



**T. C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
SİSTEMATİK FELSEFE BİLİM DALI**

**DELEUZE-GUATTARI:  
YERSİZYURTSUZLAŞTIRMA MAKİNESİ OLARAK  
ŞİZOANALİTİK FARK VE ARZU ONTOLOJİSİ**

**DOKTORA TEZİ**

**Sinan KILIÇ**

**BURSA 2012**



**T. C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
SİSTEMATİK FELSEFE BİLİM DALI**

**DELEUZE-GUATTARI:  
YERSİZYURTSUZLAŞTIRMA MAKİNESİ OLARAK  
ŞİZOANALİTİK FARK VE ARZU ONTOLOJİSİ**

**DOKTORA TEZİ**

**Sinan KILIÇ**

**Danışman**

**Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN**

**BURSA 2012**

**TEZ ONAY SAYFASI**  
**T. C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

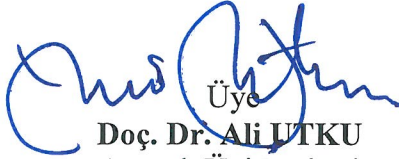
Felsefe Anabilim Dalı, Sistematik Felsefe Bilim Dalı'nda 710643002 numaralı Sinan Kılıç'ın hazırladığı “Deleuze-Guattari: “Yersizyurtsuzlaştırma Makinesi Olarak Şizoanalitik Fark ve Arzu Ontolojisi” konulu Doktora çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 21/12/ 2012 Cuma günü 13:00/15:30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı/başarısız olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.



Üye  
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu  
Başkanı)  
**Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN**  
Uludağ Üniversitesi



Üye  
**Doç. Dr. Nami BAŞER**  
Galatasaray Üniversitesi



Üye  
**Doç. Dr. Ali İTKU**  
Atatürk Üniversitesi



Üye  
**Doç. Dr. Kasım KÜÇÜKALP**  
Uludağ Üniversitesi



Üye  
**Doç. Dr. Muhsin YILMAZ**  
Uludağ Üniversitesi

21/12/ 2012

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Sinan KILIÇ  
Üniversite : Uludağ Üniversitesi  
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Anabilim Dalı : Felsefe  
Bilim Dalı : Sistematiik Felsefe  
Tezin Niteliği : Doktora Tezi  
Sayfa Sayısı : X + 233  
Mezuniyet Tarihi : 21 / 12 / 2012  
Tez Danışmanı : Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN

### DELEUZE-GUATTARI: YERSİZYURTSUZLAŞTIRMA MAKİNESİ OLARAK ŞİZOANALİTİK FARK VE ARZU ONTOLOJİSİ

Bu doktora çalışması özdeşlikten, düalizmden ve aşkınsallıktan hareketle varlıktaki çokluğu öznellik içerisinde bir'e indirgeyen; bu indirgemeye varlıktaki farklılıklara ve çokluklara özne bir şiddet uygulayan ağaç biçimli düşünme yapısındaki negatif fark ve arzu kavrayışını, Deleuze-Guattariyen şizoanalizle yersizyurtsuzlaştırarak, fark'ın ve arzu'nun şizoid makine bağlantılarıyla işleyen üretim düzlemini oluşturmayı amaçlar. Böylece bireyleşme sürecinde negatif fark ve oedipal arzu kavrayışıyla oluşan bilinçdışındaki majöratif yapının, şizoanalizle nasıl yersizyurtsuzlaştırılabileceğini göstererek; düşünme ve bilinçdışı süreçlerinin, şizoanalitik fark ve arzu ontolojisiyle üretim makinelerine dönüştürülmesini ve bu dönüşümle şizoid kavramsal karakterin olanaklılık düzlemini açıklar. Bu çerçevede çalışma, kimliğini merkeze alarak farkı ve arzuyu oluşturan ve merkezdeki kimlikle, varlıktaki çoklu farkları ve arzuyu olumsuzlayan majöratif düşünmenin kodlarını yersizyurtsuzlaştırarak, varlıktaki bireyleşmiş çoklukları olumlamanın ve çoğaltmanın nasıl olanaklı olabileceğini gösterir. Bu bağlamda bu doktora çalışması: 1. Büyük yapılarıdaki majöratifliğin nedenselliği yerine, bireydeki majöratif yapıların felsefi temellerini gösterir. 2. Bireydeki bilinç ve bilinçdışı düşünme süreçlerindeki majöratif arzunun temellerini açığa çıkararak, arzuyu bastırmak yerine özgürleştirmenin nasıl olanaklı olabileceğini gösterir. 3. Fark ve arzunun pozitif olarak ele alınmasıyla, majöratif yapıların olumsuzladığı farklılıklara ve çokluklara, yeni bağlantılarla kendilerini ifade etme ve üretme olanağı sağlar. 4. Bu üretimi olanaklı kılan şizoanalizle, yaşamı özne merkezli bir kavrayış bağlamında ele alan aşkınsal düşünme yapılarını yersizyurtsuzlaştırarak, yaşamın aktif güç arzusu çerçevesinde, içkinlikle ve oluşla üretim düzleminde akışının olanaklılığını gösterir.

**Anahtar Sözcükler:**

Fark, Arzu, İçkinlik, Çokluk, Oluş, Yersizyurtsuzlaştırma, Şizoanaliz,  
Anti-Oedipus, Köksap, Arzu Makineleri,

## **ABSTRACT**

Name and Surname : Sinan KILIÇ  
University : Uludağ University  
Institution : Social Science Institution  
Field : Philosophy  
Branch : Systematic Philosophy  
Degree Awarded : PhD  
Page Number : X + 233  
Degree Date :21 / 12 / 2012  
Supervisor (s) : Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN

### **DELEUZE-GUATTARI:**

#### **SCHIZOANALYTIC DIFFERENCE AND DESIRE ONTOLOGY**

#### **AS A DETTERRITORIALISATION MACHINE**

This doctorate study aims to create the production plain that works with difference's and desire's schizoid machine connections, which reduces the plurality in existence to One within subjectivity based on identicalness, dualism and transcendentalism; and with this reduction, deterritorialisation with Deleuze-Guattarian schizoanalysis of the comprehension of negative difference and desire in an arborescent frame of mind whom enforces subjective violence upon the differences in existence and pluralities. Thus, by showing how, during the course of individualisation, the majorative structure in the subjective mind, which is composed from the comprehension of negative difference and oedipal desire, can be deterritorialised by schizoanalysis; explains the course of thought and unconsciousness being converted into machines of production with schizoanalytic difference and desire ontology, and with this conversion, the virtual plain of a schizoid notional character. In this frame, the study shows the how affirmation and multiplication of individualised plurality in being is probable with the composition of difference and desire created by taking identity into the centre, and with the identity in the centre, deterritorialisation of the codes of majorative reasoning that negate the plural differences and desire in being. In this sense this doctorate study: 1. Shows the philosophical foundations in the individual's majorative structures instead of the causality of big structures' majorativity. 2. By revealing the foundations of majorative desire within the individual's course of conscious and unconscious reasoning, shows how it is possible to liberalise desire instead of supressing it. 3. By approaching difference and desire in a positive manner, it gives the differences and pluralities that majorative structures negate, the opportunity to express and produce themselves with new connections. 4. Schizoanalysis, which enables this production, shows within the frame of life's active desire of power, the possibility of the flow with immanence and becoming within the production plain by deterritorialising the transcendental frames of mind that approach life in the sense of a subject-centred comprehension.

**Key words:**

Difference, Desire, Immanence, Plurality, Becoming, Deterritorialization, Schizoanalysis, Anti-Oedipus, Rhizome, Desire Machines

## ÖNSÖZ

İçinde yaşadığımız çağda, bireyleşme sürecinde olan bireyin içinde yer aldığı ontolojik düzlem fark ve arzudur; bireyler temelde kendi farklılıklarını ve arzularını oluşturmak ve dönüştürmek için yaşamaktadırlar. Bu nedenle çağımız bireyinde farklı olmak ve farklılığı içerisinde kendi arzularını yaşamak önemli bir problemdir. Çünkü çağımız yaşamın her aşamasında başarılı olmayı farklı olmak, farklı düşünmek ve arzularını baskı altına alarak arzuyu olumsuzlamayla özdeş kılmaktadır. Bu nedenle, “her birey kendi farklılığını ve arzusunu oluştururken nasıl bir düzlemde hareket etmektedir?”, “farklılığını ve arzularını nasıl bir ontolojik düşünme süreci içerisinde ele almaktadır?”, “farklılığını ve arzularını nasıl bir ontolojik düşünme sürecinde ele almalıdır?” soruları önem kazanmaktadır. Çünkü her birey kendi farklılığını oluştururken, aynı anda bir başka farklılığı olumsuzlamakta ve onu kendi farklılığı içerisinde ötekileştirmektedir. Benzer şekilde bireyler farklılıkları içerisinde arzularını da belirlenmiş objelere sabitleyerek, bu objeler çerçevesinde kolayca manipüle edilebilmektedir. Bu yüzden bu çalışmada bireylerin kendi farklılıklarını ve arzularını oluştururken, başka farklılıkları ve arzuları ötekileştirmeden yaratıcı ve dönüştürücü bir düzlemde, çoklu bağlantılarla yaşamasının olanaklılığını oluşturmak amaçlanmıştır. Çünkü farklılıkların ve çoklu arzuların majör düşünme süreçlerince ötekileştirilerek olumsuzlandığı bir çağda, farklılıkların ve çoklu arzuların kendini ifade edebileceği bir düşünme düzleminin gerekliliği her geçen gün biraz daha önem kazanmaktadır.

Bu bağlamda çalışma probleminin belirlenmesinde lisans eğitimi süresince yönelmiş olduğum özne merkezli düşünmeye ve modernizme yönelik post-modern eleştiriler, mastır çalışmam sırasında Batı felsefe geleneğindeki farklılık ve arzu kavrayışına yönelik eleştiriler çerçevesinde belirlemiş olduğum öteki, fark, farklılık ve arzu problemleri etkili olmuştur. Bu çalışma süresince desteğini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN’e, çalışma süresince eleştirileri ve önerileriyle katkıda bulunan Doç. Dr. Kasım KÜÇÜKALP’e, titiz okumaları ve önerileriyle katkıda bulunan Doç. Dr. Nami BAŞER, Doç. Dr. Ali UTKU, Doç. Dr. Muhsin YILMAZ ve arkadaşım Araştırma Görevlisi Tayfun TORUN’a teşekkürlerimi sunarım.



## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖZET .....	iii
ABSTRACT .....	v
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
GİRİŞ .....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### FARK'IN ŞİZOANALİTİK ONTOLOJİSİ

1. FARK'IN ŞİZOANALİTİK ONTOLOJİSİ .....	8
1.1. FARK FELSEFESİ .....	10
1.1.1. Göstergebilim Geleneğinde Fark .....	11
1.1.2. Özdeşlik/Kimlik Düşüncesinde Fark.....	19
1.1.3. Ağaç Biçimli Ontoloji Geleneğinde Fark .....	22
1.2. FARK'IN NEGATİF ELEŞTİRİSİNE YÖNELİK İKİ YAPI .....	27
1.2.1. Aşkınsal Yapı.....	29
1.2.2. Diyalektik Yapı .....	35
1.3. MİNÖR FARK ONTOLOJİSİ.....	40
1.3.1. Farkın Pozitif Kavranışı: Simulakrum.....	41
1.3.2. Fark Olarak Süre'nin Sentezi.....	45
1.3.3. Fark Ontolojisi Olarak İçkinlik .....	54

## İKİNCİ BÖLÜM

### ARZU'NUN ŞİZOANALİTİK ONTOLOJİSİ

1. ARZU'NUN ŞİZOANALİTİK ONTOLOJİSİ .....	62
1.1. ARZU'NUN ŞİZOİD ONTOLOJİSİ .....	64
1.1.1. Negatif Arzu-Oedipus.....	66
1.1.2. Pozitif Arzu-Anti Oedipus .....	73
1.2. ŞİZOİD ARZU MAKİNELERİ .....	78
1.2.1. Arzu Makinesi.....	80
1.2.2. Organsız Bedenler .....	85
1.2.3. Sosyal Makine .....	88
1.3. DEVLET VE KAPİTALİZM .....	90
1.3.1. İlkel Makinede Arzu'nun Kodlanması .....	92
1.3.2. Despot Makinede Arzu'nun Kodlanması .....	96
1.3.3. Kapital Makinede Arzu'nun Kodlanması .....	101

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ŞİZOANALİTİK MAKİNE VE ÇOKLUK ONTOLOJİSİ

1. ŞİZOANALİTİK MAKİNE VE ÇOKLUK ONTOLOJİSİ .....	111
1.1. ŞİZOANALİZ.....	112
1.1.1. Köksap .....	120
1.1.2. Yersizyurtsuzlaştırma .....	124
1.1.3. Göçebelik ve Savaş Makinesi .....	127
1.2. ÇOKLUK(LAR) VE ÜRETİM.....	130
1.2.1. Kavram Üretimi.....	134
1.2.2. Öznellik Üretimi.....	145

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### YAŞAMIN ŞİZOANALİTİK ONTOLOJİSİ

1. YAŞAMIN ŞİZOANALİTİK ONTOLOJİSİ .....	149
--	-----

1.1. ŞİZOİD YAŞAMIN OLUMLANIŞI .....	151
1.1.1. Trajedinin Olumlanması .....	153
1.1.1.1. Yaşamın Reaktif Olumsuzlanması: Nihilizm.....	157
1.1.2. Aktif ve Reaktif Güç İstenci .....	161
1.2. EBEDİ TEKRAR OLARAK ŞİZOİD YAŞAMIN OLUMLANIŞI.....	171
1.2.1. Oluş.....	175
1.3. BEDENİN İÇKİN ARZULARI.....	177
1.3.1. Beden ve Nedensellik .....	185
1.3.2. Bedenin Duygulanımları.....	193
1.3.3. İyi-Kötü Problemi.....	200
<b>SONUÇ.....</b>	<b>205</b>
<b>KAYNAKLAR.....</b>	<b>226</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>233</b>

## GİRİŞ

Felsefe nedir? sorusunu “Felsefe kavram üretimidir, kavram üretim makinesidir, kavram üretiminin yeri yurdudur.”<sup>1</sup> diyerek tanımlayan Deleuze-Guattari; benzer şekilde filozof kimdir? sorusunu da filozof bir çılgılığı olan ve bu çılgılığının “kavramsal karakterini üreten kişidir.”<sup>2</sup> diyerek tanımlar. Deleuze-Guattari’ye göre kendi kavramını üretmeyen filozof veya düşünür başka düşünürlerin kavramlarının kölesi olur, bu yüzden filozof kendi kavramsal karakterini üretmelidir. Felsefeyi kavram üretim makinesi olarak değerlendiren Deleuze-Guattari’ye göre felsefe, bir özü, hakikati temsil etmeyen kavram üretiminin yeri yurdudur. Hakikati temsil etmeyen bu üretimde her filozof, kendi farklılığını ortaya koyan kavramlarla kendi problemini, çılgılığını dile getiren kavramsal karakterler oluşturmalıdır. Bu kavramsal karakterler aynı zamanda filozofun da kaderidir. Bu çerçevede Deleuze-Guattari’ye göre felsefe öze veya kökene yönelik bir soykütük olmayıp, sürekli kendinde farkla yeni kavramsal karakterler ve bu kavramsal karakterlerin de ebedi bir tekrar içerisinde yersizyurtsuzlaştırılarak, başka bir düzlemde çoklu bağlantılarla yeniden üretiminin yeri yurdudur.

### I

Deleuze-Guattari’nin, kavram ve kavram üretiminin nedenselliğine dair ifade ettiği bu düşünceler, doktora tez probleminin oluşmasını sağlayan temel düzlemdir. Bu düzlemde Deleuze-Guattari’nin kavram ve kavram üretimi düşüncesinin nedenselliğinden hareketle, bu doktora çalışmasının içeriğini belirlemeye yönelik dört ana başlıkta sorular oluşturuldu. Bu sorulardan birincisi, “Deleuzeyen fark nedir?” ve “Deleuze-Guattari’nin farkla bağlantılı olan felsefi çılgılığı nedir?” İkincisi fark ontolojisi bağlamında, “arzu nedir?”, “şizoid\* arzu makinesi nedir?” ve “bu ontoloji ile oluşturulan kavramsal karakter nedir?” Üçüncüsü, “fark ve arzu ontolojisi düzleminden üretilen şizoanaliz nedir?”, “şizoid karakter kimdir?” ve “Deleuze-Guattari bu kavramsal karakterle felsefe tarihindeki hangi problemi, nasıl bir düşünme\*\* süreciyle çözmeyi

---

<sup>1</sup> Gilles Deleuze, **What is Philosophy?**, p. 2.

<sup>2</sup> Gilles Deleuze, **Negotiations**, p. 141.

\* Klinik vaka anlamında değil, şizoid veya minör düşünme anlamında kullanılır.

\*\* Düşünme kavramı düşünme süreci anlamında, düşünce kavramı da sürecin sonunda oluşan anlam bağlamında kullanılır.

amaçlamaktadır?” Dördüncüsü ise, şizoanalitik yaşam ontolojisi bağlamında, oluşturulan kavramsal karakterin ve düşüncenin felsefi düşüncedeki bağlantı noktaları nelerdir? Üretilen bu kavramsal karakter ve düşüncenin ontolojik zeminde yaşamla kurduğu bağ-iletişim nasıl olanaklıdır?

Bu problemler çevresinde oluşturulan bu tezin amacı ise; özdeşlikten, ideal ve düalist bir özden, kökenden hareketle varlıktaki özneliği aşkınsallaştıran ve bu aşkınsallaştırma içerisinde varlıktaki farklılıklara-çokluklara öznel ve metafizik bir şiddet uygulayarak, çoklukları olumsuzlayan majöratif-homojen yapıların şizoid fark ve arzu ontolojisinden yersizyurtsuzlaştırılmasını sağlayarak, minöratif/şizoid bir ontolojik düzlemden varlıklar arası heterojen iletişimin-bağlantının çoklu bir üretiminin olanaklılığını göstermektir. Böylece hem varlığa yönelik homojen yapıların oluşumuna neden olan düşünme süreçlerindeki ilkelerin açığa çıkarılmasını sağlamak hem de bu düşünme süreçlerinin yerine heterojen bir ontolojik kavrayışın olanaklılığını göstermektir. Deleuze-Guattari bu çerçevede pek çok majöratif yapı sıralar; aşkınsal düşünceler, düalist yapılar, ideolojiler, psikanaliz, adalet, insan hakları, öznel vb. Deleuze-Guattari için bu yapıların hem majöratif olması hem de oluşu olumsuzlaması iki önemli nedenden kaynaklanır. Birincisi her şeyi bir köken ve tarihsellik üzerinden özdeşlikle açıklamaları, ikincisi açıklamalarının bu kökensellik ve özdeşlik üzerinden negatif farklılık ve arzu ontolojisiyle bağlantılı olmasıdır. Deleuze-Guattari için esas problem, bu yapıların oluşumuna neden olan Batı felsefesindeki düşünme yapısının aşkınsal ilkelerinin açığa çıkarılmasıdır. Deleuze’e göre Batı felsefesindeki bu ilkeler (*özdeşlik, benzerlik, zıtlık ve analoji*) varlıktaki heterojenliği bağlantılarla çoğaltmak yerine homojenleştirirler.

Deleuze-Guattari’ye göre heterojen bağlantıların kurulmasının olanaklılığı homojen düşünmeye neden olan Batı felsefesindeki bu ilkelerin terk edilmesiyle olanaklıdır. Homojen düşünmeye neden olan yapılar, farklılıkları merkeze aldıkları düşünsel ilkedden-özden hareketle olumsuzlar. Çünkü erk temelli düşünme yapılarını merkezden kaçan akışlar, karakterler, çokluklar ve farklılıklar korkutur. Bu nedenle de majöratif düşünme yapılarında farklılıklar ve arzular, merkezdeki özdeşlik üzerinden anlamlandırıldığından; bu özün sınırında yer alan farklılıklar, çokluklar ve arzular olumsuzlanır. Bu merkezdeki kimlik ise, kendi özdeşliğini karşıtı olarak değerlendirdiği kimlik üzerinden gerçekleştirir. Örneğin bu kimlik oluşumunda öznel, doğanın

negatifleştirilmesiyle kurulurken, doğa da özneliğin negatifleştirilmesiyle kurulur. Benzer şekilde öznellik kendi içinde de kendi negatifini yaratır. Örneğin erkek özne, kadını olumsuzlayarak; kadın özne de erkeği olumsuzlayarak kendi kimliğini-özdeşliğini olumlar. Olumlamanın bu türü, daha açık bir ifadeyle sen kötüsün o halde ben iyiyim diyen Nietzscheci reaktif düşüncedir.

Deleuze-Guattari Batı felsefe geleneğine hükmeden bu özdeşlik-kimlik merkezli düşünme yapısını problemlili bulur. Bu nedenle şizoanalitik fark ve arzu ontolojisine dayalı yersizyurtsuzlaştırma makinesi, özdeşlik merkezli Batı düşünme geleneğinin yıkılmasının olanaklılığıdır. Şizoanalitik fark ve arzu ontolojisi negatif fark ile kurulan özdeşlikleri, kimlikleri yersizyurtsuzlaştırma sürecine tabi tutarak pozitif farkla oluş halinde üretici bir ontoloji kurar. Böylece Deleuze-Guattari farklılığı ve oluşu özne, kimlik, akıl, cinsiyet, kültür, oedipal bilinçdışı ve arzu gibi erke dayalı bir kökene gönderme yapmadan olumlamanın olanaklılığını gösterir. Deleuze-Guattari için bir kökenden beslenen yapılar varlık içerisindeki çoklukları olumsuzlayarak, bu çoklukları kendi özdeşlikleri içerisinde homojenleştirir. Buna karşın şizoanalitik veya minöratif ontoloji, varlıktaki farklılıkların bir öze dayanmadan çokluklar olarak olumlanmasının nasıl olanaklı olduğunu gösterir.

Bu nedenle *Deleuze-Guattari: Yersizyurtsuzlaştırma Makinesi Olarak Şizoanalitik Fark ve Arzu Ontolojisi* başlıklı bu doktora tezinde; Batı felsefe geleneğine hükmeden erk-özdeşlik temelli düşünme yapısı, bu yapının oluşumuna neden olan filozoflar ve bu filozofların kavramsal modelleri; buna ilaveten Batı kültürünü oluşturan felsefi yapının yıkılmasının önemi ve bu yapıları yıkmak için oluşturulan şizoanalitik düşünme modeli; oluşturulan bu modelin kavram ve düşünür bağlantıları; bu modelin yaşamdaki heterojen yansımaları, çoklu varlıklar arası iletişimin heterojen bağlantılarla nasıl olanaklı olacağı, kavramsal bağlantılar ve örneklerle ayrıntılı olarak ilgili bölümlerde gösterilecektir.

## II

Bu doktora çalışması, Gilles Deleuze'ün 1969 yılına kadarki çalışmalarının temel problemi olan fark ontolojisi ve 1970 yılından itibaren Felix Guattari ile birlikte

geliştirdikleri arzu ontolojisi problemi ile sınırlandırılmıştır.<sup>3</sup> Fark ve arzu ontolojisi probleminin felsefe tarihindeki bağlantıları ise tarihselci, hiyerarşik ve kronolojik bir yaklaşıma başvurmadan, her bir bölümde problemle ilgili kavramlar çözümlendikçe, problemin felsefi nedenleri ilgili filozoflarla ilişkilendirilerek işlenecektir. Böylece şizoanalitik fark ve arzu ontolojisi perspektifinden felsefi düşüncede görülen problemleri, bu problemlerin nedenselliğini ve sonuçlarını; bu problemlerin çözülmesi için getirilen yaklaşımların ilgili kavram ve düşünür bağlantılarını açıklayabilmek amacıyla tez dört ana bölümde yapılandırıldı. Buna göre;

Farkın şizoanalitik ontolojisi başlıklı birinci bölümde; fark ve fark'ın felsefe tarihindeki yerinin ne olduğu, üç ayrı problem ve alt başlık çerçevesinde ele alınacaktır. Birinci alt başlıkta, Deleuzeyen eleştiri bağlamında fark felsefesi ve bu felsefenin ortaya çıkmasında önemli bir rol oynayan göstergebilim ve özdeşlikçi düşünme geleneğindeki fark problemi Platon, Aristoteles, Hegel ve Descartes; Saussure, Barthes ve diğer bağlantılarla birlikte irdelenecektir. Bu bağlamda fark problemiyle bağlantılı olan özdeşlik düşüncesinin ne olduğu, tarihsel bağlantılarla birlikte işlenecek; Deleuze'ün bu özdeşlik düşüncesiyle oluşturulan Batı düşünme mantığını tanımlamada kullandığı, ağaç biçimli düşünme modelinin ne olduğu, bu ağaç biçimli düşünmenin işleyiş ilkeleri, aşkınsal, düalist, majöratif düşünme yapılarıyla değerlendirilecektir. Bu bölümün ikinci alt başlığında, Deleuze'ün ağaç biçimli düşünmenin bir ürünü olarak gördüğü aşkınsal düşünmenin ne olduğu, Deleuze'ün karşı çıktığı Platon, Aristoteles, Descartes, Kant ve Hegel felsefeleriyle ele alınacaktır. Bu alt bölümün diğer önemli bir problemi de hem aşkınsal düşünmenin bir ürünü olan hem de fark'ın negatif olarak kavranmasına neden olan diyalektik düşüncedir. Bu bölümün üçüncü alt başlığında da Deleuze'ün diyalektik veya negatif farklılık olarak adlandırdığı aşkınsal farklılığın yerine oluşturduğu, pozitif veya minöratif farklılık ontolojisi; Deleuze'ün olumladığı Spinoza, Nietzsche ve Bergson felsefeleriyle ele alınacaktır. Bu üçüncü alt başlıkta diyalektik farkı ters çeviren minöratif-heterojen fark'ın ne olduğu, heterojen fark'ın olanaklılığını oluşturan zaman kavrayışı ve içkinlik problemi işlenecektir. Bu dört temel problem (*özdeşlik*, *benzerlik*, *zıtlık* ve *analoji*) şizoanalitik fark ontoloji bağlamında ele alındıktan sonra, Deleuze-

---

<sup>3</sup> Bu çerçevede tezde, Deleuze'ün kendi felsefi düşüncelerine gönderimde bulunulduğunda "Deleuze", Deleuze-Guattari'nin birlikte geliştirdiği düşüncelere gönderimde bulunulduğunda "Deleuze-Guattari", Guattari'nin kendi düşüncelerine gönderimde bulunulduğunda ise "Guattari" kullanımı esas alınmıştır.

Guattari'nin Batı düşünme yapısının, bu dört temel probleminin bir sonucu olarak değerlendirdiği arzu problemi, oedipal düşünce ve psikanaliz irdelenecektir.

Şizoanalitik arzu ontolojisi başlıklı ikinci bölümde, “arzu'nun ne olduğu?”, “arzu probleminin felsefi nedenleri?”, “Batı düşüncesindeki bu arzu kavrayışının ters çevrilmesini olanaklı kılan şizoid arzu ontolojisinin ne olduğu?” vb. sorular üç ayrı problem çerçevesinde ele alınacaktır. Birinci problem arzu'nun ne olduğudur. Bu problem negatif fark düşüncesiyle bağlantılı olarak, Oedipus kompleksi ve Freudyen psikanalizin bilinçdışı süreçleriyle birlikte; Deleuze-Guattari'nin negatif arzu kavrayışını ters çevirmede kullandıkları şizoidalitikle açıklanacaktır. İkinci problem şizoid arzu politikasının ne olduğudur. Burada birinci problemin çözülmesinde kullanılan şizoanalitik arzu politikasının ne olduğu; organsız bedenler, arzu makineleri, sosyal makine ve kodlama rejimleri kavramlarıyla açıklanacaktır. Bu bölümün üçüncü problemi arzunun kodlanmasını sağlayan tarihsel süreçler ve bunların sosyal makine ile olan ilişkisinin ne olduğudur. Bu sosyal kodlama problemi, üç ayrı sosyal kodlama rejimiyle ele alınacaktır: ilkel kodlama rejimi, despot kodlama rejimi ve kapital kodlama rejimi. Bu problemler açıklandıktan sonra, şizoid fark ve arzu ontolojisi ile bağlantılı olan üçüncü bölüme geçilecektir.

