge.
- Colebrook, C. (2013). *Gilles Deleuze*. (Çev. Soydemir, C.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

- Conley, V. A. (2009). Thirty-six thousand forms of love: The queering of Deleuze and Guattari. In C. Nigianni and M. Storr (Eds.), *Deleuze and queer theory* (pp. 24-36). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Cornell, D. (1997). Where love begins: Sexual difference and the limit of the masculine symbolic. In E. K. Feder, M. C. Rawlinson, & E. Zakin (Eds.), *Derrida and Feminism: Recasting the Question of Woman* (pp. 161-206). New York: Routledge.
- Çelik, E. E. (2017). Doğa ve insan ilişkisi bakımından bilimde geçmiş ve gelecek. *Ethos: Dialogues in Philosophy and Social Sciences* 10 (2).
- Dai, X., Matta, N. & Ducellier, G. (2003). Classifications and aggregation of traces. In N. Matta, H. Atifi, & G. Ducellier (Eds.), *Daily knowledge valuation in organizations: traceability and capitalization* (pp. 73-94). Wiley-ISTE.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2005). *A thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia*. London: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (1997). *Cinema 2: The time image*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (2000). *Spinoza üzerine on bir ders*. (Çev. Baker, U.). Ankara: Öteki Yayınevi.
- Deleuze, G. (2005). *Spinoza ve pratik felsefe*. (Çev. Baker, U.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2010). *Bergsonculuk*. (Çev. Yücefer, H.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2013a). *Müzakereler*. (Çev. Baker, U.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2013b). *Spinoza ve ifade problemi*. (Çev. Nahum, A.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

- Deleuze, G. (2015). *Anlamın mantığı*. (Çev. Yücefer, H.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2016). *Nietzsche*. (Çev. Karadağ, İ.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2017). *Fark ve tekrar*. (Çev. Yalım, B. ve Koyuncu, E.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2020). Edimsel ve virtüel. *Cogito: Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, 82(Kış, 2016), 14-18.
- Deleuze, G. (2021). *Nietzsche ve felsefe*. (Çev. Taylan, F.). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (1990). *Kapitalizm ve şizofreni 1 bin yayla: Göçebebilimi incelemesi: Savaş makinesi*. (Çev. Akay, A.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2000). *Kafka- Minör bir edebiyat için*. (Çev. Uçkan, Ö. ve Ergüden, I.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2001). *Felsefe nedir?*. (Çev. Ilgaz, T.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2014). *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve şizofreni 1*. (Çev. Ege, F. Erdoğan, H. ve Yiğitalp, M.). Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Deleuze, G. ve Parnet, C. (1990). *Diyaloglar*. (Çev. Akay, A.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Demirtaş, M. (2017). *Arzu politikası: Deleuze ve Guattari etkisi*. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Derrida, J. (2014). *Gramatoloji*. (Çev. Birkan, İ.). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Descartes, R. (2015). *Yöntem üzerine konuşma*. (Çev. Erşen, M.). İstanbul: Say Yayınları.

- Direk, Z. (2013). Simone de Beauvoir: Abjeksiyon ve eros etiği. *Cogito: Feminizm*, 58(Bahar, 2009), 11-38.
- Direk, Z. (2018). *Cinsel farkın inşası*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Direnç, D. (2008). *Kadın yazarlardan eski masallar yeni meseller*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Donovan, J. (2016). *Feminist teori* (Çev. Bora, A., Ağduk, Gevrek, M. A. ve Sayılan, F.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eagleton, T. (2014). *Edebiyat kuramı*. (Çev. Birkan, T.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eribon, D. (2020). Gilles Deleuze'ün "Anımsıyorum"u. (Çev. Türkay, O.). *Cogito: Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, 82(Kış, 2016), 22-26.
- Feasey, R. (2008). *Masculinity and popular television*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Feder, E. K. & Zakin E. (1997). Flirting with the truth: Derrida's discourse with "woman" and wenches. In E. K. Feder, M. C. Rawlinson, & E. Zakin (Eds.), *Derrida and Feminism: Recasting the Question of Woman* (pp. 21-51). New York: Routledge.
- Ferry, L. (2005). Karşı-doğanın insanı. (Çev. Tümertekin, A.). *Cogito: Cogito, Öyleyse Descartes 10*(Yıl, 1997), 175-185.
- Fırıncı Orman, T. (2015), Jacques Derrida düşüncesinde "dil". *Kilikya Felsefe Dergisi*, (1), 61-81.
- Freud, S. (1924). The passing of the oedipus complex. *International journal of psycho analysis*, 5, 419-424.