Şizoanalitik makine ve çokluk(lar) başlıklı üçüncü bölümde, Deleuze-Guattari'nin pozitif fark ve arzu ontolojisi düzleminden hareketle oluşturdukları şizoanalitik makine düşüncesi ve çokluklar problemi iki bölüm çerçevesinde yazılacaktır. Birinci bölümde; “şizoanaliz nedir?”, “şizoanalizi oluşturan felsefi problemler nelerdir?”, “şizoanalitik makine nedir?”, “bu makinenin işleyiş ilkeleri olan köksap nedir?”, “yersizyurtsuzlaştırma nedir?”, “göçebelik nedir?” soruları ilgili problemlerle ve bu problemlerle bağlantılı olarak bu bölümün ikinci alt başlığında ise çokluklar problemi; kavram ve öznellik üretimi problemleriyle değerlendirilecektir. Bu problemlerin açıklanmasıyla birlikte şizoid düşünmenin/karakterin felsefi ve yaşamsal bağlantılarını açıklamak amacıyla dördüncü bölüme geçilecektir.

Yaşamın şizoanalitik ontolojisi başlıklı dördüncü bölümde, Deleuze-Guattari tarafından oluşturulan şizoid kavramsal karakterin yaşamla kuracağı ontolojik zeminin felsefi temelleri ele alınacaktır. Bu bölüm Deleuze'ün özellikle olumladığı üç temel filozofun (Nietzsche, Bergson, Spinoza) düşünceleri çerçevesinde oluşturulacaktır. Bu bölümün birinci alt başlığında, “yaşamın şizoid kavranışının Nietzsche felsefesiyle olan



bağlantısı nedir?”, “bu bağlantı hangi bağlamlarda şizoid düşünmenin felsefi temelini oluşturur?” soruları trajedi, nihilizm, aktif ve reaktif güç istenci problemleriyle açıklanacaktır. İkinci alt başlıkta şizoid yaşamın üretim düzleminde olumlanması olarak, ebedi tekrar ve oluş düşüncesinin Bergson felsefesiyle olan bağlantısı işlenecektir. Üçüncü alt başlıkta ise Nietzscheci aktif güç istenci anlamında olumlanan yaşamın şizoanalitik ontolojisinin, Spinoza ve bu felsefenin içkinlik ontolojisiyle olan bağlantısı; nedensellik, duygulanımlar, iyi-kötü problemleri çerçevesinde işlenecektir.

### III

Bu doktora çalışması, Deleuze-Guattari felsefesi çerçevesinde birbiriyle bağlantılı olarak kurduğu dört farklı yaklaşım bakımından özgündür: 1. Düşünme süreçlerindeki majöratif yapıların, psikolojik değil felsefi nedenselliğini göstermesi bakımından; 2. Hem aşkınsal hem de ideolojik majöratif yapılardan daha çok, tekil varlıktaki bilinç ve bilinçdışı düşünme süreçlerindeki majöratif arzunun temellerini açığa çıkarması bakımından; 3. Majöratif yapıların homojenleştirici özelliğinden dolayı, yaşamda olumsuzladığı çokluklara veya farklılıklara kendilerini ifade etme olanağı sağlaması bakımından; 4. Yaşamı özne merkezli bir kavrayışın dışına çıkararak, içkin bir ontolojik düzlemde üretime yönelik makine bağlantılarına dönüştürmesi bakımından.

Bu tez çalışması konuyla tutarlılığın sağlanabilmesi için hiyerarşik, doğrusal, tarihsel veya kronolojik bir yöntemle değil; yatay bağlantılar kurularak sarmal bir yöntemle yazılmıştır. Çünkü doğrusal veya tarihselci yazım yönteminde belli bir kökenden veya tarihsel bir noktadan başlanarak, hiyerarşik ve aşamalı bir şekilde probleme gelinir; her bir kavram da kronolojik ve aşamalı bir şekilde ele alınarak aynı kavramla ilgili tüm tarihsel-kronolojik ayrıntılar tek bir başlık altında irdelendikten sonra, diğer kavrama veya probleme geçilir; böylece bir daha zorunlu olmadıkça bir önceki kavrama değinilmez. Bu yöntemin tam da Deleuze-Guattari'nin şizoanalizinin karşı çıktığı ağaç biçimli düşünme yöntemi olması nedeniyle, tezin yazımında kullanılmamasına özen gösterilmiştir.

Bunun yerine yatay eksenli ve sarmal yazım yöntemiyle bölümler oluşturulmuş ve bu bölümler arası geçiş sağlanmıştır. Yatay eksenli ve sarmal modelde ise merkeze alınan kavram ve problem her defasında farklı bağlantılarla kesilerek yeniden başka bir düzlemde, yeni bir anlamla bağlantılandırılarak genişletilir. Bu nedenle Deleuze-Guattariyen perspektiften tezdeki problemler ve kavramlar her bir bölümde farklı

problemler ve bu problemler çerçevesinde ilgili düşünürlerle ilişkilendirilerek yeniden ifade edilmektedir. Örneğin fark ve arzu tek bir başlıkta değil, her bir bölümde ilgili problemle ve düşünürlerle yeniden ele alınarak, farklı bağlantı noktalarıyla genişletilir.

Tezin kaynak ve materyal seçimi; öncelikle problemle ilgili birincil kaynaklar olmak üzere Deleuze'ün tüm eserleri, makaleleri ve söyleşileri; Deleuze'ün Guattari ile birlikte yazdıkları tüm eserler ve Guattari'nin problemle ilgili temel eserleri, makaleleri ve söyleşileri; tez problemiyle ilgili temel ikincil kaynaklara ve makalelere ilaveten problem kapsamında ele alınan önemli filozofların, problemle ilgili temel eserleriyle sınırlandırılmıştır. Kaynakların dil seçiminde ise öncelikle ilgili İngilizce metinler, İngilizce metinlere ulaşılamayan durumlarda Türkçe metinler kullanılmıştır. Tezin üslup seçiminde konunun karmaşık yapısının anlaşılır olabilmesi için daha çok olumsal ve kısa cümlelerin kullanılmasına dikkat edilerek, analitik ve problemi betimleyerek çözme yaklaşımı bir dil kullanılmıştır. Bu çerçevede anlatımda analitik bir çözümleme yaklaşımı benimsenerek problem dört bölümle sınırlandırılır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### FARK'IN ŞİZOANALİTİK ONTOLOJİSİ

#### 1. FARK'IN ŞİZOANALİTİK ONTOLOJİSİ

Bu bölümde Deleuze'ün fark ile kurduğu ontoloji ve bu ontolojinin boyutları üç temel başlıkta açıklanacaktır. Birinci başlıkta, genel olarak fark düşüncesi ve ilgili düşünürlerin fark'ı nasıl ele aldığı, Deleuzeyen bakış açısıyla irdelenecektir. İkinci başlıkta, Deleuze'ün fark'ın negatif algılanışına yönelik eleştirileri ve bu eleştirilerin nedenlerine değinilecektir. Üçüncü başlıkta ise, Deleuze'ün ontolojik perspektifini oluşturan minör fark ontolojisi ve bu ontolojinin felsefi bağlantıları ele alınacaktır. Böylece, “fark nedir?”, “Deleuzeyen fark ontolojisi nedir?”, “Deleuze ağaç biçimli felsefi düşüncede, üstü örtülen fark'ın kıvrımlarını neden açmak ister?”, “fark'ın kıvrımlarını kronolojik olmayan bir düşünme yöntemiyle açarken, hangi düşünme yöntemine karşı çıkar?”, “bu karşı çıkışı nasıl bir düşünme modeliyle gerçekleştirir?”, “bu düşünme modeliyle Deleuze, ontolojik kavrayıştaki neyi değiştirir?” vb. sorular ilgili problemlerle bu bölüm içerisinde yanıtlanacaktır.

Felsefi çevrelerde Deleuze için kabul edilen düşünce, onun Derrida ve Lyotard'ın yanı sıra farkı kendi felsefesinin zeminine oturtan önemli bir fark düşünürü olduğudur. Düşünürlerin fark'ın değerlendirilmesine yönelik ayrımları ilgili bağlamlarda ayrıntılı olarak açıklanacaktır. Fakat ondan önce burada esas olan, Deleuze'ün fark ontolojisi probleminin ne olduğu ve bu fark ontolojisiyle neyin değiştirilmeye çalışıldığıdır. Hiçbir tereddüde yer vermeyecek şekilde şu açıklıkla söylenebilir ki Deleuze'ün fark düşüncesindeki temel problem, Batı düşünme yapısına egemen olan ağaç biçimli düşünmedir. Deleuze'e göre ağaç biçimli düşünmenin özünü ise dört temel ilke oluşturur: 1. Özdeşlik, 2. Benzerlik, 3. Zıtlık ve 4. Analoji. Bu ilkelerle kurulan ağaç biçimli düşünme beş temel özelliğe sahiptir: 1. Hiyerarşiktir, 2. Tarihselcidir, 3. Majöratiftir, 4. Aşkınsaldır, 5. Temsilcidir. Bu nedenle Deleuzeyen fark ontolojisinin amacı bu beş temel özelliği temsil eden ağaç biçimli düşünmeye dayanmayan bir ontolojiyle, düşünceyi hakikatin temsilciliğinden, tutsaklığından kurtarmaktır. Buradaki

kurtulma Platon'da olduğu şekliyle mağaradan-bilgisizlikten kurtulma olarak anlaşılmamalıdır. Buradaki kurtulma, düşüncenin pürüzsüz bir zeminde özgürce dolaşması için *sophia*'dan kurtuluşu olarak anlaşılmalıdır. Çünkü minör/şizoid düşünce bu özgür seyahatine, hakikati-özü bulmak için başlamaz. O sadece düşünmeyi-göçebeliği ve üretimi arzuladığı için başlar.

Deleuze düşüncenin öze-kökene yönelik bir yolculuk veya temsillerle işleyen diyalektik bir kavga olarak ele alınmasına karşı çıkar. Deleuze'e göre bir öze-hakikatle işleyen felsefe tarihi, her zaman felsefenin ve düşüncenin üzerinde bir güç unsuru olmuştur.<sup>4</sup> Deleuze bu türden bir gücün, temsillerle işleyen Batı felsefesinin ağaç biçimli geleneğine egemen olduğunu ifade eder. Deleuze şizoanalitik ontolojiyle, bu türden bir kökene veya merkeze bağlı düşünme yapısını eleştirir. Ona göre düşünce, sadece özlerle ve temsillerle sınırlandırıldığında dogmatikleşir. Dogmatik düşünce nedir? Dogmatik düşünce belirli bir alanda belli bir köken veya mekan üzerinde yer yurt edinerek, kendi erkini oluşturan düşünme modelidir. Deleuze bu türden düşünme modellerini ağaç biçimli, sağduyu temelli, özdeşlikçi veya temsilci düşünme modeli olarak adlandırır.

Deleuze düşünceyi dogmatizmden veya temsillerden kurtarmak için fark düşüncesiyle, içkinlik düzleminde kavranabilen bir ontoloji oluşturur. Bu ontolojiye dayalı fark kavramının önemi, farklılıkların birer negatiflik değil de pozitiflik olarak görülmesini sağlamasıdır. Bu düşünceye göre eğer tümel varlık kavrayışından çıkılıp, Platon'un olumsuzladığı tekil düzlemdeki varlıkların kavranışına geçilirse, varolan varlıklardan daha çok varlığın olduğu görülecektir. Varlık düzlemindeki bu çeşitlilik ise negatif bir unsur olarak değil, pozitif bir unsur olarak kavranır. Bu nedenle minör fark düşüncesinin temel işlevi, negatif bir anlama dayanmadan farkı öz, kimlik, varlık, ego-ben, kültür gibi herhangi bir aşkın yapıya veya yer yurda dayandırmadan anlaşılmasını sağlamaktır. Çünkü şizoanalitik fark ontolojisinde yaşam içerisindeki farklılıklar; birer üstünlük veya düşüklük, bir başka ifadeyle soyluluk veya soysuzluk göstergesi olmayıp; tam tersine yaşam içerisindeki farklılıklar, pozitif düzlemde kendi içinde birer farklılık olarak değerlendirilir.

---

<sup>4</sup> Gilles Deleuze and Claire Parnet, **Dialogues**, p. 13.

## 1.1. FARK FELSEFESİ

Fark problemi ile felsefe tarihinin bütününde karşılaşılsa da, problem yoğun olarak yirminci yüzyıl felsefesinde ele alınır. Fark, Kıta Avrupası felsefesinin yapısalcı-göstergebilimci ve post-yapısalcı geleneği ile Anglo-Amerikan felsefesinin dilbilim geleneği içerisinde özellikle 1960 sonrası ve güncel felsefede önemli bir problemdir. Şu belirtilmelidir ki 1960 sonrasında özellikle yapısalcı akımın başlattığı fark kavramı tartışmaları, sadece felsefe alanıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda edebiyat ve sanat çevrelerinde de etkili olmuştur. Bunda özellikle Derrida, Foucault, Lyotard ve Deleuze gibi post-yapısalcı filozofların etkili olmasının yanı sıra, bu filozofların metinlerinin klasik anlamdaki felsefi eserlerin özelliklerini de taşımasıdır. Bu düşünürlerin eserleri felsefeyi, edebiyatı, sanatı, sosyolojiyi ve psikolojiyi içlerinde barındıran yoğunluklu eserlerdir. Bu da ele aldıkları kavramların çok farklı disiplinlerde, çeşitli bağlamlarda tartışılmasına neden olmuştur. Fark'ın 1960 sonrası felsefe tartışmalarında baskın olmasının bir diğer nedeni de 1960 sonrası sosyal, politik, kültürel, cinsiyet temelli problemlerin tartışılmasında ve bu problemlere çözüm getirilmesinde fark ve farklılık düşüncesinin etkin bir rol oynamasıdır.<sup>5</sup>

Bu düşünürlerin temel amacı klasik felsefe metinlerinde olduğu gibi bir hakikati-özünü veya aşkınsal bir ilkeyi açığa çıkarmak olmayıp, daha çok kavramların anlamları üzerine yoğunlaşarak anlamları sabitlemek yerine, kavramların bağlantılarını çoğaltarak çoklu bir düşünmenin olanağını oluşturmaktır. Bu nedenle Derrida ve Deleuze'ün fark kavramı etrafında oluşturdukları problem bu kapsamda değerlendirilmelidir. Bu problem birkaç yüzyıldır felsefenin içinde, özellikle özdeşlik problemiyle birlikte değerlendirilir. Sözü edilen problem, girişte de ifade edildiği gibi pek de birbirinden kopuk olmayan farklı iki bakış açısıyla işlenir. Birinci bakış açısını özellikle Kıta Avrupası felsefe geleneği içerisinde yapısalcılık ve post-yapısalcı düşünceyle bağlantılı olarak felsefe tarihi kapsamında ele alınan fark ve farklılık düşüncesi oluştururken; ikinci bakış açısını Anglo-Amerikan dilbilim ve göstergebilim geleneğince ele alınan fark kavramı oluşturur.

---

<sup>5</sup> Avigail Eisenberg, "Diversity and Equality: Three Approaches to Cultural and Sexual Difference," **The Journal of Political Philosophy**; vol. 11, Number 1, Blackwell Publishing, 2003, pp. 41-64, p. 50.

### 1.1.1. Göstergebilim Geleneğinde Fark

1960 sonrası göstergebilimde, yapısalcılıkta ve post-yapısalcılıkta fark problemi merkezi bir konumdadır. Bunların içerisinde özellikle yapısalcılık Saussure'ün göstergebiliminden etkilenecek şekilde şekillenir. Bu nedenle "fark nedir?" sorusu yapısalcılık içerisinde Saussure'ün göstergebilim kuramı çerçevesinde ele alınır. Saussure için dil, gösterge diye adlandırılan birimlerin kendi aralarında karşıtları aracılığıyla kurdukları ilişkilerden doğar.<sup>6</sup> Bu çerçevede Saussure, dilin işleyişini bir satranç oyununa benzetir.<sup>7</sup> Satrançta her taş değerini diğer taşlarla kurduğu bağlantıyla elde eder; satrançtaki taşlar gibi anlık dizgelerle işleyen dilde de her kavram değerini diğer kavramlarla kurduğu bağlantıyla kazanır. Kazanılan bu anlamlar, kurulan yeni bağlantılara ve oyunun kurallarına göre değişir.<sup>8</sup> Saussure için bu oyunun kuralları da göstergebilimin ilkeleridir. Deleuze, karşı çıktığı bu göstergeler rejiminin sekiz temel ilkesini şu şekilde sıralar; **1.** Gösterge sonsuz biçimde başka bir göstergeye göndermede bulunur. **2.** Gösterge diğer göstergeler tarafından geri getirilir ve asla geri dönüşü durdurmaz. **3.** Gösterge döngüden döngüye atlar ve merkeze bağlanırken onu sürekli olarak yerinden eder. **4.** Döngülerin genişlemesi gösterilene açığa vuran ve göstereni yeniden açığa vuran yorumlarla güvence altına alınır. **5.** Sonsuz göstergeler dizisi kendisini hem eksiklik hem de fazlalık olarak sunan üstün bir gösterene göndermede bulunur. **6.** Gösterenin biçiminin bir tözü vardır ya da gösteren bir bedene yani yüze sahiptir. **7.** Sistemin kaçış çizgisi negatif bir değer üstlenir. **8.** Rejim bir evrensel aldanış rejimidir.<sup>9</sup>

Saussure, dilbiliminde dilin bu ilkeler aracılığıyla işlediğini ve gösterenin gösteren (signifier) ve gösterilen (signified) ayrımına dayandığını söyler. Saussure'e göre kavramlar bu gösteren ve gösterilen ayrımı üzerinden, çağrışımsal bir bağ ile belli bir keyfiyete göre birbirine bağlanır.<sup>10</sup> Saussure, bu gösteren ve gösterilen ayrımını ses ve kavrama benzetir; ses gösteren, kavram gösterilendir. Göstergeler arasındaki ilişkiler de fark yasasınca belirlenir. Buna göre bir kelime bir diğer kelimeye bağlanırken fark yasası işler,<sup>11</sup> bu fark yasası da ağaç biçimli düşünmenin dört temel ilkesinden zıtlık ile

<sup>6</sup> Mehmet Rifat, *Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 1*, s. 27.

<sup>7</sup> Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, p. 22.

<sup>8</sup> Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, p. 88.

<sup>9</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 129-130.

<sup>10</sup> Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, p. 67.

<sup>11</sup> Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, p. 120.

bağlantılıdır.\* Bu ilkeye göre, gündüz kavramı anlamını oluştururken karşıtı olan gece kavramıyla, iyi kavramı karşıtı olan kötü kavramıyla bağlantıya geçer. Diğer bütün kavramsal ilişkiler de bu türden bir karşıtlık yasasıyla oluşur. Saussure'e göre dildeki fark yasasıyla işleyen gerçeklik dilsel bir kurgudur ve bu kurgu herhangi bir tarihsel yasaya değil, keyfilik ilkesine bağlıdır.

Saussure için bir dil dünyayı farklılaştırarak işlediğinden, varlık da yalnızca dil içerisindeki farkın sistemiyle bilinebilir. Buna göre herhangi bir şeyin farkı, onun farklılaşmış olan yapısı veya sistemi bilinmeyene kadar, o şeyin tarihine sahip olunamaz. "(...) bu yüzden, bir dili, kültürü, metni çalışmadan önce, dilin veya kültürün nasıl farklılaşmış olduğu düşünölmek zorundadır."<sup>12</sup> Örneğın bir sanat eserini anlamak yerine, bu objenin bir sanat eseri gibi farklılaşmış olmasına müsaade eden anlam sistemi veya kültür çalışmalıdır önce. Saussure açısından dil öğeleri arasındaki ilişkinin kurulmasını sağlayan yapı, doğal olmayıp uzlaşmacı ve toplumsaldır. Bu nedenle gösterge, özgürce belirlenen bir edimden daha çok, dil dizgesinden kaynaklanan toplumsal ve ruhsal bir kendiliktir.<sup>13</sup> Saussure'a göre sosyal bir kurum olan dil düşünceleri ifade eden göstergeler sistemidir.<sup>14</sup>

Geleneksel Batı felsefesinde bir dilin tarihsel olarak çalışılması demek, o dil içindeki kavram ve anlam değışikliklerinin, önceki dilden nasıl türediğinin çalışılmasıdır. Saussure bu tarihsel yaklaşıma karşı olarak, herhangi bir terimi mevcut sistemi içinde ele alır. Terimler zaten bir anlam dünyası içerisinde anlamlarını kazandığından ve bu anlam dünyasından da çıkış olanaksız olduğundan, anlamın kökenini bulmaya karşı çıkar. Çünkü bireyler kendilerini hep bir dil ve anlam içerisinde bulur, bu dil ve anlamın dışına çıkmak da olanaksız olduğu için, mutlak anlamı elde etmek imkânsızdır. Her anlam bir başka anlamın oluşumuna neden olur. Bu nedenle geriye, kökene doğru bir anlam arayışı gereksiz ve boş bir arayıştır. Böylece Saussure, Hegelci anlamdaki tarihsellik düşüncesine karşı çıkar.

Bu anlamda Saussure'ün göstergebilimi Hegel'in idealizminden farklılaşır. Hegel dünyanın negatif farkla farklılaşmasını, tin tarafından belirlenen kavramlarla oluşturulduğunu düşünür. Saussure için dünyadaki bu fark sistemi ideal olmayıp

---

\* Bkz yukarı (ağaç biçimli düşünmenin dört temel ilkesi), s. 8.

<sup>12</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 9.

<sup>13</sup> Mehmet Rifat, **Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 1**, s. 27.

<sup>14</sup> Ferdinand de Saussure, **Course in General Linguistics**, p. 16.

maddidir. Bir dil sesler ve maddi (harf) ögelerden oluştuğundan, sahip olunan şey de aslında kavramların ve anlamların bir dünyasıdır. Hegel varlığın kavramlarla açıklanabileceğini söyler, fakat Hegel kavramları negatif bir karşıtlık ilişkisiyle, bir kökenden başlatırken; Saussure, kavramların herhangi bir köken veya başlangıç yerine, yalnızca yapının içinde ve yapı yoluyla düşünülebileceğini söyler. Bir sistemin başlangıcı veya kökeni yine yalnızca yapı yoluyla bilinebilir. Saussure'ün eşsüremlilik yaklaşımında, eğer bir kelimenin ne anlama geldiği öğrenilmek isteniyorsa, kelimenin kökenine/özüne doğru bir iz sürmeye gerek yoktur. Onun yerine bir kelimenin diğer kelimelerle ilişkisi içinde kazandığı anlama, yapıya bakmak gerekir.<sup>15</sup> Çünkü dilin dışına çıkmak olanaksız olduğu için hiçbir zaman ilk anlama, kökene ulaşamayacaktır; elde edilen her anlam bir başka anlama gitmeyi zorunlu kıldığından, mutlak anlama ulaşamaz. Bu nedenle Saussure için anlamın arkeolojisi yerine, o kavramı anlamlı kılan yapının bilinmesi yeterlidir. Kavramı anlamlı kılan, tarihselliği olmayıp yapısıdır. Saussure böylece anlamı geriye doğru değil de o andaki işleyişine göre açıklayan eşsüremlilik dil teorisini geliştirir.

Buna göre bir kelimeyi oluşturan harfler ve kelimeler arasındaki ilişki tarihsel olmayıp keyfidir. Eşsüremlilik, kavramların anlamlarını tarihsel bir çizgi içerisinde kazanmadığını; kavramların anlamlarını tamamen belli bir pragmatik keyfiliğin içerisinde, o anda kazandığı ilkesine dayanır. Eşsüremlilik düşüncenin karşı çıktığı artsüremlilik ise kavramların anlamlarını belli bir tarihsellik içerisinde kazandığı ilkesine dayanır. Dilbilimin durgun yanı ile ilgili olan her şey eşsüremlilikten, değişimle ilgili olan her şey artsüremliliktir.<sup>16</sup> Bu çerçevede Saussure'ün göstergebiliminin önemi, farkı ve özdeşliği kökensellik ile değil eşsüremlilik ile kurmasıdır. Bu kurama göre dil kendi içerisinde farklı kavramlar aracılığıyla işler. Saussure kavramların anlam kazanımını, dil içerisindeki negatif fark (karşıtlık) ile kurulan eşsüremlilik göstergeleri ile açıklar. Dilin farkları kendi başına anlamsız olduğundan, göstergelerin dışında da bir anlam yoktur. Fark sistemi olmadan sesler birer gürültü, harfler birer işaret olur. Seslerin ve harflerin anlam üretmesi sistemli olmaları, tekrar ve değişebilir olmalarıyla olanaklıdır. Anlamı üreten negatif fark sistemi, kullanılırken değişir ve tekrar eder. Fark'ın negatif olduğunu

---

<sup>15</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 12.

<sup>16</sup> Ferdinand de Saussure, **Course in General Linguistics**, p. 81.



söylemek, bir dili anlamlı yapanın dilin içerisindeki negatif yapılar, göstergeler olduğunu söylemektir. Bu anlamda oluşturulan özdeşlik de keyfi bir gerçekliğe dayanır.

Özdeşlik içerisinde bir kişi veya bir ulus özdeşliğini bir diğerinden farkı aracılığıyla kurar ki bu farklılık, zıtlık ilkesine dayanır. Bu farklılığın kurulmasına neden olan ise dilin yapısıdır. Buna göre dünyayı anlamlı kılan dil yapıları olduğundan, dünya dil yoluyla farklılaşarak anlam kazanır. Bu nedenle Saussure'e göre herhangi bir şeyi düşünebilmek için, düşünülen şeyin dil yapıları ile farklılaşmış olması gerekir. Düşünmeye veya konuşmaya başlamadan önce farklılaşmış bir dil veya işaretler sistemi vardır.<sup>17</sup> Farklılaşmış bu göstergeler sistemi bir dil yapısı ile kurulur, dilin yapısında ise karşıtlık ilkesi vardır. Bu nedenle dil ile oluşturulan anlamlar karşıtlık ilkesince belirlenir. Buna göre dünyada kişiler, objeler ve tözler dil yapıları ile hem ifade edilmiş hem de oluşturulmuştur. Çünkü dil sadece dünyadaki varlıkları bir araya toplayan adlandırma olmayıp, o aynı zamanda bu varlıkların yaratıcısıdır da. Bu karşıtlık ilkesince kurulan göstergelerle oluşan dünya çoklu bir yapıya sahip olduğundan, göstergeler arasında her zaman anlamlı bir birlik söz konusu olmayabilir. Deleuze Proust'tan etkilenerek bu çoklu göstergeler dünyasını şu şekilde sıralar: diplomatik göstergeler, sağlık göstergeleri, aşk göstergeleri vb.\*

Göstergeler arası anlamsal ilişkilerin kurulabilmesi için gerekli olan Saussure'ün karşıtlık ilkesini, Deleuze negatif farklılık ilişkisi olarak ifade eder. Düşüncenin negatif fark algılayışında, bir işareti anlamlı yapan diğer işaretle kurduğu bağlantıdır. Mavinin ve yeşilin ne olduğu bilinir, çünkü burada anlam olarak birbirinin negatifi olan iki ayrı kavram var. Bu yapı içinde yeşilin veya mavinin ne olduğu ne olmadığıyla açıklanır. Aynı şekilde bir çocuğun veya bir delikanlının da ne olduğu bilinir, çünkü birbirinden ayrı iki gösterge ve kavram vardır. Deleuze için bu türden bir anlam açıklaması negatiftir, negatif olması bu kavramların kendi başlarına bir

---

<sup>17</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 10.