- Freud, S. (1926). *The question of lay analysis*. The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XX (1925-1926): An Autobiographical Study, Inhibitions, Symptoms and Anxiety, The Question of Lay Analysis and Other Works, 177-258
- Freud, S. (2011). *Uygarlığın huzursuzluğu*. (Çev. Tura, S. M.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Gatens, M. (2018). *İmgesel bedenler: Etik, güç ve bedensellik*. (Çev. Eren, D.). İstanbul: Otonom Yayınları.
- Gilbert, S. M. & Gubar, S. (2000). *The madwoman in the attic: The woman writer and the nineteenth-century literary imagination*. USA: Yale University Press.
- Gill, M. L. (2020). *Method and metaphysics in Plato's sophist and statesman*. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/plato-sophstate/> adresinden elde edildi.
- Goldstein, E. B. (2013). *Bilişsel psikoloji*. (Çev. Gündüz, O.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Gökçe, T. (2021). "Algılanamazlık feminizmi" ve Spinoza: Tanınma/temsil politikalarına Spinozist bir itiraz. *Fe Dergi*, 13(1), 165–176. <https://doi.org/10.46655/federgi.947002>
- Göregenli, M. (2012). Temel kavramlar: Önyargı, kalıpyargı ve ayrımcılık. İçinde K. Çayır ve M. Ayan Ceyhan (Der.), *Ayrımcılık çok boyutlu yaklaşımlar* (175-187). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Grosz, E. (2011). *Becoming undone: Darwinian reflections on life, politics, and art*. Duke University Press.
- Grosz, E. (2018). Deneysel arzu: Queer özneliğini yeniden düşünmek. *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, 65-66(Bahar, 2011), 7-36.

- Grosz, E. (2020). *Uçucu bedenler: Bedensel bir feminizme doğru*. (Çev. Güler, K.). İstanbul: Notabene Yayınları.
- Grübler, C. (2021). Basic Instinct with a Twist: How the Femmes Fatales of Killing Eve Queer the Gendered Politics of Crime Television. *Early Career Researchers VIII*, 36.
- Gümüş, F. & Er, S. E. (2019). Irigaray, feminizm ve psikanaliz. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 9 (3), 819-841.
- Hampton, J.A., & Dubois, D. (1993). Psychological models of concepts. In Van Mechelen et al, (Eds.) *Categories and concepts: Theoretical views and inductive data analysis* (pp. 11-34). London: Academic Press.
- Hattenstone, S. (2018). *Phoebe Waller-Bridge: 'I have an appetite for transgressive women'*. <https://www.theguardian.com/tv-and-radio/2018/sep/08/phoebe-waller-bridge-fleabag-killing-eve-transgressive-women> adresinden elde edildi.
- Hellerman, J. (2019). *The 'cool girl' trope: Real life fantasy, screenwriting nightmare*. <https://nofilmschool.com/cool-girl-character-tropes> adresinden elde edildi.
- Hohenstein, S. & Thalmann, K. (2019). Difficult women: Changing representations of female characters in contemporary television series. *Zeitschrift für Anglistik und Amerikanistik*, 67(2), 109-129.
- Holland, E. W. (2013). *Deleuze ve Guattari'nin anti-oedipus'u: Şizoanalize giriş*. (Çev. Utku, A. ve Erkan, M.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Hornsey, M. J. (2008). Social identity theory and self-categorization theory: A historical review. *Social and Personality Psychology Compass*, 2(1), 204–222. <https://doi.org/10.1111/j.1751-9004.2007.00066.x>
- Irigaray, L. (1985). *Speculum of the other woman*. Ithaca N.Y: Cornell University Press.