\* Gilles Deleuze, **Proust and Signs**, p. 5. / Proust *Kayıp Zamanın İzinde* serisinde göstergeler dünyasının çokluğunu en iyi şekilde ifade eder. Burjuva dünyası göstergeleri, sodom ve gomorra göstergeleri, aşk göstergeleri, kıskançlık göstergeleri, sanat göstergeleri ve daha pek çok gösterge türü bu yedi ciltlik eserde görülür. Bu yedi ciltlik eser sırasıyla; *Swann'ların Tarafı* (1913), *Çiçek Açmış Genç Kızların Gölgesinde* (1918), *Guermantes Tarafı* (1920), *Sodom ve Gomorra* (1922), *Mahpus* (1923), *Albertine Kayıp* (1925), *Yakalanan Zaman* (1927) serisinden oluşur.

anlamlarının olmamasından kaynaklanır. Onlar yalnızca, diğer terimlerle bir sistem içinde anlamlı olabilir.<sup>18</sup> Bu sistem içinde farkın ne olduğu ne olmadığıyla açıklanır.

Göstergeler sisteminde her gösterge bir başka göstergeye göndermede bulunduğundan, bir göstergeden bir diğer göstergeye gidiş sonsuzdur. Çünkü gösteren her zaman için bir başka gösterilendir, gösterilen her zaman bir başka gösterendir.<sup>19</sup> Deleuze göstergeler arası bu sonsuz gidişin majör bir gösterene göndermede bulunduğunu ve bu majör gösterenin de despot kodlama rejimi olduğunu ifade eder.<sup>20</sup> Despotun majör gösterenin altında, birbirine göndermede bulunan sonsuz göstergeler rejimi vardır. Bir de despotun majör gösterenlerini taşıma, yayma ve onları yorumlama işlevini yerine getirecek özneler vardır; din adamları, bürokratlar, yorumcular vb. Mesaj taşıyıcılara ilaveten bir de despotun mesajının alıcıları olan dinleyiciler vardır. Burada özneler ya bu majör gösterene itaat etmek, mesajı taşıyanın izinden gitmek, ya da bu majör göstergeler rejiminden kaçmakla karşı karşıyadır. Despotun majör göstereninden kaçış, göçebeler tarafından gerçekleştirilir. Göçebeler yapısalcı dil rejiminin ikili yapısını (gösteren-gösterilen) yersizyurtsuzlaştırma sürecine tâbi tutarlar. Bu, dilin gramer kurallarına, yapıya, gösterene bağlılığından koparılmasıdır. Deleuze dilin, göstereni olmayan kavramların yersizyurtsuzlaştırılması süreciyle işlemesi gerektiğini ifade eder.\*

Deleuze, Saussure'ün dil, gösterge ve anlam ilişkisine dair oluşturdukları düşüncelerin etkisinde kalarak, bilinçdışı süreçleri dil yapıları ve göstergeler rejimi ile açıklayan Lacancı psikanalize de kaşı çıkar. Lacan\*\* yapısalcılığın dil kuramından etkilenerek, yapısalcı psikanalizi geliştirir. Lacan için çocuğun dil edinimi, onun simgesel düzeye geçişini belirler.<sup>22</sup> Bu simgesel düzeye geçiş ile birlikte çocuk, onun bilinçdışı simgesel bağlantılarını şekillendirecek olan dil gerçekliğiyle karşılaşır ve çocuğun bilinçdışı işleyişi bu simgesel dil ile yapılandırılır. Lacan'a göre dil, hem id'in içinden çıktığı bilinçdışı hem de içine girdiği simgeler alanının yerini ve işlevini

---

<sup>18</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 15.

<sup>19</sup> Ferdinand de Saussure, **Course in General Linguistics**, p. xxxiii.

<sup>20</sup> Gilles Deleuze, "İki Deli Rejim," **Toplumbilim**, çev. Meltem Cansever, Bağlam Yayımevi, Kasım 1996, ss. 67-69, s. 68.

\* Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Tezin üçüncü bölümü 1.2.1. Kavram Üretimi başlıklı bölüm, s. 134.

\*\* Lacan'ın dilden hareketle açıkladığı bilinçdışı süreçlerin arzuyu nasıl belirlediğine yönelik düşünceler için bkz. Tezin ikinci bölümü 1.1.1. Negatif Arzu-Oedipus alt başlığı, s. 66.

<sup>21</sup> Richardson W. J, **Lacan**, p. 520

<sup>22</sup> Richardson W. J, **Lacan**, p. 520.

belirleyen koordinatlar takımıdır.<sup>23</sup> Lacan bu dil dizgesini, babanın göstergeler dünyası olarak tanımlar. Ona göre, çocuk dil içerisinde kendini babanın gramer kurallarıyla bulur, Lacan için dil babanın kurallarına göre oluştuğundan, babayı temsil eder. Oedipus kompleksini oluşturan da babanın bu dil yapısıdır. Deleuze-Guattari Lacan'ın bu dil kavrayışını negatif farklılık algılayışına dayanması nedeniyle eleştirirler. Aynı çerçevede hem yapısalcılığı hem de göstergebilimi tarihselci olması nedeniyle eleştirirler. Bu çerçevede 1960 sonrasında Derrida, Deleuze, Lyotard ve Foucault gibi önemli filozofların eserleri, yapısalcılığın anlam oluşturucu ilkelerini yapıbozuma tâbi tutar.

Böylece fark kavramına yönelik yukarıda ifade edilen ve göstergebilim üzerinden devam eden tartışmalar tamamlanmadan, Fransız felsefe geleneği içerisinde post-yapısalcılık olarak adlandırılan ikinci bir fırtına kopar. Post-yapısalcı felsefede öne çıkan düşünceler; çokluklar, farklılıklar, heterojenlik, değişkenlik, çözümlenmeye güvensizlik, sonuç çıkarmayı erteleme, akıl yerine bedene önem verme, yapı yerine izleri kovalama; yepyeni sözlerle, eğretilmeli (metaforik) anlatımlarla ve özellikle söz uzatmalarla anlatımı sürdürmektir.<sup>24</sup> Post-yapısalcılar oluşturmak istedikleri yeni düşünme biçimiyle, özellikle yapısalcılığın temel kavramları olan yapı, dizge, işlev, kod, karşıtlık gibi kavramlarla düşünmeye ve sınıflandırmaya; metinsel tutarlılığa, anlamın oluşturulmuş olması gibi düşüncelere karşı çıktılar. Bu düşüncelerine referans olarak da Deleuze'ün ve Derrida'nın yaklaşımını aldılar.

Derrida, dilbilimcilerin ses temelli düşüncelerine karşı çıkar.<sup>25</sup> Derrida sözmerkezciliğin yerine, söz ile insan sesinin merkezinde yazının bulunduğunu, yazı ve ses için bir ilk ilkenin bulunamayacağını savunur. Buna göre yapısalcıların ifade ettiği şekliyle, örneğin kitap düşüncesinin önceden oluşturulmuş bir gösteren bütünlüğü biçiminde belirlenemeyeceğini ifade eder. Bunun nedeni Derrida'nın metinlerin bütünselliği yerine, metinlerin bütün olmayan anlamların üretimi olarak okunmasını savunmasıdır. Derrida yapısalcı homojen metin kavrayışına karşı metnin parçalanabileceğini söyler. Bu parçalamayla bir metnin tutarlı olamayacağı düşüncesinden hareketle, metni kendi kendisine karşı kullanır. Bu kullanımda öncelikle tutarsızlıkların, karşıtlıkların, göstergelerin izini sürerek metnin homojen yapısını bozar.

---

<sup>23</sup> Fredric Jameson, **Dil Hapishanesi**, s. 153.

<sup>24</sup> Mehmet Rifat, **Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 1**, s. 154.

<sup>25</sup> Bennington, G, **Derrida**, p. 55.

Bu yapıbozucu<sup>26</sup> eleştiri, metindeki retorik (sözbilimsel teknikler, söz sanatları) ile gramer (dilbilgisi) karşıtlığına dayanır. Yapıbozucu söylem için, bir metnin gramer anlamıyla retorik anlamı arasında fark bulunur. Bu farktan dolayı da metinde yer alan iki anlam çelişebilir. Metnin tam anlamına ulaşmayı engelleyen özellik de bu retorik ile gramer arasındaki karşıtlıktır. Aynı metni okuyan okuyucuların farklı yorumlara ulaşmasının nedeni, bu retorik ve gramer karşıtlığıdır. Derrida'ya göre metne yönelik bu anlam farklılığı, okuyucunun algılayışından veya algılayışındaki dikkatsizlikten değil, metnin yapısından kaynaklanır. Yapıbozucu metin algılayışı için mutlak anlam, bu karşıtlıktan dolayı metinde yoktur. “Bir metin gerçekliği ararken, kendini yaratırken yine kendi yapısını, anlamsal düzenini, tutarlılığını bozar; okurun karşısına dilbilgisel kurullarla örülmüş ve belli anlamlar içeren bir düzenek, bir yapı olarak değil, söz sanatları ile örülü bir oyun biçiminde çıkarak, dilbilgisel yapının söylediğinden başka bir şey de belirtmiş olur.”<sup>27</sup> Oysa yapısalcılara göre eğer yapının işleyiş ilkeleri bilinirse, metnin temel anlamı da elde edilebilir. Deleuze Derrida'dan farklı olarak, bizim birimleri algılama tarzımızı özdeşlik ve farklılık üzerinden açıklar. Deleuze'ün eleştirel bir bakış açısıyla ele aldığı düşünce de anlam oluşturma sürecinde bu iki kavramın rolünün ne olduğunu.

Derrida *differance* kavramıyla yapıbozum olarak okunan bir düşünme stratejisi geliştirirken, Deleuze fark kavramıyla minör veya şizoid bir düşünme stratejisi geliştirir. Derrida'nın yapıbozumu üç aşamalı bir stratejiyi izler; birinci aşama metin içerisindeki kavramsal örgüde kavramsal zıtlıklarla kurulan, kavramsal hiyerarşik yapının açığa çıkarılmasıdır. Kavramsal hiyerarşik örgüyle Derrida'nın açıklamaya çalıştığı, metin içerisinde bazı kavramların, diğer kavramlara oranla ayrıcalıklı bir konum edindiğidir. Yapıbozum ile bu hiyerarşik ayrıcalık açığa çıkarılır. İkinci aşama, bu hiyerarşinin ters çevrilmesidir. Bu aşama, baskı altına alınarak üstü örtülen veya geri plana itilen kavramın üstündeki örtünün kaldırılarak, yeni bir kelimenin türetilmesidir. Üçüncü aşama, iki terim arasındaki farkı düzenleme veya yıkmaya dahil olan karşıtlığın yeniden yazılmasıdır.<sup>28</sup> Elbette fark'ın yapıyla, özdeşlikle ele alınmasına karşı çıkan Derrida ve

---

<sup>26</sup> Derrida ve yapıbozum üzerine daha ayrıntılı bilgi için bkz. Kasım Küçükalp, **Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida**, Sentez Yayınevi, 2008.

<sup>27</sup> Mehmet Rifat, **Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları 1**, s. 159.

<sup>28</sup> Mark Curie, **Difference**, Routledge, London, 2004, p. 50.

Deleuze\* felsefe tarihinde fark'a yönelik bu pozitif anlamı başlatan ilk düşünürler değildir. Bu nedenle Deleuze ağaç biçimli düşünmenin karşıtlık ile kurduğu fark algılayışına yönelik eleştirilerini, sadece yapısalcılık ve göstergebilim ilkelerine yöneltmez, aynı zamanda olumladığı düşünürler üzerinden modern felsefeye de yönelir.

Modern felsefede Leibniz, Spinoza, Nietzsche ve çağdaş felsefede Heidegger, özdeşlik düşüncesiyle baskı altına alınan fark kavramının üstündeki örtüyü, ontolojileriyle kaldırmaya çalışırlar. Bu örtünün kaldırılması, fark'a yönelik pozitif tutumun geliştirilebilmesi için önemlidir. Bu çerçevede pozitif fark kavrayışı Kant, Hegel, Nietzsche, Bergson ve Heidegger gibi uzun bir fark filozofları geleneğine dayanır. Şu açıklıkla söylenmelidir ki, fark kavramı felsefe tarihi içerisinde Deleuze'un ağaç biçimli düşünmeye sahip filozoflar olarak adlandırdığı düşünürler tarafından özdeşlik düşüncesi yoluyla baskı altına alınmıştır, ki Saussure de Deleuze tarafından aynı düşünme modeli içerisinde değerlendirilir. Deleuze bu durumu, özdeşliğin farka baskın olması olarak değerlendirir. Fark kavramının üstündeki bu baskıyı-örtüyü kaldırmayı deneyen iki temel filozof ise Nietzsche ve Heidegger olarak değerlendirilir, fark kavramı üzerine çalışan akademisyenlerce. Nietzsche *ebedi dönüş* kavramıyla her defasında tekrar eden farklılığı açığa çıkarırken, Heidegger *Being-Varlık* kavramıyla tümel olarak kavranmaya çalışılan varlığın içerisindeki tekilleri açığa çıkararak varlığın üstündeki tümel, aşkınsal örtüyü kaldırmayı amaçlar.

Deleuze'e göre Nietzsche ve Heidegger felsefesinde yoğun olarak eleştirilen özdeşlik temelli varlık kavrayışı düşünürleri; Platon, Aristoteles, Descartes, Hegel, Kant, Husserl ve Sartre\*\* farkı hep aynının karşıtı olarak ele alırlar. Felsefe tarihi içerisinde "fark nedir?" sorusuna verilen yanıt; "fark aynının/özdeşin karşıtıdır." Tam da bu tanım Deleuze'un eleştirdiği ağaç biçimli düşüncenin fark tanımıdır. Deleuze, aynının karşıtı

---

\* Post-yapısalcı tartışmayı başlatan temel iki düşünür Derrida ve Deleuze'dür. Derrida'nın *Writing and Difference*'i (1967) ve daha sonrasında Deleuze'un *Difference and Repetition*'i (1968) yapısalcı dilbilimin argümanlarını doğrudan olmasa da dolaylı olarak bozar. Deleuze'un *difference* kavramı Türkçe'ye fark olarak çevrilir ve kendi otantik anlamını kurar. Buna karşın Derrida'nın *differance* kavramı Türkçe'ye aynen aktarılır ve belli bir metin okuma stratejisi olarak yapıbozumda kullanılır. Derrida'nın *differance* kavramının difference/fark kavramına yönelik bir eleştiri olduğu da belirtilmektedir, kimi Derrida yorumcuları tarafından.

\*\* Deleuze Sartre felsefesini olumlamasına rağmen, benim açımdan şizoanalitik fark kavrayışından Sartre'm da negatif farklılık düşüncesi geleneğinde yer aldığıdır. Çünkü Sartre'da beni, ötekinin karşıtı üzerinden, ötekini olumsuzlayarak kurar. Sartre beni olumlarken, ötekini, yığın olarak tanımladığından onu olumsuzlar. Bu da Sartre felsefesinin de bir kökene, ideye dayandığını gösterir. Oysa Deleuze kendi fark ontolojisinde belli bir kökene dayalı tüm felsefeleri özdeşlikçi veya aşkınsal ağaç biçimli düşünmenin bir ürünü olarak olumsuzlar

olmayan saf-kendinde farkı çıkarmaya çalışır. Aynı nedir? Aynı özdeşliktir. Deleuzeyen felsefeden özdeşlikçi düşünme nedir? sorusuna verilecek yanıt; özdeşlikçi düşünmenin sağduyu dogmalarıyla işleyen temsilci düşünme olduğudur. Özdeşlik düşüncesi, düşüncede temsil edilen kavramların objektif, gerçek bir dünyanın temsilleri olduğunu kabul eder. Deleuze'ün fark düşüncesi bu türden bir temsile dayalı düşünme alışkanlığını\* değiştirmeyi amaçlar.<sup>29</sup> Bu düşünce yapısı Platon, Aristoteles, Descartes, Hegel, Husserl, Saussurecü gelenek içinde açık bir şekilde görülür. Deleuze'ün temsilci düşünme olarak adlandırdığı bu düşünme için, düşüncenin kendi başına bir gerçekliği veya kendinde farkı yoktur; düşünce bir özü-özdeşliği temsil eden kopyadır. Bu bağlamda artık sorulması gereken soru, bu özdeşliğin ne olduğudur?

### 1.1.2. Özdeşlik/Kimlik Düşüncesinde Fark

Deleuzeyen fark ontolojisinde özdeşlik, fark'ın ne olduğunu tanımlamada merkezi bir konumdadır. Bu önem bir önceki bölümde de görüldüğü gibi Batı felsefe geleneğindeki problemlerin, tartışmaların özdeşlik düşüncesiyle olumlu veya olumsuz (olumlu göstergebilim ve yapısalcılık; olumsuz post-modernizm ve post-yapısalcılık) bir bağ kurmasından kaynaklanır. Deleuze bu durumu ağaç biçimli veya kökensel düşünmenin bir sonucu olarak değerlendirir. Çünkü ağaç biçimli düşünmede fark'ın ne olduğu özdeşlik çerçevesinde açıklanır. Özdeşlik nedir? En basit anlatımla, klasik mantıkta; bir şey ne ise odur veya A, A'dır ilkesidir. Bu ilkeye göre bir şeyin özdeşliği onun diğer şeylerden farkını ifade eder. Özdeşlik/kimlik (identitiy) düşüncesinde fark bir şeyin bir başka şeyden farkı olduğu için, her zaman özdeşlik düşüncesi çerçevesinde belirlenir. A-A'dır ilkesine dayanan özdeşlik için; kalem kalemdir, ağaç ağaçtır, kuş kuştur ve başka bir şeye geçişe kapalıdır. Buna göre bir kavram veya şeyin, onun olabileceği şey olabilmesi için kendisiyle özdeş bir öze sahip olması gerekir.<sup>30</sup> Bu anlamda özdeşlik, aynı zamanda tek bir varlığın farkını ve tekilliğini belirleyen temel özellik olarak da kullanılır. Bu kullanım çerçevesinde özdeşlik/kimlik bir cinsiyeti, ırkı, etnik kökeni, ulusu, Oedipusu\*\* tanımlamada kullanılan en temel düşünme<sup>31</sup>

---

\* Buradaki alışkanlık kavramı *deneyim* anlamında kullanılmayıp, Proust'un zamanın yaşanmasıyla elde edilen alışkanlığı tanımlamada kullandığı anlamda ele alınır.

<sup>29</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 1.

<sup>30</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 50.

\*\* Deleuze-Guattari Oedipus kompleksini de özdeşlik veya ağaç biçimli düşünmenin bir devamı olarak gördüklerinden Oedipus kompleksini reddederler. Deleuze-Guattari için Oedipus, kapitalizmin sömürü

mantığıdır. \*\* Deleuze'e göre Batı felsefesi geleneğine egemen olan bu düşünme mantığı, fark'ın ne olduğunun da temel belirleyicisidir. Çünkü özün ne olduğu bilinmeden, bir şeyin bu özden farklı olan unsurları da kavranamaz ve açıklanamaz.

Ağaç biçimli Batı felsefesi geleneğinde insanların, yerlerin, grupların, kimliklerin (dini-ırksal-cinsiyet-sınıf vb.), kültürlerin farklılığı veya neden ayrıldıkları, özdeşlik ilkesiyle oluşturulur.<sup>32</sup> Buradaki anlam şunu ifade eder; özdeş bir grubun aynılığı, bir diğerinden farkının belirlenmesiyle inşa edilir. O halde kimlikler kendilerini tanımlarken, özlerini özdeşlikleri üzerinden neden ayrıldıklarını tanımlayarak karşıtıyla inşa eder. Bu inşa etme sürecinin iki ayrıştırıcı özelliği vardır; biri dışsal diğeri içseldir. Buna göre bir şey özdeşliğini tanımlarken kendi dışındaki şeylerden hangi bakımdan ayrıldığını belirleyerek dışsal; bu süreçte kendi içsel ayrımlarını da inşa ederek içsel bir parçalanmaya neden olur. Buna göre her kimlik, grup, sınıf, cinsiyet kendini diğerinin farklılığı üzerinde kurarken, aynı zamanda kendi içinde de bir ayrıma neden olarak bir parçalanma inşa eder. Örneğin kadınlar kendilerini erkeklerden ayrı olarak neye sahip oldukları veya neden yoksun oldukları üzerinden inşa ederlerken, dışsal bir ayrıma göre oluştururlar; fakat aynı zamanda kendi içlerinde de bir sahip oluş veya olmayış üzerinden, kadınlar arasında içsel bir bölünmeye neden olurlar.

Bu nedenle kimlikler, karşıtıyla olumsuzladığı ayrımlar üzerinden kendinde olumladığı ilkeler yoluyla, hakikat veya gerçekliğin dogmatik-aşkınsal bir tanımını oluşturur, bilinçli veya bilinçsiz. Deleuze'e göre özdeşlik, özünü karşıtıyla yakalama ilkesine dayandığı için temsilci düşüncedir, negatiftir. Buna karşın kendinde fark şeylerin özünü yakalamak olmayıp, şeylerin tekilliğini çoğaltmaktır. Deleuze Batı düşünmesindeki problemi, bu türden bir epistemolojik farklılık kavrayışıyla açıklar. Deleuze fark'ın kavranışındaki bu temel hatayı Platon'dan Hegel'e uzanan çizgide, fark'ın sadece kavramsal fark ile açıklanması olarak görür.<sup>33</sup> Deleuze'e göre fark

---

aracıdır. Bu konudaki ayrıntılı bilgiler için bkz. tezin ikinci bölümü 1.1., 1.1.1. ve 1.1.2. nolu bölümler, s. 64, 66, 73.

<sup>31</sup> Christopher L. Miller, "The post identitarian predicament in the footnotes of A Thousand Plateaus-Nomadology, anthropology and authority," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, Vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1113-1149, p. 1113.

\*\* Bu düşünme mantığının tam tersi olan düşünme modeli ise köksap, yersizyursuzlaştırma ve göçebelik eylemleri ile işleyen şizoanalitik bilinçdışı makinesidir. Bu kavramlara ilişkin ayrıntılar için bkz. Tezin üçüncü bölümünde 1.1.1, 1.1.2. ve 1.1.3. nolu bölümler, s. 120, 124, 127

<sup>32</sup> Mark Curie, **Difference**, Routledge, London, 2004, p. 3.

<sup>33</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**. p. 30.

özdeşlik düşüncesinde olduğu gibi sadece yazıda-bilgide kaldığında, tekil varlık düzeyinde düşünülmediğinde, fark'ı özdeşlikçi düşünme mantığının dışına çıkarmak olanaksızlaşır; bu durumda da farkın tekil ideasına sahip olunamaz ve Platon'da olduğu gibi temsiller tarafından dolaylı bir şekilde belirlenen fark olarak kalır. Bu durumda da fark özdeşliğin içindeki negatifliğin, kendisi için kısımlarını açmanın ötesine geçmez. Fark'ın bu şekilde özdeşlik üzerinden negatif olarak kavranması felsefi düşünmedeki özdeşlikçi ve temsilci düşünmenin bir sonucudur.

Temsillere dayalı düşüncede özdeşlik ve fark arasında karşılıklı, diyalektik bir ilişki vardır. Bu diyalektik ilişkiyle, sistemli bir şekilde farkı öze dışsal bir konumla tanımlayan temsilci düşünce, negatif farkın üstünü örtmede başarısız olur. Oysa Deleuze'e göre bütün bir ağaç biçimli felsefenin amacı, bu özdeş olana, öze veya hakikate karşıt olanın üstünün örtülmesidir. Çünkü temsilci düşüncede fark her zaman için özdeş olanın yanında ikincil ve özdeş olanın biricikliğinden ortaya çıkan türevdir. Temsilci düşünce farkı, önceden varsayan benzerlikle ilişkisi ve özdeşlik temeli üzerinden düşünebilir. Burada fark, karşıt ve çelişki olanla karıştırılmamalıdır. Çelişkiler fark'ın en nihai derecelerini gösterir; çelişkiler, türler arasındaki en büyük farklara işaret eder.<sup>34</sup> Fakat türler arasındaki bu çelişkiler, asla karşıtlık değildir; türler-cinsler arasındaki fark heterojendir.

Bu nedenle onların farklılığı, karşıtlık olarak ifade edilecek özdeş bir terimle adlandırılmaz. Örneğin hayvan ve bitki aynı öze sahip olmamaları nedeniyle karşıt olarak adlandırılmaz, fakat siyah ve beyaz karşıttır. Çünkü hayvan ve bitkiyi karşıtlık üzerinden tanımlamak, iki varlıktan birinin merkeze alınarak onun özdeşliğinden diğer varlığı tanımlamaktır. Bu nedenle Deleuze özdeşlikçi düşünmeyi, farkı bir kökene öze sabitlemesi nedeniyle eleştirir. Deleuze için fark bir süreçtir, akış halinde bir oluşur<sup>35</sup> ve tümel değil, tekildir. Buna karşın temsilci veya ağaç biçimli düşünmede fark, oluşu olanaksızlaştıran özdeş olanın karşıtı olarak yer aldığından; Deleuze kendi fark ontolojisini, Platon ve Aristoteles'in varlık anlayışlarıyla başlayan temsilci düşüncenin ters çevrilmesi olarak görür. Platon felsefesiyle başlayan Descartes, Kant ve Hegel felsefeleriyle devam eden özdeşlik felsefesinin aşkınsal düşünme yapısı, ontoloji ve epistemoloji probleminde gerçekliği veren bazı aşkın; madde, özne, Tanrı, idea, töz vb.

---

<sup>34</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 49.

<sup>35</sup> Toddy May, **Gilles Deleuze, An Introduction**, p. 24.



önkoşullarla başlar. Buna karşın minör fark ontolojisi, bu tür önkoşullara dayalı düşünmeyi kaldırarak düşünmenin içkinsel bir formunu inşa eder.

Bu içkinsel düşünme formu, özdeşlik düşüncesini ve bu düşünceyle bağlantılı olan aşkınsal düşünceyi eleştirir. Aşkınsal düşünme nedir? Aşkınsal düşünme sabit bir öz veya köken üzerinden varlığı anlamaya çalışmaktır. Varlığın belli bir özden kavranmaya çalışılması ise, fark'ın özdeş olanın karşıtı olarak düşünülmesidir. Deleuze özdeşliğe yönelik bu sorgulamasıyla düşünmeyi özün, aşkın temsillerinden ve dogmatizminden kurtarmayı amaçlar. Bunun içinde ihtiyaç duyulan düşünme özdeşlikten ve öznellikten bağımsız olan yeni bir ontolojik kavrayıştır. Bu ontoloji minör fark ontolojisidir.\*

Ontoloji ise iki alana ayrılır; birincisi, çeşitli tipteki varlıkların içinde açığa çıkan bir söylem olarak onto-genesis; ikincisi, özdeşlik ve benzerlik alanında temsiliyet düzleminde kurulmayan, çoğalma süreci üzerindeki temel anlamında anlaşılması gereken hetero-genesis. İkisi arasındaki ayırım hetero-genesis, fark ve ayırım üzerine kurulurken; onto-genesis, özdeşlik ve temsil üzerine kuruludur. Deleuze hetero-genesis alanda virtüel'e dayalı bir ontolojiyi kurmaya çalışırken, özdeşlik ve temsil felsefesinin yerine, simulakrumun\*\* fark felsefesini geçirerek<sup>36</sup> Platon ve Kant düşüncesini ters çevirir. Bu nedenle Deleuzeyen ontoloji özdeşlik ve temsil alanında varlığı açıklamaya çalışan düşünme yapısındaki bir çatlaktır-kırılmadır. Hetero-genesis ontolojiyi virtüel olarak kurmakken, onto-genesis ontolojiyi şimdide edimsel olarak (actuel), ağaç biçimli bir yapıyla kurmaktadır.