- Irigaray, L. (2006). *Ben sen biz*. (Çev. Büyükdüvenci, S. ve Tural, N.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Irigaray, L. (2014). *Başlangıçta kadın vardı*. (Çev. Özallı, İ. ve Odabaş, M.). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Kanter, J. (2019). 'Killing Eve' season two becomes the BBC's most-streamed show of 2019. <https://deadline.com/2019/12/killing-eve-biggest-show-bbc-iplayer-2019-1202811356/> adresinden elde edildi.
- Kara, R. (2014). Temsil'den kaçış'a Minör siyaset. İçinde A. M. Aytaç ve M. Demirtaş (Der.), *Göçebe Düşünmek: Deleuze Düşüncesinin Sınırlarında* (256-287). İstanbul: Metis Yayınları.
- Karadağ, İ. (2020). Deleuze ve aptallık. *Cogito: Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, 82(Kış, 2016), 44-67.
- Kategori. (t.y.). Türk Dil Kurumu Sözlükleri içinde. Erişim adresi: <https://sozluk.gov.tr> adresinden elde edildi.
- Kavram. (t.y.). Türk Dil Kurumu Sözlükleri içinde. Erişim adresi: <https://sozluk.gov.tr> adresinden elde edildi.
- Kaya, R. (2014). Post-anarşizmin sırt çantasındaki Deleuze. İçinde A. M. Aytaç ve M. Demirtaş (Der.), *Göçebe Düşünmek: Deleuze Düşüncesinin Sınırlarında* (256-287). İstanbul: Metis Yayınları.
- Khader, S.J. (2011). The work of sexual difference. In M. C. Rawlinson, S. L. Hom, & S. J. Khader (Eds.), *Thinking with Irigaray* (pp. 1-9). Albany: State University of New York Press.
- Khanna, R. (2003). *Dark continents: Psychoanalysis and colonialism*. Durham; London: Duke University Press. doi:10.2307/j.ctv1134gbx

Kristeva, J. (1984). *Revolution in poetic language*. New York: Columbia University Press.

Kristeva, J. (2014). *Korkunun güçleri: İğrençlik üzerine deneme*. (Çev. Tatal, N.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Krumnow, K.L. (2009). Womb as synecdoche: Introduction to Irigaray's deconstruction of Plato's cave. *Intertexts* 13(1), 69-93. doi:10.1353/itx.0.0001.

Küçükalp, K. (2015). Derrida ve dekonstrüksiyon. İçinde B. A. Çetinkaya ve Ş. Öçal (Eds.), *Doğu'dan Batı'ya düşüncenin serüveni yirminci yüzyıl düşüncesi* (597-624). İstanbul: İnsan Yayınları.

Lakoff, G. (1987). *Women, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind*. Chicago: University of Chicago Press.

Langton, R., (2006). Batı Felsefesi Klasikleri. (Çev. Bağçe, S.). <https://ocw.metu.edu.tr/course/view.php?id=158>

Lawlor, L. (2021). *Jacques Derrida*. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/derrida/> adresinden elde edildi.

Lloyd, G. (2015). *Erkek akıl*. (Çev. M. Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Lonzi, C. (1996). Let's spit on Hegel. In P. J. Mills (Ed.), *Feminist interpretations of G. W. F. Hegel* (pp. 275-298). Penn State University Press.

Lumen Learning (2021). *Western civilization*. Retrieved from <https://courses.lumenlearning.com/atd-herkimer-westerncivilization/chapter/humanism/>

Mansfield, N. (2021). *Öznellik: Freud'dan Haraway'e benlik kuramları* (Çev. Okan Gezmiş, E.). İstanbul: Babil Kitap.

McLellan, D. T. (2021). *Western philosophy*. Encyclopedia Britannica.

<https://www.britannica.com/topic/Western-philosophy>

Medin, D. L. & Rips, L. J. (2005). *Concepts and Categories: Memory, Meaning, and Metaphysics*. Cambridge University Press.

Medin, D. L. & Schaffer, M. M. (1978). Context theory of classification learning. *Psychological review*, 85(3), 207.

Merchant, C. (1990). *The death of nature: Women, ecology, and the scientific revolution*. USA: Harper & Row.

Miller, A., Atherton, C., & Hetherington, P. (2021). "Agents of chaos: The monstrous feminine in Killing Eve. *Feminist Media Studies*, 1-17.

Molacı, M. (2016). Irigaray'ın mağarası: Aynı erkek, ayna kadın. *Özne*. 503-520.

Molacı, M. (2018). Derrida'nın Cinsiyet Farklılığı Düşüncesi: Gelecek Olan Bir Erteleme Politikası. *Kilikya Felsefe Dergisi*, 0(2), 67-80.

Nietzsche, F. (2011). *Ahlakın soykütüğü: Bir polemik*. (Çev. Alagonya, Z.). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

Ortner, S. B. (1974). Is female to male as nature is to culture? In M. Z. Rosaldo and L. Lamphere (Eds.), *Woman, culture, and society* (pp. 68-87). Stanford, CA: Stanford University Press.

Özkazanç, A. (2015). *Feminizm ve queer kuram*. Dipnot Yayınları.

Parla, J. (2011). Kadın eleştirisi neyi gerçekleştirdi?. İçinde S. Irzık ve J. Parla (Der.), *Kadınlar dile düşünce: Edebiyat ve toplumsal cinsiyet* (15-33). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Payne, M. ve Barbera, J. R. (Eds.). (2010). *A dictionary of cultural and critical theory*. Wiley-Blackwell.
- Pilcher, J. & Whelehan, I. (2004). *50 key concepts in gender studies*. London: SAGE Publications.
- Postl, G. (2013). Tekrar etme, alıntılama, altüst etme Irigaray'ın taklit kavramının politikası. *Cogito: Feminizm*, 58(Bahar, 2009), 146-158.
- Raphael-Leff, J. (2007). Freud's "Dark Continent." *Parallax*, 13(2), 41–55.
- Rich, A. (1972). When we dead awaken: Writing as Re-vision. *College English*, 34(1), 18–30. <https://doi.org/10.2307/375215>
- Robinson, H. (2020). *Dualism*. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/dualism/> adresinden elde edildi.
- Rockmore, T. (2014). Fransa'da Derrida ve Heidegger. İçinde S. E. Er (Der.), *Heidegger Paris'te: Fransızların Heidegger Okuması* (47-80). İstanbul: Otonom Yayınları.
- Rosch, E. (1978). Principles of categorization. In E. Rosch & B. B. Lloyd (Eds.), *Cognition and categorization* (pp. 28-49). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Rosch, E. H. (1973). On the internal structure of perceptual and semantic categories. In T. E. Moore (Ed.), *Cognitive Development and the Acquisition of Language*. (pp. 111-144). Academic Press.
- Rosch, E. ve Mervis, C. B. (1975). Family resemblances: Studies in the internal structure of categories. *Cognitive psychology*, 7(4), 573-605.
- Rosch, E., Mervis, C. B., Gray, W. D., Johnson, D. M. & Boyes-Braem, P. (1976). Basic objects in natural categories. *Cognitive psychology*, 8(3), 382-439.

- Rosewarne, L. (2012). *Periods in pop culture: Menstruation in film and television USA*: Lexington Books.
- Royle, N. (2003). *Jacques Derrida*. New York: Routledge.
- Sachdev, I. & Bourhis, R. Y. (1985). Social categorization and power differentials in group relations. *European Journal of Social Psychology*, 15(4), 415-434.
- Sarup, M. (2004). *Post-yapısalcılık ve postmodernizm*. (Çev. Güçlü, A.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Say, Ö. (2014). Yapısalcılıktan post-yapısalcılığa çoğulculuğun inşası. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8(2), 331-346.
- Schwab, G. M. (2011). Beyond the vertical and the horizontal: Spirituality, space, and alterity in the work of Luce Irigaray. In M. C. Rawlinson, S. L. Hom, & S. J. Khader (Eds.), *Thinking with Irigaray* (pp. 77-97). Albany: State University of New York Press.
- Silier, Y. (2011). *Oburluk çağı: Felsefe ve politik-psikoloji denemeleri*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Smith, N. D. (1983). Plato and Aristotle on the Nature of Women. *Journal of the History of Philosophy*, 21(4), 467-478.
- Somers-Hall, H. (2020). Deleuze'ün felsefi mirası: Birlik, fark, onto-teoloji. *Cogito: Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, 82(Kış, 2016), 231-249.
- Stark, H. (2019). *Deleuze'den sonra feminist teori*. (Çev. Cingöz, Y.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Stone, A. (2019). *Feminist felsefeye giriş*. (Çev. Cingöz, Y. ve Tanrısever, B.). İstanbul: Otonom Yayınları.