### 1.1.3. Ağaç Biçimli Ontoloji Geleneğinde Fark

Deleuze özdeşlik temelli Batı düşünme geleneğini ağaç biçimli düşünme modeli olarak tanımlar. Ağaç nedir? Ağaç; özel bir alanda, belli bir toprak parçasında, kendini iyice yerleştiren bir öz'e, köke, gövdeye ve dallara sahip bitkidir. Ağaç biçimli ontoloji kökten gövdeye, gövdeden dallara ve dallardan yapraklara doğru uzanan hiyerarşik bir yapıdan oluşur. Bu nedenle ağaç biçimli düşünme modeli bir öz, köken veya başlangıç

---

\* Minör fark ontolojisi için bkz. Tezin birinci bölümü 1.3. "Minör Fark Ontolojisi" başlıklı bölüm, s. 40.

\*\* Simulakra kavramı görünüşün arkasında bir gerçeklik arayan temsilci düşünme modeliyle, fenomenolojik düşünceye karşı çıkmıştır. Fenomenoloji, görünüşler üzerine bir çalışmadır. Fenomenler bir dünyanın görünüşleridir. Simulakra "arkalarında" hiçbir köken veya temel bulunmayan kendi başlarına görünüşlerdir. Simulakra, temelsiz veya nedensiz görünüşler veya imgelerdir. Deleuze'e göre simulakrum sadece basit bir kopya değildir. O, bütün kopyaları ve modelleri üstelik tersine çevirir.

<sup>36</sup> Roland Bogue, **Deleuze and Guattari**, çev. İ. Öğretir-A. Utku, s. 79.

üzerine kuruludur. Deleuzeyen felsefenin tüm problemi bu ağaç biçimli düşünme yapısının, köklerinden nasıl sökülebileceğinin olanaklılığıdır. Deleuze ağaç biçimli düşünme yapısının köklerini Platon ve Aristoteles felsefe geleneğinde bulur. Deleuze için Platon'un varlık tasarımı özdeşlik alanında kurulur. Platon varlığı ve düşünmeyi “(...) ideanın sonsuz yinelenmesinin fark edilmesini sağlayan araç olarak temsiliyet alanında kurar. Burada temsilin formu ile kavranılması gereken düşünme ve varlık, temsilin ya anımsanmış idea'ya ya da Aristoteles'in değiştirdiği gibi empirik olarak araştırılan nesneye olan benzerliği sayesinde, ölçülen-hakikatin ayrıntılı koşullarıyla ilişkilidir.”<sup>37</sup> Temsilci düşünme Batı düşünce geleneğinin bir çizgisini oluşturur. Bu düşünce geleneğinin anlaşılmasında ise Platon felsefesindeki fark kavramı önemli bir duraktır. Platon felsefesinde özdeşlik ve benzerlik hem ayrıcalıklı hem de baskın bir yapıya sahiptir. Platon'un diyalogları bir öz, hakikat üzerinden belirlenen doğru ve yanlış karşıtlığı üzerine kuruludur.

Platon düşüncesine dayalı temsilci düşüncede bir şeyin ne olduğu kendi içindeki farkla veya kendinde farkla açıklanmaz. Tam tersine bir şeyin farkı; ne olduğuyla değil, ne olmadığıyla-karşıtıyla açıklanır ki bu özdeşlikçi düşünmenin karşıtlık ilkesidir. Kadınlar erkeklerden farklıdır, zenciler beyazlardan farklıdır vb. Bu düşünme yapısı minör düşünme modeline dayalı fark düşüncesinin eleştirdiği özdeşlikçi düşünmenin bir sonucudur. Bu düşünme yapısı düşüncenin dogmatik imgesidir. Düşüncenin dogmatik imgesinde fark, daha önceden özdeşleşmiş şeyler arasındaki ilişkidir.<sup>38</sup> Bu düşünceyle şekillenmiş Platon felsefesinde, yalnızca formlar nihai ve mutlak bir gerçekliğe sahiptir; nitelik veya materyal objelerden oluşan yeryüzü, evren kopyalardan veya formların yansımasından-temsilinden oluşur.<sup>39</sup> Fark burada kopya edilmiş bir terim olarak, yalnızca iki benzerliğin karşılaştırılmasıyla anlaşılabilir. Deleuze Platon felsefesinde özdeşliğin farka önceliğinin veya baskın oluşunun kırıldığı alanı simulakra olarak görür. Deleuze için Platon felsefesinin temel işleyişi de kopya ve simulakra ayrımıdır. Simulakrum ile özdeşlik ve benzerliğin fark üzerine olan ayrıcalıklı konumu ters çevrilir. Simulakrum çelişkilerin değil, farklılık veya farkın önceliği üzerine kurulur.

---

<sup>37</sup> Philip Goodchild, **Deleuze ve Guattari – Arzu Politikasına Giriş**, s. 25.

<sup>38</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 6.

<sup>39</sup> Paul Patton, **Deleuze and Politics**, p. 32.

Platon'un düşüncelerini oluşturan Sokrates, düşünceyi deneyime ait çelişik algıların kışkırttığını ifade eder. Sokrates için çelişkiler, düşünceyi özlere götürür. Sokrates'in olumladığı bu çelişkiler alanını, Deleuze düşünceyi etkileyerek, onu kendi özel etkinliğine zorlayan simulakrumların kanıtı olarak görür.<sup>40</sup> Simulakra'ları olumlayarak Deleuze, Platon geleneğinin düşünce çizgisini ters çevirir. Deleuze bu uzaklaşmayı aşkınsal idealizme karşı empirizmle gerçekleştirir. Aşkınsal idealizmde fark asla kendinde değil, bir özdeşlikle, analogiyle, temsil ile kavranır. Deleuze fark'ın bu şekilde kavranışını negatif bir tutum olarak değerlendirerek, bu kavrayıştan uzaklaşan kendinde fark ontolojisini geliştirir. Eğer kendinde fark ontolojiyle kavranacaksa, bu durumda onun özdeşlikçi düşünmenin ilkelerinden başka araçlarla düşünülmesi gerekir.

Bu bağlamda farkın kıvrımlarını açmada ontolojik bir tartışma vardır. Bu tartışma Platoncu özdeşlik düşüncesinin yanı sıra, bu düşüncenin bir devamı olan ve Batı metafizik düşüncesinde önemli etkileri olan Aristoteles felsefesinde de önemli bir yere sahiptir. Batı düşünce tarihinde fark genel olarak yoksunlukla kavranır. Aristoteles fark'ı özdeşlik düşüncesini temel alarak ötekileştirir. Burada öteki, varlığın diğer niteliklerine tekabül eder. Bu nitelikler varlığın olumsuzlanan nitelikleridir; örneğin birincil niteliklerin ikincil niteliklerden üstün tutulması veya birincil niteliklerin zorunlu, ikincil niteliklerin birincil niteliklerin temsili olması gibi. Bu nedenle temsilci düşüncede fark özdeş olanın ötekisidir. Öteki kimdir? Öteki aynı olanın karşısında yer alandır. Aynı'nın karşıtıdır. Aynı olan nedir? Aynı olan özdeş olandır. Özdeş olumludur, özdeşin karşıtı olan fark olumsuzlanır. Özdeşin ne olduğunu belirleyen ise majör düşüncedir.<sup>41</sup> Majör düşünce aşkın olanı temsil eder. Aşkın olan her şeyin temellendirildiği ilkedir; idealar, öz, tanrı, insan, özne, akıl, birey, oedipal arzu vb.

Deleuze'e göre eğer fark aşkınsallık veya özdeşlik zemininde cinslerin türlere bölünmesi olarak anlaşılırsa, farkın ontolojik bir zeminde kavranması olanaksızlaşır. Fark özdeşlik zemininde kavranmaya çalışıldığında "Sokrates kimdir?" diye sorulduğu zaman verilecek yanıt öze ilişkin bir belirlenim olur. Fakat burada kendinde fark'a ait bir ifade söz konusu olamaz. En keskin anlamda fark, özel farklılıklarından dolayı iki şeyin fark'ıdır. Örneğin bir insan bir attan farklıdır ve insanın farklılığı rasyonel bir nitelikten kaynaklanır. Fark'ın bu türden kavranışında Aristoteles ontolojisindeki türlerin

<sup>40</sup> Ronald Bogue, **Deleuze and Guattari**, çev. İ. Öğretir-Ali Utku, s. 80.

<sup>41</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 77.

ayrımında kullanılan öz-fark ayrımı belirleyicidir. Buna göre insan ve hayvan ayrımını olanaklı kılan fark'tır. İnsana özdeş olan fark, hayvanın ötekileştirilmesine neden olmaktadır. "İnsan düşünen bir hayvandır" cümlesi bu türden bir fark kavrayışının sonucudur. Deleuzeyen fark bu türden aynı özdeşliği paylaşmayan varlıkları, birbirinin karşıtı olarak gösteren özdeşlikçi düşünmeye karşı çıkar.

Aristoteles'in fark düşüncesine yönelik bu özdeşlik temelli belirlenimi hem modern hem de çağdaş felsefede görülür. Aristoteles'in özdeşlik düşüncesi modern felsefede madde ve zihin ayrımı olarak açığa çıkar. Beden ve zihin arasındaki ayrımında birinde özsel olarak bulunan özün, bir diğerrinin karşıtı olmasıdır. Bedende algılanan ilk şey yayılımken, zihinde algılanan ilk şey düşünmedir. Örneğin ruhun özünün rasyonel olması, bedenin ikincil plana itilmesine neden olur. Bu, bedene yönelik özün zihin üzerinden kavranmaya çalışılmasının bir sonucudur. Çünkü özdeşlik merkezli düşünmeden dolayı ruh ve beden iki karşıt ayırım olarak oluşturulur. Bu düalist düşünmenin özünü temsil eder. Bu düşüncede neyin olumlandığı veya olumsuzlandığı bu aşkınsallaştırılan öz ile açıklanır. Örneğin Descartes için zihin düşünme yetisinden dolayı olumlanırken, beden yanıltıcı özelliğinden olumsuzlanır.

Deleuze'e göre Batı kültürü temelinde, Yahudi-Hıristiyan ve zihin-beden gibi bir düalizmle, karşıtlıkla gelişir. Bu düalizm veya ikili karşıtlık bütün bir modern felsefe geleneğinde de devam eder.<sup>42</sup> Bu nedenle Deleuze'e göre modern felsefe düalist düşünme üzerine inşa edilir; özgürlük-zorunluluk, iyi-kötü, gelenek-gelecek, insan-doğa, içeri-dışarı, kaos-düzen vb. Bu düalizm anlayışı hiyerarşik bir sınıflamaya neden olduğundan majöratif ve hiyerarşik bir düşünme üretir. Post-modern veya post-yapısalcı felsefe modern felsefenin bu düalist düşünme modelinin yersizyurtsuzlaştırılması üzerine kuruludur. Bunun için de modernizmin varlık kavrayışının dışında bir düalist geleneğin temsilci düşünmesine dayanmayan, yeni bir ontolojik kavrayışın üretilmesi gerekir. Deleuze-Guattari için bu minör, heterojen fark ve arzu ontolojisidir.\* Modern ontolojinin düalist ve homojen yapısının ters çevrilmesidir.

---

<sup>42</sup> Kisho Kurokawa, "Toward a rhizome world or chaosmos," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, Vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1027-1034, p. 1027.

\* Bkz tez, birinci bölüm 1.3. "Minör Fark Ontolojisi" ve ikinci bölüm 1.2. "Şizoid Arzu Makineleri", s. 40, 78.

Modern ontolojinin kurucusu Descartes ile birlikte varlık, yer kaplayan ve düşünen varlık olarak ikiye bölünür. Klasik ontolojinin töz kavrayışının yanına, modern ontoloji bir başka töz kavramı daha ekler: düşünen ben. Modern ontolojinin düşünen beni, artık Ortaçağ'ın Tanrısının tahtına oturmuştur; yeni töz düşünen bendir. Modern ontolojiyle düşünen ben, aşkınsal bir deneyime indirgenerek, deneyim alanında her şeyi bilen, her şeyi kapsayan bir yapıya dönüşür. Burada ontoloji bilgi ile deneyimin olası koşullarının anahtarını sağlayan, düşünen benin temel yapısının bilimi olur. Düşünen ben böylece hem anlamaya hem de anlaşılmaya çalışan kendi üzerine düşünen töz olur. Bu dönüşlü yapıda, düşünce, hakikatin pek çok temelini oluşturuyormuş gibi kendi üzerine yönelen düşüncedir artık.<sup>43</sup> Modern ontolojinin geldiği bu durumu Schelling mutlak metafizik olarak adlandırır. Bu mutlak metafiziğin veya modern projenin en nihai anlamı hiç kuşkusuz Hegel'de kendini açacaktır. Hegel'de töz düşünen ben-tin olarak hareket ve süreçle eşdeğerdir.

Bu süreç; ontik kökeninden koparılmış bir özne ve sonrasında öznenin bedeninden koparılmış bir zihin ve bu zihinden koparılmış bir düşünce. Varlığın bu türden düşünen ben üzerinden kavranışının diğer bir aşkınsal ürünü de fenomenolojidir. Husserl de düalist geleneğin bir devamı olarak varlığın iki anlamı arasında ayırım yapmayı önerir; birincisi, bilinç olarak varlık; ikincisi kendisini bilincin içinde açığa çıkaran varlık. Varlığın birinci anlamı fenomenolojik indirgeme yoluyla elde edilir. Husserl bunun diğer varlıkların kıvrımlarının açıldığı kategori ve temel anlamlar olduğunu söyler. Bilinç bu dünyaya ait değildir, kelimelerle meydana gelmez; fakat dünyadan öncedir. Çünkü dünya onun içinde ve onun için meydana gelir.<sup>44</sup> Bu ontolojik bir bölge de değildir, fakat bütün ontolojilerin ontolojisidir. Varlığın ikinci anlamı onu aşkın kıldığından, o yalnızca indirgeme yoluyla fenomenoloji için bir obje olur. Deleuze bütün bu özdeşliğe veya düalizme dayalı düşüncelerin fark'ı özdeş olanın karşıtına yerleştirerek özün özelliklerine göre belirlemelerini; farkı yoksunluk veya negatiflik olarak tanımlamalarını aşkınsal ontolojinin veya negatif fark düşüncesinin bir sonucu olarak değerlendirir. Bu nedenle Deleuze hem özdeşlik hem de ağaç biçimli düşünmenin bir oluşturucu ilkesi olarak negatif fark kavrayışını eleştirir.

---

<sup>43</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 78.

<sup>44</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 59.

## 1.2. FARK'IN NEGATİF ELEŞTİRİSİNE YÖNELİK İKİ YAPI

Özdeşlik ve ağaç biçimli düşünmede fark negatif olarak kavranır. Çünkü merkezde olan düşünce özdeşliktir, özdeş olanla uyumlu olmayan varlıklar-düşünceler farklılık içerisinde tanımlanarak olumsuzlanır. Olumsuzlanan fark nedir? Özdeş/mutlak olan tözün sınırları içerisinde girmeyen varlığın olumsuzlanmasıdır. Örneğin Platon'un ideaları açısından kopya ve simulakralar, düalist felsefenin tını açısından beden, varoluşçu birey açısından öteki vb. Düşünme özdeş olan ile düşündüğünde, bir şeyin ne olduğu sorulduğunda, sorulan şey ne olduğuyla değil ne olmadığıyla açıklanır. Deleuze'e göre ağaç biçimli düşünmenin bir şeyi tanımlamada kullandığı dört temel ilke vardır,<sup>45</sup> belirlenmemiş kavramın formu içinde özdeşlik; nihai anlamda belirlenmiş kavramlar arasındaki ilişki olarak analogi; kavramlar içerisinde belirlenimler arasındaki ilişki içinde karşıtlık; kavramın belirlenmiş objesinin içinde benzerlik.

Deleuze'un fark felsefesinde fark, negatif düşüncenin bu dört temel ilkesine baskındır. Bu durumda fark bir kavramın anlamlı olmasını sağlamanın ötesine gider. Özdeşliğin, analoginin, karşıtlığın ve benzerliğin fark'a baskın olması durumunda fark sadece bir kavramın anlamlı olmasını sağlar, Saussure'un göstergebiliminde olduğu gibi.

Burada fark'ın ne olduğu sorusuna verilen yanıt fark'ın karşıtlık olduğudur.<sup>46</sup> Bu karşıtlıkta olumsuzlamaya neden olan bütün formlar bulunur; en mükemmel, en tamamlanmış, en iyi, en doğru, en gerçek vb. Deleuze karşıtlıkla fark arasındaki ayrımı daha açık bir şekilde şöyle betimler; önceden varsayılan karşıtlık fark değildir, önceden varsayılan fark karşıt değildir; karşıtlık bir temelden geriye iz sürerek farkı çözmekten uzaktır.<sup>47</sup> Çünkü karşıtlık fark'ın yapısını bozar.

Varlığın; karşıtlık, zıtlık, benzerlik ve analogi ilkeleri ile düşünölmeye başlanmasının temelleri Grekler'dedir. Grekler varlık üzerine metafiziksel düşünmeyi başlattıkları zaman, ilk olarak şeylerin neden yapıldıklarını sorguladılar. Bu, Grekler'de yalnızca bir nesneye yönelik bir sorgulama, araştırma olmayıp; varlığın genel doğasına ilişkin bir sorgulamadır. Bu sorgulama, evreni oluşturan varlıkların her birinin ve onları diğer varlıklardan ayıran görünüşteki farklılıklarına bakmaksızın, evreni oluşturan varlığın her birini bilmek içindir. Pre-Sokratikler varlığı bu düşünce üzerinden herhangi

<sup>45</sup> Lutz Ellrich-Marion Picker, "Negativity and Difference: On Gilles Deleuze's Criticism of Dialects," *MLN*, vol 111, no.3, German Issue, (Apr, 1996), pp. 463-487, p. 473.

<sup>46</sup> Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, p. 38.

<sup>47</sup> Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, p. 62.

bir zorunluluğa dayanmadan bir bütün olarak anlamaya çalışır. Grek düşünürleri içerisinde varlığı anlamaya yönelik radikal ve cesur çözümü yapan Parmenides'tir.<sup>48</sup> Parmenides bütün şeylerin ilk maddesinin *bir* olduğunu söylediğinde, ontolojik düşünmeyi de başlatır. Bu söylemle Parmenides'i diğer Grek düşünürlerinden ayıran özellik, saf bir metafiziksel konum oluşturarak, varlığı özdeşlik ve kalıcılığın bütün sıfatları ile donatmasıdır; en..., en... Buna göre doğmaksızın veya yok olmaksızın varlık ne var olmuştur ne de var olacaktır; çünkü o şimdidir, birdir ve devam edendir.<sup>49</sup> Varlık kendisi içinde değişmez ve sabit bir özdeşliğe sahiptir. Böylece Parmenides varlığın sonsuz, bölünemez olduğu düşüncesini onun özdeşliğine dayandırır.

Deleuze'e göre varlığın bu şekilde düşünülmesi oluşun olumsuzlanması ile sonuçlanır; çünkü o, varlığın kendi özdeşliği-değişmezliği ile çelişir. Varlığın kendi özdeşliği nedir? Varlığın kendi özdeşliği dışarıda somut, varolmayan düşünülmevidir. Deleuze'e göre Parmenides'in bu özdeşlik temelli ontolojisinin sonuçları Platon felsefesinin oluşmasına neden olur. Özdeşlik ontolojisini Platon idea kavramını kullanarak sürdürür. Platon idea'nın özdeşliğinin dışında kalan varlık tasarımı negatifleştirir. İdea nedir? İdea ne ise odur veya o olduğu şeydir. Bu özdeşliğin temel ilkesi olan A-A'dır ilkesiyle aynı anlama sahiptir.

Platon için de bir şey ne ise o olduğundan, olan şey her ne olursa olsun özünün dışına çıkmamalıdır. Ne ise o ilkesinin dışına çıktığında yanılsamalara, fantazmalara neden olur. Bu ilkeye göre herhangi bir şey her ne olursa olsun, ne ise o olmalıdır. Daha açık bir ifadeyle idea, özünün dışında kavranmaya çalışılmamalıdır. Örneğin adalet tekil olaylar üzerinden değil, adalet idesi ile kavranmaya çalışılmalıdır. Çünkü bir varlığın kendi özünün dışına çıkması, ortadan kaldırılması, onun yok edilmesiyle eşdeğerdir. Düşünmenin bu türü içinde varlık birdir, aynıdır, bölünmez ve değişmezdir. Varlığa yönelik bu ne ise odur ilkesinin Modern felsefedeki önemli bir temsilcisi de, Deleuze için Leibniz'dir. Leibniz'in sürekli vurguladığı şekliyle varlık olmak, bir varlık olmaktır ve bir varlık olmak bütünüyle bir ve aynı şeydir.<sup>50</sup> Bunun nedeni onda, varlık nitelik ve farkın herhangi bir anlamı ile kavranamaz, varlık birbirine zıttır. Leibniz için her fark

---

<sup>48</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 29.

<sup>49</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 30.

<sup>50</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 31.

kavramsaldır, bu nedenle onda farklı iki şeye karşılık gelen tek bir kavram yoktur.<sup>51</sup> Onda fark tamamen kavramla süreklilik kazandığından, her fark kavrama ait bir fark olur. Buna göre her bir su damlası farklı bir kavramdır. Bu farklılığı sağlayan ise süreklilik ilkesidir. Süreklilik ilkesi, şeylerin sonsuza kadar hep yitip giden bir tekil farklarla işlediğini ifade eder. Deleuze için Leibniz ontolojisindeki farklılık düşüncesi de ağaç biçimli düşünmenin bir sonucudur. Bu nedenle Deleuze ağaç biçimli düşünmenin kökenini oluşturan özdeşlik düşüncesiyle bağlantılı olan aşkınsal ve diyalektik düşünme yapısını da farklılığı özdeşlik, benzerlik, zıtlık ve analogi ile açıklamaları nedeniyle eleştirir.

### 1.2.1. Aşkınısal Yapı

Aşkınılık nedir? Varlığın varlık sebebinin açıklanmadığı, her şeyin onun üzerinden açıklanmaya çalışıldığı değişmez, kendi kendisiyle özdeş olan ilkedir. Durgun, kendinde özdeş ve bir forma sahip olan varlık aşkın varlıktır. Durgun ve kalıcı bir'e ait öz, varlığın ne olduğudur. Varlığın bu öz ile kavranışında bütün formların her zaman için kendinde özdeş, yaratılmamış ve yok edilemez olan özdeşliği vardır. Bu anlamda aşkınlık varolanın dışında her şeyin temeli olarak kabul edilen bir öze yöneliktir. Bu öz-hakikat düşüncesinde ise bir üretim ediminden daha çok yorumlamayı ve anlamayı bekleyen, önceden aşkın bir varlık tarafından kurulmuş olan hakikat (öz) vardır. Bu anlamda aşkın hakikat düşüncesinde görülenin arkasında olan öz(deşlik); idea, Tanrı, özne, düşünen ben, tin, kültür, tarih, dil, erdem olarak çıkar. Deleuze'e göre negatif farklılık kavrayışına bağlı, özdeşlik merkezli ağaç biçimli Batı felsefesi geleneğinin başlangıcından itibaren bir aşkınlık düşüncesi vardır.

Deleuze felsefede varlığın sabit bir öz ile tanımlanmasından ve Batı felsefe geleneğinde bu özcü, kökenci düşünme yapısının egemen olmasından Platon'un ontolojisini sorumlu tutar. Bu anlamda Platon felsefesinin özü de her zaman kendisiyle özdeşliğini sürdüren varlığı açıklamaktır. Deleuze bir öze-hakikate dayanması nedeniyle aşkın olan Platon felsefesinin özdeşlik, benzerlik, zıtlık ve analogi ile kurulan negatif farklılık veya özdeşlik düşüncesi ile işlediğini ifade eder. Çünkü Platon ontolojisinde idealar dünyasını tanımlamada; ideaların özünün ne olduğunu, özdeşlik; neden ayrıldığı, zıtlık; neye benzediğini, benzerlik; ne ile ilişkili olduğu varlık anlamında,

---

<sup>51</sup> Gilles Deleuze, **Leibniz Üzerine Beş Ders**, s. 128.



analoji ilkelerini kullanır.<sup>52</sup> Deleuze'e göre Platon'un ontolojisinde bir şeyin neyi olumladığı veya olumsuzladığı; özünün ne olduğuyula, neye benzediğiyle, neden ayrıldığıyla ve neye karşıt olduğuyula belirlenir. Platon bu dört ilke çerçevesinde tanımladığı hakikat ontolojisinden hareketle, bu ilkelerle uymayan tekileri yanılsamalar alanı diye tanımlar. Deleuze Platon'un tekiler veya kopya ve kopyanın kopyası olan simulakra (ör. Sanat eserleri, İnsan) alanını olumsuzlamasını, Platon felsefesinin özdeşlikçi yapısından kaynaklanan negatif fark düşüncesine bağlar. Deleuze'ün olumladığı tekiler ve simulakra alanı Platoncu felsefede yanılsamalar dünyasını temsil etmesi nedeniyle olumsuzlanır. Platon'da idealar özdeşliktir, idealara uymayan temsiller alanı fark'tır. Platon'un kopya ve kopyanın kopyası, özdeş olmayandan fark'lı olan diye olumsuzladığı simulakra alanlarını, Deleuze kendinde fark ve simulakra diye olumlar. Deleuze için simulakra fark'tır.<sup>53</sup>

Deleuze Platon felsefesinin idealizmi temsil etmesi nedeniyle, modern felsefenin empirizme dayanarak kendini Platon felsefesinin ters çevrilmesi olarak değerlendirmesini eleştirir. Deleuze aslında modern felsefe kendini platon felsefesinin ters çevrilmesi olarak görürken, tam tersine modern felsefenin özünde Platoncu düşünme yapısı olduğunu ifade eder. Bunun nedeni modern felsefeyi oluşturan düşünme yapısının da aşkınsal felsefenin dört temel ilkesiyle işlemesidir. Modern felsefede de bir özdeşlik ilkesi vardır ve bu özdeşlik ilkesi düalizm üzerine kuruludur. Nietzsche'nin anlatımıyla modern felsefenin öznesi veya tözü Tanrı'nın konumuna göz diker. Modern felsefe idealist düşüncenin yerine empirizmi ve düalizmi yerleştirirken, sadece hakikatleri değiştirmektedir. Fakat buna karşın hakikati bulmaya yönelik özdeşlik ve ağaç biçimli düşünmenin negatif farklılık düşüncesini aynen korumaktadır. Çünkü modern felsefe Tanrı'yı aşkın konumundan edip, kendini hakikatin belirleyicisi konumuna getirerek; düşünmenin aşkınsal yapısını, aynen idealist Platon düşünmesindeki özüyle korumaktadır. Burada artık dünyayı kuran Tanrı olmayıp, düşünen bendir. Böylece varlığın hükümranlılığı Tanrı'dan insana geçer ve aşkınsallaşan düalist bir insan gerçekliğiyle felsefe karşı karşıya kalır.

Bu anlamda Deleuze'ün aşkınsal düşünce bağlamında Platon düşüncesiyle birlikte eleştirdiği bir diğer önemli düşünür Descartes ve onun ismiyle özdeşleşen

---

<sup>52</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 71.

<sup>53</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 82.

düalizmdir. Descartes Platon'un idealara, Hıristiyanlığın Tanrı'ya biçtiği aşkın konumu yıkararak özneyi aşkın bir konuma yükseltir. Descartes felsefesinde özne aşkındır, fakat Tanrı da hala özneye aşkın bir konumdadır. Ontolojik olarak her ne olursa olsun özne Tanrı'nın yolunu takip etse de bilginin kurucusu olarak özne temelde yer alır. Böylece artık Tanrı'nın nedeni sadece öznenin varlık nedenidir. Ne de olsa artık her şeyi bilen ve her şeye hakim olan öznedir. Özne ise düşünen ben ve düşünmeyen, sadece yayılımı olan bedenden oluşur. Zihin-beden düalizminde de zihin merkeze alınarak, negatif farklılığın dört kurucu ilkesiyle beden olumsuzlanır. Özne bedenden ayrı olarak hakikatin kurucu ilkesi olur ve beden salt organsal işlevleriyle tanımlanır.\* Descartes'da özne bilginin kurucu unsuru olsa da hala özne empirik bir özne değildir. Deleuze idealist düşüncenin karşısına empirizmi yerleştirir, fakat Deleuze'un empirizmi felsefedeki geleneksel akıl-deneyim karşıtlığına dayanmaz. O, daha çok İngiliz empirizminin (özellikle Hume) yeniden üretilmesine dayanır. Bu anlamda Deleuzeyen empirizm zihin, doğa, gerçekliğin özünün araştırılmasına yönelik bir dogma olmayıp, daha çok duyumların çokluğu, olumsallık, fark, karşılaştırılmazlık ve tümel, aşkınsal yargılara direnç üzerinedir.<sup>54</sup>

Deleuze empirizminde,\*\* düalizmdeki ikili yapının veya aşkınsal öznenin yerine tikel öncesi kendinde veya pozitif farkı yerleştirir. Aşkınılık, çokluğun yerine ikili varlığı zorunlu kılar ve bu iki varlıktan töz olan diğerine üstün olmalıdır. Aşkınsal düşüncede iki maddenin ve onlardan birinin diğerine üstün olması, iki temel sorunun yanıtlanmasını zorunlu kılar; birincisi, iki madde arasındaki etkileşim nasıl meydana gelmektedir? İkincisi, farklı yapıda iki madde varsa iki madde arasındaki iletişimin anlamı nedir?<sup>55</sup> Düalist felsefenin cevaplamada zorlandığı soru iki madde arasındaki etkileşimin nasıl gerçekleştiğidir. Descartes bu soruyu, etkileşimin pineal glansta meydana geldiğini söyleyerek yanıtlar. Fakat Descartes'ın yanıtı, soruyu cevaplamaktan öte etkileşimin gerçekleştiği alana ilişkin bilgi verir. Buna karşın etkileşimin neden ve nasıl meydana geldiği sorularını yanıtlamada ise yetersizdir. Deleuze aşkınsal felsefeyi sorgulayarak, aşkınsal düşünmenin bir ürünü olan düalizmde ve modernitede özneye biçilen aşkın

---

\* Deleuze organsız bedenler ve arzulayan makineler gibi kavramsal karakterleriyle bedenin bu salt organlara indirgenmişliğini eleştirir.

<sup>54</sup> Brauce Baugh, "Deleuze and Empiricism", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge Published, London, 2001, pp. 357-375, p. 357.

\*\* Deleuzeyen empirizm bilginin olanaklığına ilişkin kuşkucu bir tavidir. Bu tavır yoğunluklar, kodlar, yer yurtlar, oluşlar ve makineler ile düşüncenin başlangıcının sorgulanmasıdır.

<sup>55</sup> Toddy May, **Gilles Deleuze, An Introduction**, p. 19.

konumu yersizyurtsuzlaştırmaktadır. Deleuze düalizm üzerinden özneye biçilen kutsal konumu evinden çıkarmak ister. Varlığı özneye tabi kılan modern ontolojinin, varlığa yönelik sabitlenmiş anlam dizgelerini kırarak varlığı öznenin şiddetinden kurtarmayı amaçlar. Özne deneyim ve düşünen ben ile ya ondan mutlak bir anlam çıkarmaya ya da onu sabit anlamlara hapsedmeye çalışarak, varlığa metafizik bir şiddet uygular.

Öznenin, varlığı nasıl kavradığına yönelik açıklama Descartes'dan Husserl'e, Husserl'den Sartre'a özneye verili kılınan *deneyimle* yapılıdır. Böylece öznellik varlığın dışına çıkarılarak, ona aşkın olan bir deneyimle hakikat olarak kurulur.<sup>56</sup> Bu aşkınsallaştırılan özne hakikatin Tanrısının dili olarak konuşur, hakikatin Tanrısı olan özne her şeyden kuşku duyan *cogito*'nun da dışında kalır. Her şey sorgulanabilir ama düşünen benin ilkesi, "Düşünüyorum o halde varım." ilkesi bu kuşkunun dışındadır. Deleuze bu ilkenin sağduyu veya ortak kanının kurucu ilkelerinden biri olduğunu ifade eder. Düşünen ben kendini varlığa dayatırken oluşturduğu sağduyu düşüncesinden hareketle kendini günlük yaşam deneyiminin de içine taşır. Herkesin düşündüğü gibi... veya Hepimizin bildiği gibi... veya Bunu düşünmek saçma ve çılgınca olacak... biçimine bürünen kanyı üreten de bu özne merkezli düşünmedir.<sup>57</sup> Descartes ile başlayan özne merkezli düşünme geleneği, bilinecek olanın ne olduğuyla değil, "ne bilebilirim?" sorusuyla ilgilenir. Deleuze'e göre bu türden bir soruyla başladığında zaten daha işin başlangıcında varlıktan koparılan bir aşkın özneye karşılaşılır. Bu soruya verilen yanıt, düşüncenin idealizme mi yoksa empirizme mi ait olduğunu belirler.

Empirizm ile idealizm arasındaki en sert ayrım deneyim alanında görülür. İdealizm için fikirler deneyimi olanaklı kılarken, empirizm için deneyim fikirleri olanaklı kılar. İdealizmde deneyim onu olanaklı kılan fikirlere bağlıdır, nedensellik ve töz fikirleri olmadan dünyanın deneyimlenmesi olanaklı değildir. İdealizm dünyaya düzen verenin özne olduğu düşüncesine bağlıdır. İdealizmin bu özne merkezli kavrayışının etkisi bireyin dünyaya yönelik algılayışını şekillendirir. Dünya *a priori* idelere bağlı olarak deneyimlendiği için özne dışındaki varlıkların bir dünyasının olduğu düşüncesi kabul edilmez. Bitkilerin, hücrelerin, moleküllerin ve makinelerin dünyasından söz edilmez.<sup>58</sup> İdealizmde fikirlerin dışında bir dünyanın olduğu kabul edilir, fakat gerçek dünya fikirler

---

<sup>56</sup> Claire Colebrook, **Gilles Deleuze**, p. 72.

<sup>57</sup> Claire Colebrook, **Gilles Deleuze**, p. 73.

<sup>58</sup> Claire Colebrook, **Gilles Deleuze**, p. 79.

aracılığıyla deneyimlenen dünyadır. İdealizm ve empirizm arasındaki tartışmayı veya empirik özne, aşkınsal özne arasındaki ayrım problemini eleştirel bir metodolojiyle çözmeye çalışan filozof, Deleuze'un bir düşman olarak tanımladığı Kant'tır.

Kant'ta özne artık deneyim alanınca belirlenen empirik özne anlamından çıkarak; fenomeni veya deneyimi belirleyen özne anlamını kazanır. Deleuze'e göre bu modern felsefenin ters çevrilmesidir. Kant felsefesinde bilen bilinen tarafından değil, bilinen bilen tarafından bilinir kılınmaktadır. Böylece empirik öznenin, zihin boş bir levhadır düşüncesi işlerliğini yitirir ve tam aksine boş levha kavramsallaştırılamayan numen alana ait kılınır; çünkü, artık bilen bilineni üretir. Fenomen alanı bilinir kılan özne, duyarlılığın *a priori* formları zaman ve mekana göre sezerek, *a priori* kategorilerle\* kavramsallaştırarak ve *a priori* yetilerle\*\* düşünerek fenomen alanı şekillendirir. Artık özne merkezli bir belirleyen olarak o, aşkınsal bir konumdadır, çünkü her şey öznenin bakış açısından şekillenmektedir.<sup>59</sup>

Kant felsefesi aşkın bir öznenin *a priori* idelerle nasıl kurulduğunu açıklar. Deleuze Kant'ta öznenin nasıl kurulduğunu açıklamaya zamanın analiziyle başlar. Deleuze Hamlet'in ünlü formülünden hareketle, Kant'ın zaman kavrayışını açıklar. Hamlet'in ünlü formülünde zaman bağlı olduğu menteşelerden koparak çığından çıkmıştır. Zaman onun bağlantı noktalarına veya menteşelerine bağlı kaldıkça harekete tabidir; o, hareketin ölçüsüdür, aralık veya sayının ölçüsüdür.<sup>60</sup> Zamana ait bu düşünce

---

\* Kategori felsefi anlamda nesneye yüklenen nitelikler, öz nitelikler olarak tanımlanır. Kategoriler bir şeyin sınırlarını, içeriğini, biçimini, anlamını ve çerçevesini şekillendirir. Kategorilerin oluşturucusu ise Aristoteles'tir. Aristoteles on çeşit kategori belirler ve her şeyin bu on kategori içerisinde anlam kazanacağını ifade eder; töz, nicelik, nitelik, yer, zaman, durum, sahiplik, etki, edilgi, bağıntı. Bu kategorilerle bir şey söyleyebilmek olanaklı kılınır. Kant ise deneyim öncesi, *a priori*, mutlak zihinsel kavramları adlandırmak için kategori kavramını kullanır. Kant'a göre zihin duyunun *a priori* formları olan zaman ve uzamdan gelen verileri toplayıp değerlendirip bir yargıya varmak için on iki kategori kullanır, fakat bunlar nitelik; gerçeklik, hiçlik, sınırlama, nicelik; birlik, çokluk, bütünlük, bağıntı; töz-ilinek; neden-etki, topluluk (karşılıklı etki) ve modelite; olanak-olanaksızlık, var olma-var olmama, zorunluluk-rastlantı olarak dört ana kategoriye bağlıdır. Kant'da kategoriler düşüncenin *a priori* özelliğiyken, Aristoteles'te kategoriler hem düşüncenin hem de nesnenin özelliğidir.

\*\* Yeti kavramının birinci anlamı temsil üzerine kuruludur; bilgi yetisi, arzu yetisi, mutluluk ve acı yetisi. Yeti kavramının ikinci anlamı temsilin farklı ilişkilerine referans eder. Temsilin türleri olduğu gibi farklı yetiler de vardır. Bu yetiler bilginin görüş noktasından şu şekilde sıralanır; **Sezgi**, kaynağı duyarlılıktır. Deneyimin objesiyle dolaysız bir ilişkiye dayalı olandır. **Kavram**, kaynağı anlama yetisinin kategorileridir. Diğer temsillerin dolaysızlığıyla, deneyimin objesiyle dolaylı bir ilişkiye dayalı temsildir. **İdea**, kaynağı akıldır. Deneyimin ötesine giden kavramdır. Bilgi yetisi, arzu yetisi, mutluluk ve acı yetisi ikinci tür yetilerle sezgi (imgelem), kavram (anlam yetisi) ve akıl (ide) ile ilişki içerisine girerek aşkınsal metodu oluşturur.

<sup>59</sup> Gilles Deleuze, **Kant Üzerine On Ders**, p. 24.

<sup>60</sup> Gilles Deleuze, **Kant's Critical Philosophy**, p. VII.

Antik felsefeye aittir. Buradan çıkan sonuç ıgırından çıkmış zamanın, hareketi ve zamansal ilişkileri ters evirdiğidir. Böylece artık zamana bağlı olan harekettir ve artık her Şey değişir. Zaman embersel durumdan çıkararak düz bir çizgisel konuma geçer.<sup>61</sup> Artık, zaman ölçtüğü hareketle ilişkili olmayıp; hareket onun koşulu olan zamana bağlanmıştır.<sup>62</sup> Bu durum Deleuze için *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki ilk Kanti karşı çıkıştır. Antik Yunan'da zaman hareket ile lldğnden zaman da harekete bağlı olarak değişmektedir. Buna karşın Kanti zaman kavrayışında zaman artık değişim özelliğini yitirerek, değişimin belirleyicisi olma özelliğini kazanır. Bu tersine çevirmede zaman art arda gelme ile tanımlanmaz. Çünkü ard arda gelme zamanın içinde yer alan hareketler ve Őeylerle ilişkilidir.\* Hem zaman hem de mekan tamamen yeni bir belirlenimin içinde bulunur. Hareket ve değişim durumunda olan her Şey zamanın içindedir, fakat zamanın kendisi değişmez, hareket etmez, artık o sonsuzdur.<sup>63</sup> Zaman değişim ve hareket halinde olan her Şeyin formudur. Fakat o değişime uymayan değişmez bir formdur. O, değişim ve hareketin değişmeyen formudur. Zaman bilginin *a priori* koşulu olarak duyarlılığın iki yetisinden (zaman ve uzam) biridir.

Kant bilgiyi, insan aklının özsel amaçlarının bilgisi ve kültür sisteminin oluşturucusu olarak tanımlar. Deleuze her iki tanımda da rasyonalizme ve empirizme karşı bir mücadele görür. Empirizm söz konusu olduğunda akıl bir amaçlar yetisi değildir. Kant için akıl, insanlar ve hayvanlar tarafından paylaşılan amaçları fark etme yoludur. Akıl dolaylı araçları, dolaylı bir Şekilde inşa etme yoludur; kültür aklın bu yetilerine karşı hesaplayıcıdır. Kant empirizme karşı aklın ve kültürün kendine özgü özel amaçlarının olduğunu kabul eder. Yalnızca aklın kültürel amaçları, tamamen final gibi tanımlanır. Nihai amaç doğanın belirleyeceği bir amaç değildir. Doğanın belirleyememesinin nedeni, nihai amacın koşulsuz amaç olmasıdır.<sup>64</sup>

Deleuze'e göre Kant bu düşüncesini desteklemek için üç çeşit kanıt kullanır. Birincisi, değerden hareket eden argüman; bu argümana göre akıl eğer sadece doğanın amaçlarını kavramaya yarasaydı, aklın basit bir hayvanlıktan nasıl üstün olduğunu

<sup>61</sup> Gilles Deleuze, **Kant'ın Eleştirel Felsefesi**, ev. Taylan Altuğ, s. 25.

<sup>62</sup> Gilles Deleuze, **Kant's Critical Philosophy**, p. VII.

\* Böylece Antik felsefede zaman hareketin içinde çembersel bir durumda oluşurken; Kanti tersine çevirmeyle hareket zamanın içinde oluşmaktadır. Böylece zamanın içerisinde görünüş olarak hareket değişir, fakat zamanın kendisi çizgisel olarak değişmez. Çünkü zaman artık Antik felsefedeki gibi döngüsel değil, çizgiseldir.

<sup>63</sup> Gilles Deleuze, **Kant's Critical Philosophy**, p. VIII.

<sup>64</sup> Gilles Deleuze, **Kant's Critical Philosophy**, p. 2.

kavramada zorlanılırdı. İkincisi, saçmadan hareket eden argüman; doğanın amaçlarına ulaşmak için akıllı bir varlığa gereksinim olsaydı, bu varlıkta içgüdüden daha çok akıl olması hata olurdu. Üçüncüsü de çatışmadan doğan argüman, aklın bir araç olarak kavranmasına karşı çıkar. İnsanda hem hayvansal hem de ahlaki amacın varlığı söz konusudur. Kant felsefesinde pasif ben basit bir alıcılıkla tanımlanır. Pasif ben uzay ve zamanın *a priori* formları ile belirlenmiş olan tasarımlarla ilişkilidir.

Kant aklın idealarının ne bir kurgu, ne bir hipotez ne de bir obje olduğunu söyler. İdealar ne verilen ne de bilinebilen bir objedir, fakat doğrudan belirlenim olmaksızın temsil edilmek zorundadır. Kant için ideler hem objektif hem de belirlenmemiştir, belirlenmemiş olmaları bir kusur değildir. İdeler kavram yeteneği ve belli bir odak içerisinde hareket eden pozitifliğe sahiptir. İdeler üç tür hareket sunar; 1) Objelerle belirlenmemiş olması. 2) Deneyimin objeleriyle belirlenmesi ve 3) Anlama yeteneğinin kavramları ile sonsuz bir belirlenimin idealiyle hareket etmesi.<sup>65</sup> İdeler cogitonun üç içeriğine göre hareket eder; birincisi, ben belirlenmemiş bir varlığa sahibim; ikincisi, bu var olmayı belirleyen bir form gibidir zaman; ve üçüncüsü, ben bir belirlenim gibi düşünürüm.<sup>66</sup>

Ağaç biçimli Batı felsefe geleneğindeki özdeşlik ve negatif farklılık ontolojilerinin bir sonucu olan aşkınlık eleştirisinden sonra Deleuze, aynı düşünme geleneğinin bir diğer kolu olan diyalektik yapıyı Hegel merkezli eleştirir.

### 1.2.2. Diyalektik Yapı

Deleuzeyen fark ontolojisinde, ağaç biçimli düşünme yapısını temsil etmesi nedeniyle diyalektik düşünce radikal bir şekilde eleştirilir. Deleuze'ün diyalektiğe yönelik eleştirisi ağırlıklı olarak Nietzsche felsefesine dayanır. Deleuze'ün Nietzsche felsefesinden diyalektik düşünceye karşı çıkması, Nietzsche'nin de karşı çıktığı iki temel nedenden kaynaklanır; birincisi fark'ı özün karşıtı olarak alması, ikincisi bir erekselliği olan hakikat tinine dayanması. Bu çerçevede Deleuze en sert eleştirilerini Hegel diyalektiğine yöneltir. Hegel diyalektiğinde hakikat, varlığın kendi içindeki çelişkileriyle kendiliğinden açığa çıkacaktır. Bu anlamda diyalektik düşüncede hakikat kendi başına bir gerçekliği olan tin'dir.

---

<sup>65</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 216.

<sup>66</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 230.

Hegel, fark'ı tinin kendi iç çelişkilerinin bir ürünü olarak değerlendirir. Deleuze'e göre Hegel'e kadar özdeşliğe veya hakikate dışsal olan fark, Hegel ontolojisi ile özdeşliğin-hakikatin içerisine dahil edilir. Bu anlamda kendi iç çelişkileriyle, karşıtlıklarıyla ilerleyen Hegel diyalektiği aynı anda hem pozitif hem de negatif iki unsur taşır; tin pozitifliği temsil ederken, tinin karşıtı negatifliği temsil eder, burada karşıtlık ve pozitiflik aynı anda tine içseldir. Bu diyalektikte fark, özdeş olanın kendi iç karşıtı olarak olumsuzlanır ve tin, kendini karşıtı aracılığıyla tanır. Bu yüzden Hegel uçların karşıtlığıyla fark'ı belirler ve her özdeş kendi karşıtını, fark'ını dışarı iter. Hegel için varlık ancak onun dışarı itilen varlıklardan farklı ve ayrı olan yönleriyle ele alınabilir.<sup>67</sup> Bu anlamda Hegel'de varolabilmenin koşulu farklılaşmadır. Varlık, fark tarafından olumsuzlandığı zaman varolabilir. Deleuze fark'ın bu negatif kavranışına karşı çıkarak, fark her şeyin arkasındadır, fakat fark'ın ardında hiçbir şey yoktur der. Diyalektik düşüncede varlık, negatif fark kavranışıyla daha önceden farklılaşmış varlıklar arasındaki ilişkiyle; çeşitli farklı tiplerin içine dağılmış özdeşlik düşüncesiyle açıklanır. Hegel tinin karşıtı olarak varlığı farkın önceliğiyle açıklayan düşünür olsa da (tin kendini karşıtımda tanır) Hegel için de tine karşıt olan fark negatiftir. Bu negatiflik diyalektik mantığın bir ürünüdür. Diyalektik mantıkta fark tarihseldir. Ancak tarihin sonunda kendinde fark'ın tanınabileceğini söyler. Diyalektik mantıkta fark düşünmenin bir aracıdır, fark düşünmenin kendisidir. Olumsuzlama olarak fark tözün oluşturucusudur.

Hegel diyalektiği, bu anlamda klasik mantıktaki önemli bir kırılmadır. Bu kırılmanın nedeni, mantığın açığa çıktığı alan olan idea ve kategorilerin bir süreç olmasıdır. Hegel'de bu sürecin kendisi zorunludur ve bu zorunluluk kategorilerin dışsal değil, kendi içsel zorunluluğundan kaynaklanır. Bu, tinin kendi iç çelişkilerinin bir sonucudur. Çelişki olumsuzlamayı taşıyan bir harekettir. Bu hareket önceden kendini kavramsallaştırabilen negatiftir, ona kendi içinde sahiptir. Negatiflik tinin içindeki diyalektiği oluşturur. Hegel felsefesindeki negatiflik idea'ya içseldir. Oysa geleneksel metafizik kavrayışta negatiflik varlığa, öze ait olmayıp ona dışsaldır, ötekidir. Bu dışsallığın en açık ifadesi Platon'un idealar kuramında açığa çıkar. Çünkü Platon'un idealar kuramında çelişki, ideaya içsel olmayıp ona dışsaldır, ideanın dışındadır. Hegel'in mutlak fark ile özdeşleştirdiği bu çelişki alanı, farkı olumsuzlamadır.<sup>68</sup> Hegel'in

---

<sup>67</sup> Claire Colebrook, *Understanding Deleuze*, p. 7.

<sup>68</sup> Miguel de Beistegui, *Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology*, p. 81.

mantığının özünde bu olumsuzlama sürecinin kavramsal mantığını yeniden kurmak vardır. Bu da onun ontolojik gelenek içindeki ayrıcalıklı konumunda yer alır. Hegel, diyalektiği düşünme sürecine içsel gördüğü için, fark'ı Platon'daki gibi subjektif düşüncenin bir dışsal hareketinin nedeni olarak görmez. Diyalektiği oluşturan temel negatif farktır. Negatif fark, kendisini bulunduğu alanda olumsuzlaştıran-ötekileştiren farktır.

Hegel'in fark düşüncesinde bir şey yalnızca kendisinden farklıdır, çünkü o ilk başta ne olmadığıyla farklılaşır. Deleuze için varlığın negatif fark ile açıklanması, varlığın ne olduğunu değil ne olmadığını açıklar. Varlık ne olmadığıyla bilindiğinden hiçbir şey fark'sız düşünülemez, bir şeyin ne olduğunun bilinebilmesi onun fark'ının, negatifinin bilinebilmesiyle olanaklıdır. Örneğin erkeklerin tanımlanabilmesi, kadınların ne olduğunun bilinebilmesiyle olanaklıdır. Buna göre diyalektik düşüncede, erkekler yalnızca kadınlardan farklılaşması yoluyla kavramsallaştırılabilir. Diyalektik düşüncede ilişki içinde olan iki cinsiyet yoktur. Dişi ve erkek olarak kavramsallaştırılan, karşıtlık veya olumsuzlama ilişkisi vardır; kadınlar penissizdir ve erkekler de göğüssüzdür vb.

Bu nedenle Hegel felsefesinde fark, çelişki ve olumsuzlamayla inşa edilir.<sup>69</sup> Bu durumda varlık fark tarafından olumsuzlanmak zorundadır. Varlığın fark tarafından olumsuzlanmasını olanaklı kılan düşünce de aşkınsal düşünmedir. Varlığın bilinebilmesi varlık olmayan bu aşkınsal kavramla olanaklıdır. Farklılığı veren de kavramlardır. Bu nedenle Hegel'de bir şeyin kavramı olmaksızın onun varlığı ve özdeşliği olamaz. Kavram her zaman bir şeyin basit bir dolaysızlığından da ötedir ve o bir şeyi diğer şeylerden farklılaştırır. Hegel için bir şeyin kavramına sahip olmadan, onun varlığına veya özdeşliğine sahip olunamaz. Kavram her zaman için bir şeyin basit bir dolaysızlığından ötedir.<sup>70</sup> Bir varlığın ne olduğu veya olmadığı fark'ı (karşıtı), veya olumsuzu aracılığıyla düşünülebilir.

Deleuze fark'ı, tinin içsel çelişkisi olarak olumsuzlaması nedeniyle, özdeşlik temelli Hegel diyalektiğini eleştirir. Bu eleştirisini, özellikle kendi minör fark ontolojisini oluşturmada dayanak noktası aldığı Nietzsche felsefesinden alır. Deleuze'e göre Nietzsche'nin kavgası bütün bir Batı metafizik geleneği olsa da en temelde onun kavgası Hegel diyalektiğiyledir. Bu anlamda kendi minör fark ontolojisini Nietzsche ile

---

<sup>69</sup> Keit Ansel Person, *Germinal Life, The difference and repetition of Deleuze*, p. 21.

<sup>70</sup> Claire Colebrook, *Understanding Deleuze*, p. 8.



de ilişkilendiren Deleuze'ün bir anti-Hegelci olduğu ifade edilir.<sup>71</sup> Hegel'in negatif fark'ı Nietzsche felsefesinde reaktif güç olarak açığa çıkar. Buna göre Nietzsche felsefesindeki kölenin görüşü noktasından, kölenin hayırını negatif fark düşüncesine dayanırken; güçlü adamın eveti ise olumlamanın gücüne dayanır. Nietzsche'nin üstinsan olarak adlandırdığı kişi güçlü insandır, fakat gücün insanı değildir. Üstinsan bu güce karşı çıkandır. Nietzsche açısından güç, günün değerlerinin bir armağanıdır Deleuze'e göre.<sup>72</sup> Nietzsche'nin buradaki tespiti ilginçtir; Nietzsche için köle efendinin gücünü eline geçirse de köle olmaktan kurtulamaz, çünkü onun hayırını negatif farka dayanır. Oysa minör fark, ebedi dönüş olarak pozitiftir.\*

Deleuze için eğer ebedi dönüş bir çemberse o yalnızca fark'la bağlantılıdır ve fark onun merkezinde yer alır.<sup>73</sup> Ebedi dönüş ise çevre olur. Sürekli merkezden uzaklaşan ebedi dönüş, devamlı tek olanın etrafında dolanan kıvrımlı çemberdir. Deleuze'e göre Nietzsche'nin ebedi dönüş kavramıyla, negatif farkla kurulan ben/self/ego düşüncesi çözülür. Bu çözümlenmeyle ne bir töz ne de bir özne olan fark'ın diyalektik olmayan varlık düşüncesi açığa çıkar. Bu düşüncede Nietzsche'nin üstinsanı, Hegelci diyalektik anlamlandırma sürecine karşıdır. Bu nedenle Nietzsche'de anlamlandırmayı belirleyen güç, karşıtıyla ilişki içerisinde asla düşünülmemelidir. Gücü karşıtı üzerinden anlamlandırmaya çalışmak reaktif, negatif güç istencidir. Oysa güç, üstinsanın güç istencinde olduğu gibi kendi farkını üretir ve bu farkı olumlar.<sup>74</sup> Bu fark, aktif olmanın ve aktif gücün olumlanması olarak farklılığın olumlanmasıdır. Negatiflik ise farkı çelişkiyi var etmesi bakımından olumlayan, özün çelişkisi olması bakımından da olumsuzlayan Hegel diyalektiğinin bir sonucudur. Bu kapsamda Nietzsche, diyalektiği kölenin düşünme metodolojisi olarak değerlendirir. Bu değerlendirmesi daha çok diyalektiğin içerisinde yer alan ilerlemenin olumsuzlama üzerinden gerçekleşmesiyle bağlantılıdır. Nietzsche diyalektik düşüncedeki olumsuzlamayı veya mutsuz bilinci hiç

---

<sup>71</sup> Gregg Lambert, "Deleuze and the Dialectic (a.k.a Marx and Hegel)," **Strategies**, Carfax Publishing, vol. 15, No. 1, 2002, ss.73-83, p. 73.

<sup>72</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 66.

\* Nietzsche'nin ebedi dönüş kavramı ontolojik ve politik anlamlar içerir. Ebedi dönüş kavramının politik anlamları üçüncü bölümde ele alınacağından şimdilik sadece ontolojik içeriğine değinilecektir.

<sup>73</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 67.