- Sünter, E. (2020). Deleuze'ün minör suç ortakları: Tarde, Simondon, Ruyer. *Cogito: Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, 82(Kış, 2016), 198-230.
- Tajfel, H. (1974). Social identity and intergroup behaviour. *Social science information*, 13(2), 65-93.
- Tajfel, H., Billig, M. G., Bundy, R. P. & Flament, C. (1971). Social categorization and intergroup behaviour. *European journal of social psychology*, 1(2), 149-178.
- Turner, J. C., Brown, R. J. & Tajfel, H. (1979). Social comparison and group interest in ingroup favouritism. *European journal of social psychology*, 9(2), 187-204.
- Uslu, A. (2014). Sinemayı sinemasız düşünmek. İçinde A. M. Aytaç ve M. Demirtaş (Der.), *Göçebe Düşünmek: Deleuze Düşüncesinin Sınırlarında* (355-375). İstanbul: Metis Yayınları.
- Villani, A. (2020). Deleuze'le söyleşi. (Çev. Sünter, E.). *Cogito: Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, 82(Kış, 2016), 19-21.
- Waller-Bridge, P. (2019). *Fleabag*. New York: Ballantine Books.
- Woolf, V. (2013). *Mrs. Dalloway*. (Çev. Özdemir, İ.). İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Woolf, V. (2014). *Kendine ait bir oda*. (Çev. Saraç, H.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yıldırım Koyuncu., N. (2015). *Karşıtlıkların imhası: Kadın, beden, edebiyat*. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Yücefer H. (2014). Deleuze'ün Anti Hegelciliği. İçinde A. M. Aytaç ve M. Demirtaş (Der.), *Göçebe Düşünmek: Deleuze Düşüncesinin Sınırlarında* (110-149). İstanbul: Metis Yayınları.
- Yücefer, H. (2020a). Gilles Deleuze: Ortadan başlamak. *Cogito: Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, 82(Kış, 2016), 5-10.

Yücefer, H. (2020b). Potansiyelleri Düşünmek: Deleuze'de Virtüellik, Oluş ve Tarih.

Cogito: Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak, 82(Kış, 2016), 87-118.

Žižek, S. (2013). *Yamuk bakmak: Popüler kültürden Jacques Lacan'a giriş*. (Çev.

Birkan, T.). İstanbul: Metis Yayınları.



TEŞEKKÜR

Tez yazım sürecimde desteklerini esirgemeyen ve fikirlerimi geliştirmeme yardımcı olarak bana yol gösteren sevgili danışman hocam Doç. Dr. İlkur Gürses Köse'ye çok teşekkür ederim.

Verdiği dersler ve ödevlerle ufkumu genişleten, tez konumu belirlemeye çalışırken sürekli danıştığım sevgili hocam Prof. Dr. Lale Kabadayı'ya çok teşekkür ederim.

Sadece tez çalışmam süresince değil, bütün eğitim hayatım boyunca yanımda olup beni sürekli destekleyen annem Fatma Karakaş'a, babam Şadi Karakaş'a ve ağabeyim Tayfun Karakaş'a çok teşekkür ederim.

Tez sürecim boyunca başta Selda Samur ve Nur Kaytan olmak üzere bana moral vererek destek olan bütün arkadaşlarıma çok teşekkür ederim.

Son olarak, tezimi yazarken zorlandığım anlarda yakınmalarımı dinleyen, beni motive edip yüreklendiren, fikirlerimi dinleyip onları geliştirecek önerilerde bulunan ve en önemlisi her zaman yanımda olan en büyük destekçim canım Berfin Cezim'e çok teşekkür ederim.

ÖZGEÇMİŞ

Yağmur Çağla Karakaş, 2017 yılında Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji bölümünden mezun olmuştur. 2018 yılında Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Kadın Çalışmaları programında yüksek lisans eğitimine başlamıştır. Felsefe, sinema, feminist teori ve psikoloji gibi alanlarda yazdığı yazılar çeşitli dergilerde yayımlanmıştır. Türk Psikologlar Derneği İzmir Şubesi'nin Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları biriminde aktif olarak görev almaktadır. Bunların yanı sıra psikolojik danışmanlık ve içerik yazarlığı hizmeti vermektedir.