<sup>74</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 9.

ile ilişkilendirir ve hınç da kölenin negatif istencidir. Nietzsche’de diyalektik hıncın ideolojisidir ve ideoloji aşkınsal düşüncenin dogmatik imgesidir.<sup>75</sup>

Deleuze için düşüncenin dogmatik imgesinin üç temel önermesi vardır: 1. Düşüncenin, kendisinde *a priori* olarak bulunan ilkelerle hakikati elde edebileceğini savunur (Kant gibi). 2. Hakikatin elde edilmesindeki engel ise beden ve onun tutkuları, arzuları gösterilir ki bu arzular olumsuzlanır (Platon gibi). Çünkü bu duygular düşünmeye karşıt olan dışsal güçler olduğundan, düşünme hakikati bulmada yanılır. 3. Hakikati bulmada metot bir zorunluluktur. Bu metot diyalektik yöntemdir, diyalektik yöntemle hakikate ulaşılabılır (Hegel gibi). Bu çerçevede Nietzsche üç temel noktadan diyalektiğe karşıdır: 1. Diyalektik, fenomeni somut olarak var eden gücün doğasını bilmediğinden, anlamı yanlış yorumlar. 2. Diyalektik, fenomenlerin nitelikleri ve niceliklerinden türeyen gücün gerçek elementlerini bilmediğinden, özü yanlış yorumlar. 3. Diyalektik, soyut ve gerçek olmayan terimlerin permutasyonu ile işleyen içerik olduğundan, değişimi ve dönüşümü yanlış yorumlar.<sup>76</sup>

Deleuze’ün Nietzsche felsefesinden diyalektiğe yönelik eleştirisinin önemli bir nedeni, diyalektiğin kendini karşıtıyla ifade etmesidir. Hegel’in mutsuz tını kendini doğa alanında var ederken, karşıtı aracılığıyla ne olduğunu değil ne olmadığını açığa çıkarır. Bir diğer neden, diyalektiğin hakikati temsil etmesidir. “Hakikat nedir?” Hakikat her şeyden bağımsız bir şekilde kendi başına gerçekliği olan tindir. Deleuze Nietzsche felsefesinden hareketle düşünme süreçlerinden bağımsız bir hakikatin olduğu düşüncesine karşı çıkar. Nietzsche’de olduğu gibi Deleuze için de hakikat aranıp ortaya çıkarılacak bir nesnellik değil, hakikat düşünme süreçleriyle üretilecek bir üründür. Hakikati kuran anlam ve değerlerdir, anlam ve değerleri kuran ise güç ilişkileridir. Nietzsche’de düşünme asla kategorilere ve ilkelere bağlı olmayıp, değerleri ve anlamları üreten güç ilişkilerine bağlıdır. Bu nedenle Nietzsche’de dogmatik düşünme reaktif güçlerin kontrolü altında olduğundan, bu düşünme içerisinde yer almak henüz düşünölmeye başlanılmadığı anlamına gelir. Çünkü düşünmek yeni değerler, anlamlar ve kavramlar üretmek anlamında aktif olmaktır ki, bu da diyalektik düşünceyle olanaklı değildir.

---

<sup>75</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, p. 121.

<sup>76</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, p. 158.

Hegel'in bu diyalektik kavrayışının yirminci yüzyılın politik ve etik tartışmalarını etkilediği de açıktır. Özellikle feminist akımlar, ırk teorileri, cinsiyet tercihleri alanlarındaki tartışmalarda yoğun bir etkisi görülür. Deleuze bu radikal akımları da negatif fark düşüncesinin bir uzantısı olarak görür. Bu akımlar da ne olduklarını karşıtlarını oluşturarak ve onları olumsuzlayarak kurmaktadırlar. Nietzsche'nin diyalektik eleştirisinden hareketle şu söylenebilir ki fark'ın olumsuzlanmasıyla ilerleyen diyalektik, reaktif güçlerin kontrolünde olan köle bilinciyken, olumluyla işleyen minör fark üstinsan bilincidir. Fark'ı olumlamanın bilinciyle kendi değerler sistemini üreten üstinsan, diyalektiğe karşıdır.

Deleuze'e göre fark'ın özdeşlik ve ağaç biçimli düşünmenin kolları olan aşkınsal ve diyalektik olmayan bir içerikle; özdeşlikle veya karşıtlıkla değil kendinde fark olarak düşünülmesi ancak yeni bir ontolojiyle olanaklıdır. Bu ontoloji de minör/şizoid fark ontolojisidir.

### 1.3. MİNÖR FARK ONTOLOJİSİ

Deleuze felsefesinin temel amaçlarından biri yeni bir ontolojik kavrayış yaratmak olduğundan, Deleuze minör fark düşüncesiyle yeni bir ontoloji oluşturur. Deleuze için ontoloji nedir? Ontoloji felsefedir. Felsefeyi ontoloji olarak ele alan Deleuze'e göre felsefe tarihinde ontolojinin ne olduğu, her bir filozof için farklıdır; fakat, bütün bu farklı yanıtlarda ortak olan bir düşünme vardır; o da ontolojilerinin özdeşliğe ve negatif fark düşüncesine dayandığıdır. Deleuze varlığın negatif fark düşüncesinden değil de pozitif fark düşüncesinden kavranışını, ancak özdeşlik düşüncesiyle bağını koparmış bir ontolojiyle olanaklı görür. Özdeşlikle herhangi bir bağı olmayan bu ontolojide, varlık oluşla ele alınır. Deleuze'ün amacı varlığın kavranışına yönelik bakışı değiştirerek, varlığı yeniden okumaktır. Bu anlamda o, varlığı terk etmek yerine; varlığı pozitif fark'ın ontolojisiyle düşünmeye kışkırtır.

Deleuze Batı felsefe geleneğindeki ontolojiye ilişkin farklı kavrayışlara iki noktadan karşı çıkar; birincisi ontolojinin yaratmadan daha çok öze ait bir problem olduğu düşüncesidir. Bu görüşü dile getiren aşkınsal düşünce açısından ontoloji, evrenin temel birliğini oluşturan özü keşfetmedir.<sup>77</sup> Bu anlamda ikinci karşı çıkış da bu özü keşfetme düşüncesine yöneliktir. Deleuze ontolojinin özü açığa çıkarmak veya keşfetmek

<sup>77</sup> Toddy May, **Gilles Deleuze, An Introduction**, p. 16.

olmadığını, tam tersine göçebe yaylalar yaratmak olduğunu dile getirir. Bu türden bir ontoloji yalnızca yaratım ve keşif arasındaki geleneksel ilişkiyi dönüştürmez; O, üstelik özdeşlik ve fark arasındaki geleneksel ilişkiyi de dönüştürür. Eğer ontoloji yalnızca bir özü açığa çıkarma ise, onun temel noktasını varolanın özü veya doğası oluşturur ki, bu düşünce de yalnızca varolanın özdeşliğini açığa çıkarır. Bu da özdeşlikte kavramsal bir durgunluğu gerektirir.<sup>78</sup> Bu durgunluk aşkınsal ve hiyerarşik yapıdır.

Deleuze bu hiyerarşik veya aşkınsal yapı yerine olumsal olan pozitif fark düşüncesini kurar. Deleuze pozitif fark düşüncesinden yola çıkarak, özdeşlik düşüncesiyle kavranılan Batı felsefe geleneğindeki ontolojinin yapısını değiştirir. Deleuze'e göre özdeşlik düşüncesiyle oluşturulan kavramların sabit anlamları terk edilip, pozitif fark ile düşünölmeye başlandığında varolan varlıklardan daha çok tekil varlığın olduğu görülecektir. Bu da varlığın tekil olarak herhangi bir hakikate dayanmadan, her bir varlığın kendinde, pozitif farklılık olarak olumlanmasıdır. Pozitif fark nedir?

### **1.3.1. Farkın Pozitif Kavranışı: Simulakrum**

Deleuze'un farkın negatif kavranışına yönelik eleştirileri, olumladığı pozitif fark(lılık) düşüncesiyle bağlantılıdır. Farkın pozitif kavranışı nedir? Pozitif fark, farka yönelik özdeşlik temelli Platoncu ve ağaç biçimli Batı düşünme geleneğinin ters çevrilmesidir. Bu ters çevrilmeyle merkeze alınan kimlik/özdeşlik üzerinden olumsuzlanan farklılıkların, kendi tekil düzlemlerinden değerlendirilerek olumlanmasıdır. Fakat bu olumlamanın gerçekleşebilmesi için tekil farkın kendini özdeşin karşıtı olarak oluşturmaması gerekir. Örneğin, kadının kendini erkeğin karşıtına dönüştürmeden, erkek kimliğini veya özdeşliğini merkeze almadan, kendi farklılığını üretmesi gerekir. Bu anlamda yeniden sorulacak olunursa, pozitif fark nedir? Pozitif fark yaratıcı, üretici düşünmedir. Nasıl bir üretici düşünmedir? Özdeşlik düşüncesine dayanmayan yaratıcı düşünmedir. Bu yaratıcı düşünmede üretilen şey bir şeyin karşıtına göndermede bulunmadan, kendinde fark olarak kökensiz bir üretimdir. Fark'ın pozitif olarak düşünölebilmesi, ağaç biçimli düşünmede negatif fark ile kurulan sağduyuya (dogmatizme-temsillere) dayalı tümel düşünme alışkanlığının terk edilmesiyle gerçekleşir. Daha önce de ifade edildiği gibi sağduyu temelli düşünme modelinde, özdeş olan hakikat farka baskındır. Sağduyu düşüncesi özdeşliğin bu ayrıcalıklı konumunu,

---

<sup>78</sup> Toddy May, **Gilles Deleuze, An Introduction**, p. 18.

düşünme kodlarına değil, düşünmenin özsel zorunluluğunun bir sonucuna bağlar. Pozitif fark ise sağduyu düşüncesinin bu negatifleştirici ve durağanlaştırıcı alışkanlığını değiştirir.<sup>79</sup>

Pozitif fark kendinde fark olarak olumlamanın objesidir ve yalnızca bu olumlama farkı etkin kılabilir.<sup>80</sup> Kendinde fark özdeşlik düşüncesinden ayrılarak, her bir şeyi kendi içindeki olumlayıcı farkla düşünür. Cinsel farklar, genetik farklar, yaşama ilişkin bütün farklılıklar bir başka şeyden olan farklara göre değil, her biri kendi içindeki farka göre ele alınır. Kendinde fark bir şeyin bir diğer şeyden farkı değildir. O Nietzscheci terimle aktif fark olarak yaşamın olumlanmasıdır; Spinozacı ifadeyle edimselden etkin oluşturma geçişinin sevincidir; Bergsoncu terimle süre olarak *elan vitaldir*. Deleuze'e göre Platon'un idea ile uyumsuzluğu nedeniyle olumsuzladığı alan simulakrumdur. Simulakrum Deleuzeyen ontolojinin temel kavramlarından biridir. Simulakrum nedir? Simulakrum pozitif farktır, yoğunluk olarak enerjidir. Simulakrum asidir, logosun babasını (idea-Tanrı) ve logos'un kendisini yadsır.<sup>81</sup> Onların yeniden mağaranın derinliklerine gönderilmesi için çalışır. Simulakrum kendinde fark olarak yoğunluk olduğu için, hiçbir özdeşliğe sahip olmayarak kendini üretimde açığa çıkarır. Bu anlamda madde ve biçim, birey ve çevre, tür ve birey ayrı kategoriler olarak algılansa da bunlar yalnızca tikelleşmenin ürünleridir, tikel öncesi, sabitlik ötesi farklarını gördüğümüz maskeleridir.<sup>82</sup>

Deleuze'e göre Platon felsefesi görüntüden özü, duyulur alandan düşünülür alanı, imgeden ideayı, kopyadan orijinali, modelden simulakrumu ayırt etme hareketidir.<sup>83</sup> Bu ayırım gerçekliği sorgulama bakımından imgenin iki türü arasında kararsız kalır. Platon imgeyi ikiye ayırır; bir yanda kopyalar-ikonlar, öbür yanda simulakrumlar, hayaller ve düşler. Kopyalar ideanın imgesi olması bakımından ikincildir, fakat kopyanın kopyası bakımından simulakrumların konumu belirsizdir. Onlar benzemezlik veya farklılık, özden ayrılma ve sapma üzerine kuruludur. Platon felsefesinin amacı da burada daha açık bir şekilde ortaya çıkacaktır. Platon iyi ve kötü kopya ayırımı yaparak, seçim yapma zorunluluğu sunar. Kopya ve simulakrum arasındaki

<sup>79</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 14.

<sup>80</sup> Gregg Lambert, "Deleuze and the Dialectic (a.k.a Marx and Hegel)," **Strategies**, Carfax Publishing, vol. 15, No. 1, 2002, ss.74-83. p. 78.

<sup>81</sup> Melih Başaran, "Filozof ve Vantrilok," **Toplumbilim**, Bağlam Yayınevi, Kasım 1996, ss. 9-12, s. 26.

<sup>82</sup> Ronald Bague, **Deleuze and Guattari**, çev. İ. Öğretir, A. Utku, s. 89.

<sup>83</sup> Deleuze and Guattari, **The Logic of Sense**, p. 294.

fark, kopya ideaya benzerliğin imgesi ile donatılmıştır, fakat simulakrum farklılığın bir imgesidir.<sup>84</sup> Dini öğretiler Platon'un bu düşüncesinden ilham alarak Tanrı'nın insanı kendi suretinde yarattığını ifade ederler. Her nasılsa günahı yoluyla insan Tanrı'ya olan bu benzerliğini kaybetti. Böylece insan simulakrum oldu. İnsan Tanrı'nın yarattığı insan suretinden uzaklaşarak, imgenin imgesi olur.

Platon idea ile form arasında her ikisine de ait olmayan cisimsizleri, simulakrum olarak adlandırır. Bu anlamda Platon'da simulakrum ne ideadır ne de kopyadır.<sup>85</sup> Platon'da simulakrum en basit anlamıyla kopyanın kopyasıdır. Platon için simulakrum hatalıdır-kusurludur ve modele ihanet eder.\* *Sofist* diyalogunda Sokrates iyiyi (model) araştıran filozof (iyi kopya) ile felsefi yeteneği kazanç için kullanan sofist (kötü kopya-filozofun simulakrası) arasındaki ayrımı tartışır. Deleuze için Platon felsefesi özdeşlik, düzen ve simulakrumun temelsiz hareketi üzerindeki modele, gerçek varlık üzerine kuruludur. Deleuze'e göre Platon'un temsillerden de daha çok korktuğu alan simulakrum'dır. Platon'un aldatıcı simulakrumda korktuğu nokta, simulakrumun sabit bir özdeşliği olmadığından, sınırsız ve mantık dışı bir oluşun içinde nesnelere aynı anda hem sıcak hem soğuk, hem küçük hem büyük, hem genç hem yaşlı olduğu söylenebilen bir boyutun açığa çıktığı çelişik kendiliklerdir. Platon'a göre bu tür nesnelere ideanın egemenliğinden kaçtığından hem modelleri hem de kopyaları taklit ederler. Bu yüzden Deleuze Platon'un yıkılması için Platon'un bu gizlediği alanın açığa çıkarılması gerektiğini söyler. Aslın kopyaya önceliğinin, modelin imgeye önceliğinin reddedilerek simulakrumlar ve yansımalar alanının düşünülmesi gerekir.<sup>86</sup>

Simulakrum temsillerden farklıdır, onlar kopyalar değildir. Simulakrumlar ontolojik bir ayrıma sahiptirler. İmge veya temsil, yalnızca onun orjinal olanla ilişkisi bağlamında hayal edilebilirken (onun özdeşliğinin ilkesi gibi önceden varsayılan orjinalin bir yansıması gibi), simulakrum ise bir benzeri olmayan veya bir başka şeyin benzerliğini taşımayan ilkeler veya koşulların sonucunda oluşur.<sup>87</sup> Simulakrum ne ise o olarak heterojen olan koşulların bir ifadesidir. O, imgenin bir türünden veya temsilin bir türünden diğerine hareket etmek yerine, daha çok ontolojinin alanında hareket eder.

<sup>84</sup> Gilles Deleuze, **The Logic of Sense**, p. 295.

<sup>85</sup> Nathan Widder, "The Rights of Simulacra: Deleuze and the Univocity of Being," **Continental Philosophy Review**, vol. 34, Kluwer Academic Publishers, 2001, pp. 437-453, p. 449.

\* Bu, Platon'daki üçlü bir hiyerarşidir. Model, kopya ve simulakrum olan kopyanın kopyası.

<sup>86</sup> Philip Goodchild, **Deleuze ve Guattari – Arzu Politikasına Giriş**, s. 234.

<sup>87</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 311.

Böylece Deleuze dünyayı edimsel olarak örmek yerine, bir simulakrum dünyası kurmayı önerir, minör fark ontolojisiyle. Deleuze'e göre temsilci olmayan simulakrum veya imge gerçektir. Bu simulakrumda yaşamın her olayı zaten özgün olması nedeniyle, sonradan farklılaşan veya farklı uyarlamalarla kopyalanan bir özgün yaşam yoktur; yaşam bir simulasyondur. Simülasyon, gerçeğin bir imgesini kurarak işler ve baştan çıkarır: yön ve değer yanılması verir. Kişinin onun oyunlarını oynamak için ona inanması gerekir.<sup>88</sup> Bu anlamda yaşam simülasyonun ötesinde bir işleve sahip değildir. Deleuze'e göre bir simulasyon olarak yaşam, her zaman öyle olagelmıştır; üretme, yaratma, oluş ve farklılık gücü. Deleuze simulakrum kavramı ile yaşamı bir zamanlar gerçeklik şeklinde algılayan geçmişe özlem düşüncesine olduğu kadar, hiçbir gerçekliği olmayan post-modern imgeler dünyasında yaşandığı fikrine de karşı çıkar.

Simulakrumlar dünyanın ötesinde veya arkasında bir şeye referans etmez, onlar dünyada oluşurlar. Simulakrumlar bir modele gönderimde bulunmaksızın, dünyanın içinde farklılıklar üretebilen pozitif güçlerin bir sonucudur. Bu durumda filozof iyiyi araştıran biri değildir, o dünyadaki mevcut materyallerden bir işlevi olan yeni kavramlar üretebilen biridir. Bu nedenle simulakrum temsile dayanmayan üretici güç makinesidir. Sofistin kendisi de simulakrumun varlığıdır.<sup>89</sup> O, her yerde kendini ima eden, her yere karışan Prometheus'tur.

Deleuze için üretim olarak simulakrum özdeşliğe, temsile veya kopyaya dayanmayan farkın üretimidir. Bu üretim özdeşlik, benzerlik, zıtlık ve analojiye dayanmadan gerçekleşir; gerçekleşen bu üretim aşkınsal temelli majöratif düşünme yapısının kırılmasıdır. Simulakrum fark üzerine, uyumsuzluk üzerine kuruludur. Simulakrumun içinde her zaman bir deli oluş veya sınırlandırılmaz bir oluş vardır. Simulakrum eşit, sınırlı, aynı ve benzerden kaçır; her zaman için çok veya az ama asla eşit veya aynı değil. Deleuze'e göre Platon'un amacı simulakrumun üzerine ikonların-kopyaların zaferini, kopyaların üzerine de ideaların zaferini yerleştirmektir. Çünkü Platon'un çekindiği alan ne idealarla ne de temsillerle denetlenemeyen simulakrumdur. Oysa Platon için hakikat değişmez, özdeşlik geçerlidir; adalet adil olandır, cesaret cesur olandır ve bunun ötesinde bir şey değildir. Oysa simulakrum tüm bu sabit belirlenimleri kırarak, Platon felsefesinin hiyerarşik yapısını parçalar.

---

<sup>88</sup> Philip Goodchild, **Deleuze ve Guattari – Arzu Politikasına Giriş**, s. 235.

<sup>89</sup> Gilles Deleuze, **The Logic of Sense**, p. 294.

Bütün bu ayrımlar çerçevesinde, Deleuze dünyanın iki tür okunmasından söz eder; biri, öncekiyle aynılık veya özdeşlik noktasından farkı düşünmektir, Platoncu düşünce; diğeri, derin bir uyumsuzluğun, farklılığın üretimi olarak aynılık ve farklılığı düşünmektir, simulakrum düşüncesi<sup>90</sup> Birincisi dünyayı kopyaların veya temsillerin dünyası şeklinde tanımlar; o, dünyayı bir ikon veya temsil gibi varsayar. Buna karşın ikincisi dünyayı simulakrum olarak bir düş, fantezi olarak tanımlar. Bu nedenle simulakrum düşün hayalin kendisidir, Dionysoscu makinedir.<sup>91</sup> Simulakrum oluş ve süre ile göçebe farklılaşmaların dünyasını kurar.

Deleuze hiyerarşik ve aşkınsal yapıya dayalı Platoncu düşünme yapısını pozitif farklılık olan simulakrum ile olumsuzladığında, oluşa ve bu oluşa dayalı kaosa yer açar. Deleuze'e göre Platon'da zaman düzeni temsil ettiğinden, düzensizliği temsil eden kaosun, simulakrumun da zamanı yoktur. Deleuze simulakrum üzerinden olumladığı kaos ve oluş düşüncesini, hiyerarşik-çizgisel bir zaman kavrayışından kurtarır. Deleuze için simulakrumda zaman hiyerarşik olmayıp, süredir. Süre veya zaman nedir?

### 1.3.2. Fark Olarak Süre'nin Sentezi

Zaman, felsefe tarihinin en temel problemlerinden biridir. Bu problemi her filozof kendi ontolojileri bağlamında ele aldığı için filozofların ontolojilerine göre farklılık gösterir. Fark ontolojisi çerçevesinde Deleuze'ün zaman kavrayışı da Bergsoncu zaman analizinin etkisindedir. Deleuze zamanın Antik ve Modern çağdaki kavranışına yönelik iki temel ayrımdan söz eder; döngüsel zaman ve çizgisel zaman. Antik çağda zaman harekete tabi olduğu için döngüselken, Modern çağda hareket zamana tabi olduğu için çizgiseldir. Deleuze harekete tabi olan döngüsel zaman kavrayışından, çizgisel zamana tabi olan hareket kavrayışına geçişte Modern çağdaki Kant felsefesinin önemine dikkat çeker. Buna göre genel olarak harekete tabi olan Antik Yunandaki döngüsel zaman kavrayışının tersine çevrilmesi ve sabitlenmesi Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'yle farklı bir boyut kazanır.

Deleuze Kant felsefesinde zaman kavrayışının yeni bir sentezini görür. Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde uzamla birlikte zamana ilişkin üç temel özellik belirler: 1. Zaman duyarlılığın *a priori* kategorilerinden biridir. 2. Zaman öznenen bağımsız düşünülemez.

---

<sup>90</sup> Gilles Deleuze, *The Logic of Sense*, p. 299.

<sup>91</sup> Gilles Deleuze, *The Logic of Sense*, p. 300.



3. Zaman fenomenleri bilmenin ön koşuludur. Deleuze'e göre böylece Antik zaman kavrayışından farklı olarak, hareket zamana tabi olur ve zaman değişmeyen, sabit, aşkınsal, öznelleşmiş bir anlam kazanır. Hamlet'den hareketle Deleuze bu durumu zamanın çivisinin çıkması olarak adlandırır. Antik zaman kavrayışı, hareketin sayısıyla belirlenir ve bu belirlenimde zaman harekete tabi kılındığından döngüsel bir boyut kazanır.<sup>92</sup> Zamanın çivisinin çıkması ise harekete tabi olan zamandan, zamana tabii olan harekete geçiştir. Zaman döngüsel olarak kavrandığında kapalı bir özelliğe sahipken,<sup>93</sup> çizgi haline geldiğinde artık ereksel bir özelliğe sahip olacaktır. Deleuze ise hareketin zamana tabi olması gerektiğini ve hareketin tekrarıyla zamanın döngüsel bir nitelikle kaos ve oluş içerisinde süre olarak açıklanması gerektiğini ifade eder.

Deleuzeyen fark ontolojisinde zaman, hareket ve bu hareketçe şekillenen virtüel olarak kavranır. Zamanın bu kavranışında önemli olan filozoflar Bergson ve Hume'dur. Bergson'un zaman felsefesinin kavramları *sezgi*, *hafıza*, *süre*, ve yaşamın üretici gücü olarak *elen vital*'dir. Deleuze'e göre sezgi Bergson felsefesinin metodudur.<sup>94</sup> Bu nedenle sezgi ne bir duygu, ne bir ilham ne de bozulmuş bir sempatidir, fakat tam bir felsefe metodudur. Sezgi nedir? Sezgi çoklu görünüm ve anlamların çokluğudur.<sup>95</sup> Bergson kendi sezgi ve süre metodolojisinin işleyişindeki üç temel aşamaya dikkat eder; birincisi problemin yaratımı ve ifade ile ilgilidir, ikincisi türlerdeki gerçek fark'ın keşfidir ve üçüncüsü gerçek zamanın sezilişidir. Bu metodoloji ile bir anlamdan bir diğer anlama geçişin ilkesi sezilir. Bu metodolojinin üç temel kuralı bulunur:

Birinci Kural: Kendi problemini yaratmak olarak adlandırılabilir. Deleuze'e göre doğru ve yanlış, genellikle problemlere getirilen çözümlerle belirlenir, bu bir hatadır. Hatadır, çünkü problemler dil ve toplum içerisinde kurulur ve bireylerden de bu problemleri çözmesi istenir. Bu önyargı, okul yıllarında hatta çocukluk sürecinde de görülür. Örneğin okul yıllarında problemler öğrencilere verilir, öğrencilerden de bu problemleri çözmesi beklenir. Bu yolla da bağımlılığın bir türü sürdürülür. Oysa gerçek özgürlük kendi problemlerini yaratabilmektir.<sup>96</sup> Bu çerçevede insanlık tarihi de problem yaratma ve yaratılan bu problemleri çözme tarihi olarak okunabilir.

<sup>92</sup> Gilles Deleuze, **Kant Üzerine Dört Ders**, p. 46.

<sup>93</sup> Gilles Deleuze, **Kant Üzerine Dört Ders**, p. 48.

<sup>94</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonizm**, p. 13.

<sup>95</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonizm**, p. 14.

<sup>96</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonizm**, p. 15.

Bergson felsefesinde problem çözüme sürecine ilişkin ilk karşı çıkış varlık ve hiçliğin, düzen ve düzensizliğin, gerçeklikle olasılığın birbirinden koparılmasıdır. Varlıktan önce olanın hiçlik, düzenden önce olanın düzensizlik, varoluştan önce olanın olasılık olduğu düşüncesi çizgisel ve hiyerarşik bir yapıya dayanması nedeniyle felsefi problemlerin çözümüne ilişkin temel bir hatadır. Bu hatanın keşfi, Deleuze için Bergson felsefesinin özüdür. Bergson için problem yaratımında gösterilen ikinci hata, problemin karşıtlık içerisinde yaratılmasıdır. Her şeyin çok ve az açısından kurulmasıdır. Oysa Bergson'a göre yalnızca sezgi, türler ve dereceler içerisindeki farkı keşfedebilir ve yine yalnızca sezgi, doğru ve yanlış problemleri ayırt edebilen zekâ özelliğine sahip olabilir.

İkinci Kural: Türün içerisindeki gerçek fark'ın yeniden keşfi. Bergson'un düalizmi şu şekildedir; süre-uzam, nitelik-nicelik, heterojen-homojen, süreklilik-süreksizlik ve çokluklar, yeniden anımsama ve algılama, kasılma ve rahatlama, güdü ve akıl. Bu bölünme yaşamın tüm alanlarında görülür, fakat Bergson için bölünme karşıtlık ve hiyerarşi içerisinde değil de kendinde fark içerisinde olumlamayla gerçekleşmelidir. Bir metot olan sezgi de bölünmenin bir metodudur,<sup>97</sup> farkı arayan bir metottur.<sup>98</sup> Sezgi deneyim koşullarının dışına çıkılmasını sağlar, fakat bu koşullar ne genel ne de soyuttur. Bergson'a göre sezgi gerçek deneyimin koşuludur ve sezginin sunduğu bu gerçek deneyim de kendinde farktır.

Üçüncü Kural: Problemi ifade etmek ve uzamdan daha çok zaman açısından problemi çözmek. Bu kural sezginin temel anlamını verir, Deleuze'e göre sezgi, süreden önce gelir ve o süre açısından düşünmeyi oluşturur.<sup>99</sup> Bu sezgi yalnızca kendinde farkı belirleyen bölünmeye dönerek anlaşılabilir. Buna göre kendinde fark iki şey arasında kurulur. İlk bölünme süre ve uzam arasındadır, diğer çoklu bölünmeler de bu iki bölünmeden meydana gelir. Süre niteliklerin gücü ile donatıldığından kendinde farkı bütünüyle üstlenir. Buna karşın uzam ise derece farklılıklarından öte bir şey sunmaz, çünkü o niceliksel olarak homojendir. Uzam açısından şeylerin diğer şeylerden farkı derece farkıyken (çoğalma-azalma), süre açısından kendinde farktır (değişim-oluş-virtüel). Örneğin bir parça şeker ele alındığında o uzamsal bir şekle sahiptir. Fakat ona belli bir açıdan yaklaşırsa, şeker ve diğer şeyler arasındaki derece farkı elde edilebilir.

---

<sup>97</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonizm**, p. 22.

<sup>98</sup> Gilles Deleuze, **Desert Islands and Other Texts 1953-1974**, p. 26.

<sup>99</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonizm**, p. 31.

O, süre içerisindeki açığa çıktığı varlıkla; bu şeker parçasının yalnızca diğer şeylerden değil, kendinde de nasıl farklılaştığı görülebilir. Bu değişim, başkalaşım süre açısından düşünüldüğünde elde edilen bir şeyin özüdür, tözüdür.<sup>100</sup> Süre her zaman yalnızca kendinde fark ile çevrelenmiştir, süre bütündür ve çokluktur. Süre yalnızca her bireyin kendi süresi açısından açığa çıkar. Her birey kendi süresince diğer süreleri tanıyabilir ve anlayabilir. Bir metot olarak sezgisiz süre, basit bir psikolojik deneyim olarak kalır.

Bergson felsefesinde süre, öznedir ve bireyin içsel yaşamını oluşturur. Deleuze'e göre bu anlamda Bergson, Kant'a düşündüğünden çok daha yakındır, çünkü Kant'ta zaman özneye içselken, Bergson'da özne zamana içseldir. Bu bağlamda Bergson'da öznellik, özneye ait bir özellik olmaktan çıkarak, süreye-zamana ait bir özellik olur.<sup>101</sup> Bergson'un sezgi metodolojisinde süre özsel olarak hafızadır (çünkü geçmiş şimdide varolur,) bilinçtir ve özgürlüktür. Bergson felsefesinde zamanın iki boyutu olan geçmiş ve şimdi art arda gelen iki aşama olmayıp, birlikte varolan iki elementtir.<sup>102</sup> Çünkü her şimdi kendi geçmişinin içinde onunla birlikte varolur. Bu iki elementin birlikte işlenmesi tıpkı Platon'un *yeniden anımsama* kuramına benzetilir, yeniden anımsama kuramında geçmiş ve şimdi ontolojik hafıza aracılığıyla aynı anda birlikte işler. Bergson'da geçmiş ontolojidir (süre anlamında), şimdi ise psikolojik bir durumdur. Süre, geçmiş ve şimdi ile birlikte varolur ve bu geçmiş bütünüyle ona sahip olan bireye aittir. Geçmişin şimdi ile birlikte varolması, geçmişteki bir olayın şimdiki olay ile birlikte anlam kazanması olduğundan, süre virtüelliktir. Virtüellik içerisinde süre art arda gelme olarak tanımlanır; art arda bütün yüzeyle, gerilimlerin ve rahatlamaaların birlikte varolmasıdır. Bu aynı zamanda Nietzscheci ebedi tekrardır, ayının değil farkın ve art arda gelmenin şimdi de tekrarı. Deleuze'e göre Bergson'un süre yöntemi dört aşamada özetlenebilir; 1. Birey geçmişin ontolojik elementi içerisinde yer alır. 2. Şimdi ve geçmiş arasında türsel bir fark vardır. 3. Geçmiş şimdikiyi takip etmez, fakat onunla birlikte varolur. 4. Her bir şimdi ile birlikte varolan, geçmişin bütünüdür; gerilme ve rahatlamanın çeşitli yüzeyleleri üzerinde.<sup>103</sup> Bu paradokslar arasında içsel bir bağ

---

<sup>100</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonizm**, p. 32.

<sup>101</sup> Gilles Deleuze, **Cinema 2 The Time-Image**, p. 82.

<sup>102</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonizm**, p. 59.

<sup>103</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonizm**, p. 61.

olduğundan her biri bir diğeriyle bağlantı içerisindedir. Bu bağla oluşan evren de değişim, kaos, gerilim, enerji ve değişimden oluşur.<sup>104</sup>

Süre farklılaşmanın çoğalması anlamında çokluktur, fakat buradaki problem bu sürenin ne türden bir çokluk olduğudur? Bergson çoklukları ikiye ayırır; birincisi niceliksel ve sürekliliği olmayan edimsel çokluklar; ikincisi, devamlılığı ve niteliği olan virtüel çokluklar. Buradaki problem zamanın bir mi yoksa çokluk mu olduğu problemidir. Bergson için virtüel çokluk olarak süre, tek ve aynı zamandır. Süre maddenin kısıtlanmış dereceleridir, madde sürenin genişletilmiş dereceleridir. Süre doğalaştırıcı doğadır, madde doğalaşmış doğadır. Spinoza felsefesinin kavramlarıyla süre aktiftir, madde pasiftir. Nietzsche felsefesinin kavramlarıyla süre aktif güçtür, madde reaktif güçtür. Bu ayrımlarla oluşan derece farklılıkları ise farkın en düşük dereceleridir; tür içerisindeki farklılıklar veya kendinde farklılıklar, fark'ın en yüksek doğasıdır.<sup>105</sup> Böylece artık doğa ve dereceler arasında herhangi bir düalizm yoktur; bütün dereceler ifade edilen tek bir doğada birlikte varolur; öte yandan tür içerisindeki farklılıklar hiyerarşik değil, derece farklılıklarıdır. Bu ifade Bergson felsefesindeki monizmin ve düalizmin birbirinden ayrılmazlığının bir göstergesidir. Bütün dereceler kendinde doğa olan tek bir zamanda varolur. Bu nedenle de Bergson için monizm ve düalizm arasında herhangi bir karşıtlık yoktur. Bütün dereceler birlikte varolması da virtüelliktir.

Zamanın senteziyle bağlantılı olarak pozitif fark veya kendinde fark süre ile ilişkilidir. Kendinde fark süre ve uzam arasında değildir. O, yalnızca sürenin içindedir. Çünkü uzam, niceliksel bir homojenlik tarafından tutulur. Deleuze'e göre Bergsoncu devrimle sürenin subjektif olduğu tezi de geçerliliğini yitirerek, yerini subjektivitenin zamana ait olduğu düşüncesi almıştır. Bergson'un bu düşüncesi Kantçı zaman kavrayışına bir karşı çıkıştır. Süre varolanla olmayanın özsel bir akışıdır. Süre kavramıyla bağlantılı olarak hafıza kavramı ön plana çıkar. Hafıza ise ne yaşanmış olayların bir gözüdür ne de yeniden anımsamanın basit bir psikolojik yetisidir. Eğer onun göstergeler gibi oluştuğu söylenmek zorunda olsaydı, o zaman o şimdinin ve geleceğin hafızası gibi düşünülürdü. Hafıza virtüeldir.

Virtüel nesne temelde madde ve hafıza olan iki geçmişe aittir. Bergson bu düşünceden hareketle iki merkezli bir dünya fikrini oluşturur. Bu dünyalardan biri

---

<sup>104</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonizm**, p. 76.

<sup>105</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonizm**, p. 93.

edimsel, diğeri virtüeldir. Madde dünyası algılanan imgelerden oluşurken, diğeri hafızanın imgelerinin serisinden oluşur.<sup>106</sup> İki seri de sonsuz bir çember içerisinde işler. Virtüel nesne yeni bir şimdi ile ilişki içerisinde asla geçmiş değildir. Bu çerçevede zamanın iki şekilde okunuşu vardır; süre olarak zaman ve akış olarak zaman. Bu iki zaman kavrayışı birbirine karşıttır. Zamanın süre olarak kavranışında varolan yalnızca şimdidir. Geçmiş, şimdi ve gelecek zamanın üç boyutu değildir, zaman şimdiyle doludur ve şimdi süredir.<sup>107</sup> Geçmiş ve gelecek şimdi içerisinde iki göreceli boyuttur. Şimdi daha çok beden ve nedenin eylemleriyle ilişkiliyken, geçmiş ve gelecek daha çok beden tutkularıyla-arzularıyla ilişkilidir. Fakat beden arzuları daha çok bedenin eylemlerine gönderimde bulunur. Süre başka bir anlamda şimdilerin düzenlenmiş hareketidir. Bergson'da içkinlik olarak süre, olasılığın sürekli yaratımına, yaratıcı bir evrime sürekli gönderimde bulunan heterojenliğin devamlılığıdır.<sup>108</sup>

Bergson'da süre fark ve tekrar sürecine dahildir. Bilinç aynı durumu iki kez elde edemeyeceği için onun dönüşü yoktur. Durumlar aynıdır, fakat onlar artık aynı kişiyle hareket etmez; çünkü onlar onu, onun tarihinin yeni bir anında bulur. Geçmişin oluşunun içine dahil olan geleceğin hem dönüşü yoktur hem de önceden görülemez. Bergson'da süre ve sezgi arasındaki ayrım nedir? Sezgi süre değildir, fakat daha çok düşüncüyü, kendisinin dışında ve içinde diğer sürelerin farkının içinde gücü elde eden, onun kendi süresinde elde edilen harekettir. Bergson için süre, bir metot gibi sezilmedikçe, o sadece psikolojik bir deneyim olarak kalacaktır. Oysa süre psikolojik bir deneyime indirgenemez. Bu durumda sadece verilenle yetinilmek zorunda kalınır. Bu nedenle kendinde fark düşünülmez, yalnızca süreyle verilir. Keit Ansell Person için Bergson'un süre kavramıyla Deleuze'nün fark kavramı arasında yakın bir bağ vardır. Deleuze negatif fark'ın hiyerarşik yapısından dolayı, sürenin dışında yer alabileceği konusunda ısrar eder.<sup>109</sup> Süre o türden bir fark'ın hem toplamı hem de çoğulluğudur. Süre fark ve tekrarla işler. Fark ve tekrarla işleyen süre anlar ve anların tekrarıyla bağlantılıdır.

Bergson için anların art arda gelmesi zamanı oluşturmaz, zamanı anların tekrarıyla işleyen virtüel sentez oluşturur. Virtüel sentez nedir? Virtüel sentez süredir.

---

<sup>106</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 126.

<sup>107</sup> Gilles Deleuze, **The Logic of Sense**, p. 186.

<sup>108</sup> Keit Ansell Person, "Thinking Immanence: On the event of Deleuze's Bergsonism", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge Published, London, 2001, pp. 412-441, p. 419.

<sup>109</sup> Keit Ansell Person, **Germinal Life, The difference and repetition of Deleuze**, p. 28.

Virtüel sentezde her bir an bir diğeri içinde kendi farkını oluşturarak ilerler; bu nedenle geçmiş ve geleceği aynı anda taşır. Virtüel sentezde zamanın belli bir anından daha çok yayılımı vardır, Deleuze düşüncesinde. Bu yayılım önceki anların daralmasıyla elde edilen geçmiş ve aynı daralmanın içerisinde beklenen gelecekte yer alır. Bu nedenle geçmiş ve gelecek şimdiki anlardan ayrı anlar değildir.<sup>110</sup> Bergson'da zamanın üç sentezi vardır; alışkanlığa dayalı pasif sentez, hafızaya dayalı aktif sentez, üretime dayalı ebedi tekrar veya *elan vital*.

Zamanın pasif sentezi geçmişten geleceğe doğru gider. Bu gidiş şimdi ile gerçekleşir. Zamanın pasif sentezi zihnin içerisinde meydana geldiğinden subjektiftir, alışkanlıktır. Zamanın pasif sentezi yaşam alışkanlıklarını oluşturur ve bu alışkanlıkların aynı zamanda ve aynı şekilde devam etmesi beklenir. Örneğin her A'nın ardından B'nin geleceğini beklemek gibi.

Deleuze fark'ın tekrar içinde meydana geldiğini, tekrarın içindeki bu fark'ın da tekrarın bir düzeninden bir diğerine geçmeyi olanaklı kıldığını ifade eder. Fark'ın tekrarında Bergson ve Hume felsefeleri farklılık gösterir. Hume\* için tekrarda yinelenen nesnede bir şey değişmez, değişimin gerçekleştiği yer onu tasarlayan zihindir.<sup>111</sup> Hume bu durumu açıklamak için şu türden bir örnek kullanır; AB-AB-AB şeklinde devam eden bir dizide her bir tekrar bir diğerinden bağımsız olmasına rağmen, yine de zihin bu tekrarlar dizisi arasında bir bağ kurar ve her A geldiğinde B'yi bekler. Bu bekleyişte, AB

---

<sup>110</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 91.

\* Deleuze için Hume felsefesinin temel problemi özneliliğin nasıl kurulduğudur? Hume öznenin-zihnin; izlenim, ide ve imgelem içerisinde nasıl kurulduğunu göstermeyi amaçlar. Deleuze'e göre, Hume bu kurulmayı zamanın senteziyle açıklar. Hume için zihin kendi başına asla bir insan doğası değildir, o, zihindeki idelerle özdeştir. İdeler ise izlenimlerle veya deneyimle verilir. Bu nedenle zihin ideaların bir toplamıdır, bir sistem değildir. İdeaların toplamı ise imgelem olarak adlandırılır. Toplamı da bir yeti olmayıp şeylerin zamanın senteziyle bir araya gelmesidir. İmgelem yoluyla bir ideanın yeniden üretimi de yalnızca imgenin izleniminin bir yeniden üretimidir. Bu üretim zamanın senteziyle bağlantılıdır. Çünkü özne zihnin bir sentezidir, zihin de onun algılarının görüş noktasından ard arda gelme ve zaman ile düşünülür. Böylece özneyi konuşmak süreyi, alışkanlıkları, beklentileri konuşmaktır. Hume için beklenti alışkanlıktır, alışkanlık da beklentidir. Alışkanlık öznenin oluşturucu kökleridir ve özne bu kök, geleceğin ışığı içerisinde şimdi ve geçmişin sentezi olarak zamanın sentezidir. Alışkanlık veya gelecek bu sentez içerisinde zihninde oluşturulur. Bu nedenle her şey bu alışkanlıkla zaman içerisinde oluşturulur. Fakat hiç birinin gerçekliği yoktur. Buradaki esas problem şimdi ve geçmiş, zamanın sentezi içerisinde nasıl oluşur? Çok basit bir şekilde yanıtlanacak olunursa, alışkanlıkla oluşturulan nedensel ilişkilerdir. Daha açık bir ifadeyle öznenin içinde zihni ve zihnin içinde özneyi oluşturan dönüşüm insan doğasının bir ilkesidir. Bu ilkeler iki tanedir; çağrışımın ilkeleri ve tutkuların ilkeleri. Çağrışımın ilkeleri süreklilik-ard arda tekrar, benzerlik ve nedensellik'tir. Tutkuların ilkesi ise duygudaşlık, mutluluk ve acı'dır. Bu ilkeler ise zihne verilir, onun doğasıdır. Süreklilik duyularla, nedensellik zamanla ve benzerlik imgelemeyle ilişkilidir. Öznenin kurulabilmesi için bu tutkuların ilkesiyle çağrışımın ilkelerinin zihinde birleşmesi gerekir.

<sup>111</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 90.

nesnesinin her bir tekrarında AB nesnesinde herhangi bir değişiklik meydana gelmezken; A nesnesiyle B nesnesi arasında nedensellik ilişkisi kuran zihinde, her AB yinelenmesinde bir değişiklik meydana gelir. Her AB tekrarında meydana gelen değişim fark'ın kendisidir, Deleuze için.<sup>112</sup> Bergson felsefesi alışkanlığa dayalı tekrar beklentisini pasif sentez olarak ifade eder. Fakat Bergson'daki tekrar ile Hume felsefesindeki tekrar aynı değildir. Bergson felsefesi A-A-A niteliğinde kapalı bir tekrara, Hume felsefesi ise AB-AB-AB niteliğinde açık bir tekrara sahiptir.\* Yukarıda sözü edilen zamanın pasif sentezi Hume felsefesinde alışkanlıklara dayalıdır ve alışkanlık da zamanın temelidir. Alışkanlık geçmişte olan şimdiki yaşamın virtüel sentezidir. Alışkanlığa bağlı bu virtüel sentez üzerinden hafıza yükselir. Hafıza ise, zamanın ikinci sentezi olan aktif sentezi oluşturur.

Aktif sentez hafızadır. Aktif sentezin simetrik olmamasına rağmen iki bağıntısı vardır; birincisi yeniden yapma ve dönüşüm, ikincisi hafıza ve anlama yetisi.<sup>114</sup> Deleuze'e göre hafızaya dayalı aktif senteze, bu çift görünüm altındaki temsilin ilkesi gibi bakılabilir; önceki anın yeniden üretimi ve şimdiki anın dönüşümü. Hafızanın bu aktif sentezi alışkanlığın pasif sentezi üzerine temellenir. Alışkanlığın pasif sentezi, zamanı bir anla bağlantılı olarak anların bir araya gelmesi ve aynının tekrarı olarak görür. Fakat hafızanın aktif sentezi, zamanı kendinde şimdinin yerleşimi gibi görür. Alışkanlığın pasif sentezi, zamanı canlı bir şimdi gibi oluşturur. Hafızanın aktif sentezi, zamanı saf geçmiş olarak oluşturur, öncesini ve şimdikiyi şimdide bu geçmişin iki asimetrik elementi yapar. Bergson felsefesinde süre kendinde farktır; hafıza, farkın derecelerinin birlikte varolmasıdır; *elan vital* farkın farklılaşmasıdır.<sup>115</sup>

<sup>112</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 90.

\* Hume için A ve B arasında zihinde kurulan bir ilişki de her A'dan sonra B'nin geleceğinin beklenmesi, özünde varolan nedensellik idesinin sonucu değildir. Tam tersine her A'dan sonra B'nin gelmesinin nedensellik idesini ürettiğini söyler. Hume için ideler izlenimlerden, canlı deneyimlerden çıkar. Böylece Hume için deneyim zihinde gerçekleşerek, bu deneyimden de özne şekillenir. A ve B arasındaki bağlantıyı kuran özne değildir, özne zaten varolan bağlantının gerçekleştiği yerdir. A ve B arasındaki bağlantının olanaklılığı zamanın akışından kaynaklanır. Sürekli A'dan sonra B'nin geleceğinin beklenmesi zamanın bu sürekli tekrar eden döngüsünden kaynaklanır. Güneşin zamanın içindeki tekrar eden doğuşu güneşin tekrar doğacağı beklentisine neden olur. Nedensellik güneşin doğmasını sağlamaz. Hume felsefesinde zihin zaman içindeki varlıklar arasındaki akışın bağlandığı bir noktadan öte bir şey değildir. Böylece deneyim artık sadece özneye ait olmaktan çıkar varlığın virtüel oluşuna ait olur. Empirizmde tek bir deneyimin ötesinde pek çok deneyim vardır; bitkiler ışığı, beden kasları, genler de virtüel mutasyonu deneyimler. Zihin de bu virtüel oluştaki akışı bir birbirine bağlar. Böylece yaşam sadece özneye bağlı olmayıp çokluklarla her bir çokluk tarafından deneyimlenir.

<sup>114</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p.102.

<sup>115</sup> Gilles Deleuze, **Desert Islands and Other Texts-1953-1974**, p. 44.

Zamanın üçüncü sentezi de ebedi tekrardır-*elan vitaldir*. *Elan vital* nedir? *Elan vital*; sezgi, süre ve hafıza ile ilişkilidir. *Elan vital* farklılaşmış süredir; sürenin kendisi de virtüelliktir. *Elan vital* ayrılma ve bölünme yoluyla yaşamın özüdür. Bu özde her bir varlık bir diğer varlığa ayrılarak ve ayrılan varlık da kendi içinde bölünerek çoğalır. Örneğin yaşam bitki ve hayvan olarak ayrılır, hayvan kendi içinde içgüdü ve akıl olarak bölünür, içgüdü de kendi içerisinde niceliksel farklılıklara bölünür. Örneğin süre içerisindeki her bir an, geçmiş ve şimdi diye ikiye bölünür.<sup>116</sup> Bu nedenle Bergson için yaşam farklılaşma içerisinde ortaya çıkan bir harekettir. Süre, yaşam hafızanın ilkesidir; bilincin ilkesidir, özgürlüğün ilkesidir. Süre yaşamın ve bilincin ilkesi özelliğini, hangi koşullar altında kazanır? Bergson bunu *elan vital* özelliğiyle açıklar. Süre, hafıza ve *elan vital* kavramları arasındaki temel fark nedir? Süre bir virtüel çoğulculuk olarak tanımlanır. Hafıza bu çoğulculuk içerisindeki fark'ın derecelerinin (bölünmelerinin) tamamıyla birlikte var olur. *Elan vital* de derecelere karşılık gelen farklılaşma çizgilerine göre virtüelin aktüelleşmesini gösterir.<sup>117</sup> *Elan vital* ne bir neden ne de bir araçtır. *Elan vital* üretimin özerkliğini ve bağımsızlığını oluşturan sentezdir.<sup>118</sup> *Elan vital* daha çok kaos üzerine kurularak, dönüşünü Tanrı'nın ölümü ve benliğin, egonun çözülmesi üzerine kurar.

Deleuze birbiriyle bağlı olan zamanın bu üç sentezini açıklamada sırasıyla şu benzetmeleri kullanır; kapalı bir zaman kavrayışına sahip olması nedeniyle yenilen Tanrılar çağı; kahramanların değişimine tanıklık eden kahramanlar çağı ve son olarak insanlık çağı. Zamanın birinci sentezi pasif sentez olan alışkanlık, Tanrılar çağı; geçmiş ve geleceğe bağlı olan pasif bir temel vasıtasıyla canlı bir an gibi zamanı oluşturur. Zamanın ikinci sentezi aktif sentez olan hafıza, kahramanlar çağı; birinci sentezin temeli üzerinden işleyen hafıza bir andan bir diğerine vararak, saf bir geçmiş gibi zamanı oluşturur. Zamanın üçüncü sentezi *elan vital* ise daha çok bir aktör-yazar gibi üretici sentezdir, ki bu da insanlık çağıdır. Zamanın bu üç sentezi tekrar olarak açığa çıkar; şimdi tekrar edicidir, geçmiş kendinde tekrar edilen, gelecek ise tekrarlanandır. Fakat gelecek, geçmiş ve şimdiye baskındır, çünkü düzeni meydana getiren odur.<sup>119</sup>

---

<sup>116</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonizm**, p. 95.

<sup>117</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonizm**, p. 113.

<sup>118</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 113.

<sup>119</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition** p. 117.



Deleuze Bergson'un bu zaman analiziyle oluşu ve bu oluşa bağlı içkinliğin zaman kavrayışını olumlar. Aşkınısal zaman kavrayışı çizgisel ve hiyerarşik olması nedeniyle erekseldir. Buna karşın zamanın döngüsel olarak süre ile açıklanması ise oluşa olanak tanınması nedeniyle içkindir. Bergson'da içkinlik olarak süre, olasılığın sürekli yaratımına, yaratıcı bir evrime sürekli referans eden heterojenliğin devamlılığıdır.<sup>120</sup> Daha önce de ifade edildiği gibi Deleuze'un fark ontolojisinin temel amacı da heterojenliğe dayalı içkin bir ontolojinin kurulmasıdır.

### 1.3.3. Fark Ontolojisi Olarak İçkinlik

Deleuze, "fark nedir?" sorusunu "fark ontolojidir" diyerek yanıtlar.\* Deleuze için bu ontoloji özdeşlik veya aşkınısal ontolojideki gibi özü bulmaya yönelik bir soykütük olmayıp, tekil farklılıklar düzleminde anlam ve üretime yönelik üretici bir içkin makinedir. Fark ontolojisi özü bulmaya yönelik bir sorgulama olmaması nedeniyle aşkınısal değil, içkinseldir. Deleuze bu anlamda özdeşlik temelli negatif farklılık düşüncesine dayalı aşkınısal Batı felsefe geleneğini ters çeviren, pozitif fark ile işleyen içkin ve empirist bir ontoloji kurar. Fark'a dayalı empirist ontolojinin sorusu, "bu nedir?" olmayıp; "hangi biri?" sorusudur. Çünkü "bu nedir" sorusu varlık içerisindeki tekil varlıkları tek bir öze, aşkınısallığa indirgeyerek yanıtladığından, bu öze uyumsuz tekil varlıkları olumsuzlar. Buna karşın "hangi biri" sorusu, varolan tekil varlıkları bir öze indirgmeden çoklukları olumlama ve bu çoklukları yeni bağlantılarla üretmektir.\*\* Deleuze bu içkin ontolojinin olanaklılığını, felsefe tarihinde aşkınısal

<sup>120</sup> Keit Ansell Person, "Thinking Immanence: On the event of Deleuze's Bergsonism", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge Published, London, 2001, pp. 412-441, p. 419.

\* Felsefenin ontoloji olduğu tezi Fransız felsefe geleneğinde pek çok filozof tarafından dile getirilir. Deleuze'un de ekilendiği yirminci yüzyılın önemli bir diğer filozofu Jean Hyppolite'ye (1907-1968) göre de; "Felsefe ontolojidir, o başka bir şey olamaz, özün ontolojisi değil anlamın ontolojisidir." Gilles Deleuze, **Desert Islands and Other Texts 1953-1974**, p. 15.

\*\* Deleuze'un varlıktaki çokluk kavrayışının oluşumunda etkili olan, varlığı tekil değil çokluk içerisinde bireyleşme olarak ele alan, Fransız filozof Gilbert Simondon'dur (1924-1989). Simondon bireyleşme kavramıyla, bir ilkeye (düşünceye) bağlı olarak önceden belirlenmiş varlık tasarımını eleştirir. Deleuze'e göre Simondon bu karşı çıkışı iki temellendirmeye gerçekleştirir: 1. Genel olarak modern felsefe "bireyleşmeyi" önceden tamamlanmışlık, önceden tamamlanmış "bireyi", "bir" olarak ele alır, o parçalanamaz. Simondon ise bireyleşmeyi bireyin önüne alarak, bireyin önceden değil, bireyleşme süreciyle oluştuğunu ifade eder. 2. Bu bakış açısından bireyleşme, varlık ile birlikte düşünülür ve "bireyleşme her yerdedir". Bireyleşme imgesi içerisinde, bütün varlık düşünülür. Simondon'a göre birey bireyleşmeden önce başlamaz; birey bireyleşme ile, bireyleşme de ilke ile eş zamanlıdır. Buradaki ilke (bireyleşme) düşüncesinin bir ilkesi olmayıp, genetiğin bir ilkesidir. Birey bir sonuç da değildir, bireyleşme ile birlikte. Bu anlam içerisinde bireyleşme bir süreçtir, oluşur. Bireyleşme iki aşamalı bir süreçtir, birey öncesi ve birey; birey öncesinden bireyleşmeyle bireye

düşünceye karşı bir savaş makinesi geliştiren filozofların veya göçebelerin aletleriyle açıklar. Bu anlamda aşkınsal düşünce içerisinde aşkınsal düşünceye karşı bir savaş makinesi geliştiren Deleuze'un göçebeleri; Duns Scotus, Spinoza, Hume, Nietzsche ve Bergson'dur.

Bu içkin ve empirist ontolojiyi oluşturmada, Deleuze Hume ve Spinoza'nın yanı sıra Duns Scotus felsefesinden çok etkilenir. Deleuze'e göre Duns Scotus, *Opus Oxeniense* eseri ile saf/içkin ontolojinin en büyük kitabını yazmıştır. Deleuze'e göre Duns Scotus, devrinin aşkınsal varlık kavrayışına yönelik en temel eleştirileri gerçekleştiren kişidir (özellikle Saint Thomas'un varlık kavrayışı). Duns Scotus aşkınsal ve hiyerarşik olan erke dayalı varlık kavrayışına karşı çıkararak, varlığın tek anlamlılığı içerisinde anlaşılması gerektiğini ifade eder. Ona göre farklı maddelerden, maddenin farklı katmanlarından, maddenin farklı tiplerinden veya farklı yüzeylerinden yapılmış bir ayırım yoktur, varlık tek bir ifadeye sahiptir. Varlığın bu hiyerarşik olmayan tek anlamlılığı varlığın içkinliğini gösterir. Tek anlamlı varlık birdir ve aynı zamanda göçebe bir yayılım-dağılım ve doruğa ulaşmış bir anarşidir.<sup>121</sup>

Varlığın tek bir anlama sahip olması nedir? Tek anlamlı varlık varlığın hiyerarşik bir yapıya bölünmeden, merkeze bir öz alınmadan yansız veya tarafsız olarak kavranmasıdır. Oysa aşkınsal düşüncede varlık merkeze alınan hakikatle, özdeşlikle açıklanır. Bütün bir aşkınsal ve diyalektik düşünme geleneği bu tür felsefi düşüncelerle

---

geçişir. Deleuze'e göre Simondon için birey, birey öncesinden bireye geçişine neden olacak bir an içinde varlık bakımından belirlenmelidir. Birey öncesi konum nedir? Birey öncesi konum belirsiz bir sistemin varlığıdır. Bu belirsiz sistem farktır, potansiyel enerjidir. Deleuze'e göre Simondon'un kavrayışı yoğun nicelik teorisini (çokluk-heterojenlik) önemsemesi bakımından önemlidir. Çünkü her yoğun nicelik (çokluk) farktır. Yoğun nicelik kendisi de farka dahil olur ve heterojen yüzeyler arasında kendini ilke olarak kurar. Belirsiz sistem olarak yoğun nicelik sentezin değil, heterojenliğin yapısıdır. Deleuze'e göre Simondon'un tezinin önemi bireyleşmenin ön koşulunu keşfederek, tekil ile bireyi birbirinden ayırt etmesidir. Buna göre birey öncesi varlık olarak tanımlanan belirsiz sistem, potansiyelliğin yayılımı ve varoluşuna karşılık gelen tekiller ile mükemmel bir şekilde donatılmıştır. Birey öncesi varlık yoğun nicelik olarak tekilleri alanıdır. Bu tekilleri bireyleşme süreci içerisinde bireyleşirler. Tam da bu nedenle "bireyleşme her yerdedir". Bireyleşmeksizin olan tekil, birey öncesi varlığın ifadesidir. Birey öncesi belirsiz varlık-sistem farktır, merhalesizliktir. Deleuze'e göre Simondon burada bütünüyle yeni bir ontoloji kurar. Varlık asla "bir" değildir, varlık çokluktur, çoklu bir aşamadır. Sonuç olarak Simondon için birey bireyleşme süreci içerisinde belirsizliğe doğru bir akıştır. Bu akış hep bireyleşme süreci içerisinde, bireyin "bir fazla" (artı kar gibi) elde etmesiyle gerçekleşir. Elde edilen "bir fazla" bireyi yeni bir alana taşır ve yeniden "bir fazla" elde edilir, ebedi akış. Bu anlamda birey önceden verilmez, asla tamamlanmaz sürekli üretilir, sabitlik (metastabl) yoktur. Çünkü hep "bir fazla" elde edilecektir ve bireylikte sabitlik olmadığından her birey bir işlemdir (süreç) ve başka bir işleme geçişir. Gilles Deleuze, **Desert Islands and Other Texts 1953-1974**, edited by David Lapoujade, translated by Michael Taomina, Published by Semiotexte, New York, 2004, pp. 86-89.

<sup>121</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition** p. 47.

doludur. Bu yansız tek anlamlı varlık, yaratılmış ve yaratılmamış, tikel ve tümel, sonlu ve sonsuz arasındaki ayrımı da önemsemez.<sup>122</sup> Deleuze Duns Scotus'a tümel ve tikel arasındaki kesişimin yanında yer alan tekil varlığı görmesi nedeniyle “zeki doktor” ünvanını verir. Scotus, bu tekil varlıkla yargıya dayalı özdeşliğin ve anolojinin gücünü etkisizleştirirken, farksız veya özdeşliksiz tekil varlığı alır. Deleuze'ün Duns Scotos'un yanı sıra bu aşkınsal varlık kavrayışına yönelik eleştiride yararlandığı bir diğer önemli filozof, “filozofların İsa'sı” olarak adlandırdığı Spinoza'dır. Nasıl ki Duns Scotus'un düşüncesi Saint Thomas felsefesine karşıysa, Spinoza felsefesi de Descartes felsefesine karşıdır.

Deleuze'e göre Spinoza, çağının aşkınsal ontolojisindeki düalist yapıya karşı çıkan en önemli filozoftur. Deleuze için Spinoza'yı filozofların İsa'sı kılan özellik, onun çağının düalist varlık tasarımını reddeden içkin varlık tasarımıdır. Spinoza'da iki ayrı töz yoktur, töz bir ve tek anlama sahiptir. Varlığın tek anlamlılığı fark ontolojisinin merkezinde yer alan içkinlik ile bağlantılıdır. Bu türden bir ontoloji bütün düalizmlere; sonlu-sonsuz, yaratılmış-yaratılmamış, olumsal-zorunlu kategorilerine karşı çıkar. Spinoza tek anlamlı varlığın/tözün, iki karşıt varlık olarak bölünemeyeceğini; bölünmenin tek varlık içerisinde onun sıfatları ve modusları\* olarak yapılabileceğini ifade eder. Deleuze'e göre Spinoza'da önemli olan da varlığın bu sıfatlar ve moduslarla kendini bir bütün olarak ifade etme gücü kazanmasıdır. O bununla tamamen kendini ifade etme ve olumlama gücüne sahip olur. Bu ifade etmenin araçları olan töz ve moduslar arasında fark vardır. Fakat bu farkta töz moduslardan bağımsızken, moduslar töze bağlıdır.<sup>123</sup>

Spinoza'nın içkin ontolojisi, sıfatlar ve modusların nedenselliği üzerine kuruludur. Bu anlamda Spinoza'da içkinlik, nedenselliktir. Buna göre bir şeyin sonuçları, onun nedenselliğiyle bağlantılı olduğundan yine onun içindedir; onun dışında yer alan başka bir şeyle bağlantılı değildir. Bu anlamda içkinlik ontolojisi varlığın üstünlüğünü değil, eşitliğini; varlığın düalizmini değil birliğini, üreticiliğini, pozitifliğini ve neden sonuçluğunu; varlığın hiyerarşiyle, analogiyle, özdeşlikle kavranamayacağını tek varlık olan tözün sıfatları ve moduslarının nedenselliğiyle kavranabileceğini ifade eder. Bu

<sup>122</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition** p. 48.

\* Spinoza'nın ontolojisindeki töz, sıfat, modus ve nedensellik ayrımına ilişkin ayrıntılar tezin dördüncü bölümünde 1.3. “Bedenin İçkin Arzuları” alt başlığında ele alınmıştır. s. 177.

<sup>123</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 50.

bağlamda Deleuze için içkinlik saf olumlamadır.<sup>124</sup> Bu olumlamaya katılım da aşkınsal bir amaçla değil, tamamen içkin bir yolla gerçekleştirilir, Spinoza ontolojisinde. Bu nedenle içkinlik karmaşıklık ve ifadenin, öz ve içermenin birliğidir. Örneğin şeyler onu karmaşıklaştıran Tanrıda içerilir, Tanrı da onu ifade eden sıfatlarda içerilir. Sıfatlar ve moduslar da Tanrının, tözün kendini ifadesidir/dışa vurmasıdır. Bu ifade etmeyle meydana gelen karmaşıklık, dışa vurum; içerme, ayrılmazlık aynı zamanda çokluğun birliği, çokluğun karmaşıklığı olarak tözün kendini ifade etmesidir. Bu karmaşıklık yaşamın çokluk içinde olumlanmasıdır. Yaşamın çokluk içinde olumlanması ise tekil alandaki farkın bir ideye başvurulmadan salt kendinde farkla kavranmasıyla olanaklıdır.

Bu tekil alandaki çokluklar özellikle Platon ve Hegel idealizminde bir ideaya bağlı olarak, onun temsili olarak kavranır, daha açık bir ifadeyle özdeşlikle kavranır. Deleuze, tekil çoklukların bu türden bir aşkın idea ile anlaşılmasına çalışılmasının, varlıktaki tekil çoklukların deneyimlenmesine olanak sağlamayacağını, bu nedenle de bu tekil alandaki çokluğun deneyimlenmesinin ancak kavram öncesi salt ideasız deneyimle Spinoza'daki içkinlikle olanaklı olduğunu söyler. Deleuze fikirlerle deneyimlenen dünya tasarımına bu açıdan karşı çıkar. İçkinlik ontolojisine göre idealarla dolayımli olarak yaşanacak bir dünya yoktur, yaşam idealardan bağımsız bir şekilde dolayımli olmadan, temsil edilmeden yaşanır. Temsilci düşünce yaşamı tekiler alanında deneyim ve düşüncenin dışında başka bir gerçeklikle ele alır. Bu gerçeklik tekiler alanına aşkın olan idealardır-tindir.

Deleuzeyen içkinlik-empirizm kavramsallaşmayan, duyularla kavranabilen farkla, farklılıkla ilgilidir. Bu nedenle farkı deneyim öncesi kavramlarla açıklamaya çalışan Hegel ve temsilci felsefenin fark kavrayışıyla Deleuzeyen empirizm ilgilenmez, ona karşı ilgisizdir. Bu anlamda Deleuzeyen empirizm-içkinlik sonradan (ideadan) deneyimle karşılaşılan alandaki gerçeklikle ilgili değildir.<sup>125</sup> O, duyularla kavranabilen kavram öncesi farkla, çoklukla ilgilenir.<sup>126</sup> Deleuzeyen empirizmin sorusu da “varlığın içindeki öz nedir?” sorusu olmayıp, “varlık nedir ve nasıl kavranır?” sorusudur. Deleuzeyen empirizm edimsel olanın değil, virtüel olanın alanıdır. Deleuzeyen empirizm

---

<sup>124</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 174.

<sup>125</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 246.

<sup>126</sup> Brauce Baugh, “Deleuze and empiricism”, **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge Published, London, 2001, pp. 357-375, p. 358.

önce duyulabilir ve sonra kavranabilir olan alanla ilişkili olduğundan, dünya idealar aracılığıyla deneyimlenmez, tam tersine idealar deneyim aracılığıyla gerçekleşir. Farklı bir anlatımla dünya idealar üzerinden kurulmak yerine, dünya ideaları oluşturur. Böylece idealizmin tersine, dünya dışında dünyayı olanaklı kılan aşkımsal bir özneye de gerek kalmaz. Deleuze için dünya ve ideaları açıklamada özne ve ideaları kullanmak yerine, öznenin deneyimden nasıl oluştuğuna bakılmalıdır.<sup>127</sup> Deleuze tam da bu nokta üzerinden düşüncelerini temellendirmede Spinoza felsefesinin yanı sıra Hume'un empirist felsefesiyle bağlantı kurar.

Deleuze için Hume felsefesinin önemi, onun temsilci düşüncenin veya idealizmin eleştirisi olmasından kaynaklanır. Bu eleştirinin nedeni temsilci düşüncenin tam olarak olaylar arasındaki ilişkileri açıklamada yetersiz kalmasıdır. Temsilci düşünceye bağlı rasyonalizmde idealar deneyimle oluşturulmadan önce özneye verilir. Temsilci düşüncede ideaların genelliği, objenin varlığı ve terimin içeriği *a priori* olması nedeniyle her zaman tüemeldir, zorunludur ve gerçektir.<sup>128</sup> Rasyonalizm veya temsilci düşünce bu *a priori* zihinsel belirlenimleri objelere transfer eder. Bu yolla idealar öncesi deneyim ve bu deneyime bağlı anlam içkinel-empirist felsefeden alınır. Empirizm deneyimin öznenin nasıl türediğini değil, öznenin deneyimden nasıl türediğini sorgular. Bu nedenle o, zihnin kökeni probleminden doğmaz, fakat daha çok öznenin oluşum probleminden doğar. Hume için zihin özne değildir, o özneleşir. Deleuze özneliği pratik aklın kurulduğu yer ile açıklar. Pratik aklın kurulduğu yer kültür ve ahlakın bütünüdür.<sup>129</sup> Buna karşın teorik akıl ise hesaplayıcıdır ve doğanın detaylarını belirler. Bu yüzden teorik akıl parçaların hesaplanmasına boyun eğer.<sup>130</sup> Hume empirizminde kısaca özne deneyimi değil, deneyim pratik akılla birlikte özneyi oluşturur. Özne, çağrışım ve tutku ilkelerinin\* etkisiyle zihinde oluştuğu zaman zihin kendisini niteliğinden dolayı benlik

---

<sup>127</sup> Claire Colebrook, *Gilles Deleuze*, p. 80.

<sup>128</sup> Gilles Deleuze *Empiricism and Subjectivity*, p. 30.

<sup>129</sup> Gilles Deleuze, *Empiricism and Subjectivity*, p. 64.

<sup>130</sup> Hume'da akıl teorik olmayıp, pratiktir. Pratik akıl ise düzeltici, eleştirel ve üreticidir.

\* Hume izlenimleri duyum izlenimleri ve düşünüm izlenimleri şeklinde ikiye ayırır. Duyum izlenimleri bir kökene bağlı olarak sadece zihinle kavranırken, düşünüm izlenimlerini zihnin içindeki özneyi oluşturur. Zihnin içinde özneyi oluşturan ilkelerin neler olduğu, yanıtlanması gereken temel sorulardan biridir. Deleuze açısından Hume bu soruyu zihnin içindeki özneyi oluşturan ilkenin, insan doğasının temel ilkesi olduğunu söyleyerek yanıtlayacaktır. Bu insan doğasının ilkeleri iki türdür; çağrışım ilkeleri ve tutkuların ilkeleri. Bazen bu iki ilke genel bir form içerisinde yararlılığın ilkesi olarak sunulur. O, bir amaç etrafında anlamlar organize eder ve çağrışımın ilkeleriyle idealar arası ilişkiler kurar. Bu türden bir toplanma birlikte bir sistem oluşturur. Çağrışım ilkeleri bitişiklik, benzerlik ve

olarak kavrar. Hume'a göre deneyime dayalı özne, ilkelerin birleşik bir etkisiyle zihinde oluşur. Fakat o, yalnızca çağrışıma dayalı ilkelerin etkisi altındadır. Diğer ilkelerin etkisi altında değildir. Burada aşkın olan/idea, özneye değil; özne verilene aşkındır.<sup>131</sup> Deneyimle verilene aşkın olan özne, deneyimle elde edilen izlenimlerden ideayı oluştur.

Hume'da bütün idealar izlenimlerden türer. Her idea bir izlenime dayandığı için, idealar izlenimleri mükemmel temsil ederler. Hume idea, çağrışım ve tutkular arasındaki ilişkiyi "Ben/self" problemini aşmak için kullanır. Hume'da özne bir nitelik değildir, fakat daha çok izlenime dayalı ideaların ve tutkuların bir toplamının niteliğidir. Bu belirleme öznenin nasıl kurulduğuna ilişkin bir açıklama sağlar mı? Evet sağlar. Descartes felsefesinde özne/ben deneyime-varlığa aşkın bir yapı içinde kurulduğundan, bütün ivarlığın oluşu da bu aşkın Ben tasarımıyla kurulur. Hume ise Ben'i/özneyi aşkın konumundan kurtararak, deneyim yoluyla elde edilen izlenimlerin, izlenimlere dayalı ideaların karşılıklı ve karmaşık ilişkisiyle meydana gelen tutkuların oluşturduğu imgeleme açıklar. Bu da Hume felsefesinde öznenin nasıl kurulduğuna yönelik sorunun yanıtını oluşturur. Hume Kartezyen felsefenin aşkınsallaştırdığı Ben'i deneyim alanından kültüre ve kültürün oluşturucusu tutkulara bağlamaktadır. Böylece deneyim Ben'in olanaklılığından çıkarılarak, Ben deneyimin olanaklılığına bağlanır. Buna göre deneyimi var eden *Ben* değildir, *Ben*'i var eden deneyimdir.

Deneyim ilerlemedir veya ayrı ideaların bir hareketi olarak farktır. Deleuze deneyimi tekil varlıklara ilişkin farkla açıkladığından, ona göre, farka deneyimle başlanılmalıdır. O, başka herhangi bir şeyi önceden varsaymaz veya başka herhangi bir şey onu öncelmez. Bu kapsamda Deleuze töz kavramına yönelik soruşturmasını daha da genişletir. Zihin, izlenimlerden oluşan idealarla özdeşdir. Bunun için de eğer töz kavramı

---

nedenselliklerdir. Çağrışım ilkelerinin her biri zihin içinde özel bir görünüme veya göndergeye sahiptir. Bitişiklik duyuların ilkesidir, nedensellik zamanın ilkesidir, benzerlik imgelemin ilkesidir. Tutkuların ilkeleri ise duygudaşlık, haz ve acıdır. Deleuze, tutkuların ilkelerinin öznenin kendisini zihinde oluşturmak için çağrışımın ilkeleriyle birleşmek zorunda olduğunu ifade eder.

Empirizmin klasik tanımına göre bilginin kurucusu deneyimdir, bu nedenle de bilgi deneyime bağlıdır. Hume empirizmin bu tanımının dışında yer alır. Hume için deneyim bilginin ön koşuludur, fakat bilginin kurucusu deneyimi önceleyen çağrışım ve tutkuların ilkeleridir. Hume'da empirizmin iki anlamı vardır ve bu anlamlardan hiçbiri onu oluşturmaz. Birinci tanıma göre eğer deneyim ayrı algıların bir toplamı olarak adlandırılırsa, o zaman ilişkilerin deneyimden türemediğinin tanınması gerekir. Bu durumda ilkeler çağrışım ilkelerinin bir sonucudur. Çağrışım ilkeleri insan doğasının ilkeleridir. Eğer ikinci anlamda kullanılırsa, bu anlam geçmiş objelerin çeşitli bağlantılarını göstermek için, bu durumda da ilkelerin deneyimden gelmediğinin kanıtlanması gerekir. Çünkü tam tersine deneyimin kendisi bir ilke olarak tanınmalıdır. Hume'da ilişkiler doğuştan bir ürün değildir, daha çok ilkelerin sonucudur.

<sup>131</sup> Gilles Deleuze, **Empiricism and Subjectivity**, p. 34.

yeniden oluşturulacaksa, bu durumda onun bütün durumları için bir kullanım bulunmalıdır. Bu türden bir kullanım için her bir algı bir tözdür ve algının her parçası ayrı bir tözdür. Bu belirlenimlerden çıkan sonuç öznenin bir zihin olmadığı ve zihnin özneye aşkın olmadığıdır. Öznellik ideası imgelemdeki duygulanımın bir düşünümüdür. Burada idea artık düşüncenin bir objesi veya bir şeyin niteliği değildir. O, temsil değildir. O yönetici ilke, bir şema inşa edici ilkedir. Şematizm imgelemin üç (düşünüm, aşırılık ve kurucu) özelliğini dönüştürür.

Akılda doğal olan imgelemdir, Hume, imgelemi de temsillerin yeniden üretimi olarak ifade eder. Hume'da hiçbir şey imgeleme üstün değildir, düşünce içerisindeki hiçbir şey aşkınsal değildir. Deleuze izlenimlerin başlangıcı olan empirizmi de anlam felsefesi olarak değil de imgelem felsefesi olarak değerlendirir. Hume'da empirizm; izlenim, idea ve imgelemin bir toplanişdır. Buna göre empirizm bir toplanişın deneyimiyle veya art arda gelen ayrı algıların bir toplanişıyla başlar. Bu durumda deneyim ayrı ve bağımsızdır. Ayrı olan her şey ise ayırt edilebilir ve ayırt edilebilen her şey farklıdır. Hume için bu ilke aynı zamanda fark'ın da ilkesidir.<sup>132</sup> Böylece Hume'a göre her algı bir tözdür ve algının her bir ayrı parçası ayrı bir tözdür. İdealar de bu tekil tözlerin bir temsili olmayıp, daha çok izlenimlerin bir temsildir.<sup>133</sup>

Deleuze içkinlik düzleminde hareketle, özne deneyimden biçimlenir der, tam tersi değil. Varlığın kendisine aşkın olan bir deneyim değil, bizzat varlığın içinde ona ait bir çokluklar deneyimi vardır. Özne de bu deneyimin bağlantı noktasıdır. Deleuze aşkınlığın hatasını, farklılık ve özdeşlik arasındaki ilişkiyi yanlış bir şekilde tersine çevirmede görür. Empirizmin aşkınsallığa karşı çıkmasının nedeni, aşkınsallığın ayrı bir göstergeler veya temsiller aracılığıyla gösterilmesi gereken bir dünya kurgulamasıdır. Deleuze için aşkınsallıkta olduğu şekliyle yaşam, gösteren ve gösterilen ilişkisiyle değil de sadece göstergelerden oluşur. Bu göstergelerin ötesinde bir gösterilen yoktur. Bu da içkinlik düzlemidir.

Empirist felsefenin düşünme yapısından hareketle oluşturulan içkinlik, Deleuzeyen minör düşünmedir. İçkinlik düşüncesi sağduyuya dayalı genel-tümel düşünme alışkanlığına karşı çıkarak, bilgi, kavram, düşünce ve çokluk alanlarında radikal yaklaşımlar getirir. Bu radikal yaklaşımlar ve içkinlik, düşüncenin aşkınlıkla

---

<sup>132</sup> Gilles Deleuze, **Empiricism and Subjectivity**, p. 87.

<sup>133</sup> Gilles Deleuze, **Empiricism and Subjectivity**, p. 88.

şekillenmiş genel alışkanlıklarını kırar. Aşkınısal düşünce için içkinlik düşüncesi, özdeşlik düşüncesinin tekili tümelin altına yerleştirerek yok saydığı tek tek çoklukları açığa çıkardığı için tehlikelidir. Aşkınısallığın tersine içkinlik asla tümel üzerine düşünme değildir. O, tekil üzerine düşünmedir. Bu tekil üzerine düşünme epistemolojik bir içerik olmayıp, sabitlenmiş anlamlara sahip olmayan yaratıcı kavramlarla düşünmedir. O göçebe düşünmedir. İçkinlik ne eski aşkın değerleri korur ne de tüm değerler için yeni sığınaklar yaratır. Deleuze'ün dogmatik düşünce olarak adlandırdığı aşkınısal düşünce, gösterilene sabitlenmiş kavramlarla duyguları, algıları bir özne veya nesneye sabitleyerek düşüncenin hareket alanını kısıtlar.<sup>134</sup> Buna karşın içkinlik yaşam deneyimidir ve bu yaşam deneyimi aşkınısal olan bir nesneye veya özneye göndermede bulunmaması bakımından empirizmden ayrılır.<sup>135</sup>

İçkinliğin yaşam deneyimi olduğunu söylemek, onun yaşamın kendisinden öte bir şey olmadığını ifade eder. İçkinlik bir yaşam, yaşamı özne ve nesne içerisinde gerçekleşen olaylar ve tekilliklerle oluşun içerisine taşır. Bu tekillikler ve olaylar, yaşamı ona karşılık gelen zar oyunlarıyla, tesadüflerle, kazalarla, tekil çokluklar ve pozitif arzuyla olumlar.<sup>136</sup> Bu pozitif arzuyla olumlanan içkinlik alanı, aynı zamanda belirsizlik içerisinde oluş olarak pozitif farka dayalı üretici arzu ontolojisini oluşturur.

---

<sup>134</sup> Keith Ansell Person, **Deleuze and Philosophy**, p. 4.

<sup>135</sup> Gilles Deleuze, **Pure Immanence-Essays on A Life**, p. 25.

<sup>136</sup> Gilles Deleuze, **Pure Immanence-Essays on A Life**, p. 29.



## İKİNCİ BÖLÜM

### ARZU'NUN ŞİZOANALİTİK ONTOLOJİSİ

#### 1. ARZU'NUN ŞİZOANALİTİK ONTOLOJİSİ

Bu bölümde Deleuze ve Guattari'nin felsefi düşüncelerinin birleşiminden oluşan arzu problemi ele alınacaktır. Deleuze ve Guattari'de arzu probleminin iki önemli kesişim noktası vardır; birincisi, Deleuze'ün fark ontolojisiyle Batı felsefesi geleneğinin temel problemini açığa çıkarması ve psikanalist Guattari'nin de aynı düşünme çerçevesinde psikanalizi eleştirmesi. İkincisi, Deleuze'ün varlığın kavranmasında kavramdan daha çok tekil varlığın içindeki farklılığı deneyimle ön plana çıkarması ve Guattari'nin de arzu problemlerini çözmeye yönelik Freudcu kökensel yaklaşım yerine, şizoid arzu makinelerini ön plana çıkarmasıdır. Bu anlamda birinci kesişim noktası her iki filozofun da Batı düşünme yapısına yönelik eleştirilerindeki benzerlik; ikinci kesişim noktası ise bu problemi aşmaya yönelik yaklaşımlarındaki ortaklıktır.

Bu çerçevede bu bölümde pozitif fark düzleminden hareketle; “arzu nedir?”, “arzunun kökeni nedir?”, “bireylerin ve kitlelerin arzularının temelinde ne yatmaktadır?”, “arzu nasıl ele alınmalıdır?” vb sorular ele alınacaktır. Bu sorular bağlamında bölüm, üç ayrı alt başlıkta yapılandırılarak, arzu ve arzuya dayalı problemler ve bu problemleri çözmeye yönelik yaklaşımlar birlikte ele alınacaktır. Birinci bölümde arzunun şizoid ontolojisi ve bu ontolojiye bağlı Oedipus, anti-Oedipus ve arzunun üretim akışı işlenecektir. İkinci bölümde şizoid arzu politikasının işleyişi arzu makineleri, organsız bedenler ve sosyal makine kavramlarıyla açıklanacaktır. Üçüncü bölümde ise arzu kodlamasında önemli bir rol oynayan devlet düşüncesi ve bu devlet düşüncesine bağlı olarak arzunun nasıl kodlandığı; ilkel makine, despot makine ve kapital makine süreçleriyle açıklanacaktır.

Deleuze-Guattari için arzu nedir? Arzu ontolojidir. Fakat buradaki arzu ontolojisi özcü değil, politiktir. Bu politik ontolojinin problemleri özgürlük, adalet, eşitlik, insan hakları ve öznellik gibi aşkınsal problemler olmayıp; daha derinde öznelerin bilinçdışı süreçlerindeki negatif farklılık kavrayışına bağlı erk düşüncesidir. Bu anlamda Deleuze'ün “arzunun işlevi nedir?” sorusu bütün politik teorilerden, çok daha radikal bir anlam taşır. Bu aynı zamanda varolan politik sorunların, başka bir açıdan ele alınıp alınamayacağı sorunudur. Politika dogmatik veya temsilci düşüncenin kavramlarından ayrı ele alınabilir mi? Politika farkla ele alınabilir mi? Bireyler farklılıklarıyla bir arada yaşayabilirler mi? Bireylerin tekil farklılıklarıyla bir arada yaşamasını engelleyen erk arzusu nedir? Hiyerarşik bir düzlem olmadan, yüzeylerin çeşitliliği üzerinde deneyime ve politik değişikliğe izin veren; çok daha akıcı bir ontoloji temeli üzerinden politikayı tasarlamak olanaklı mıdır? Bu problemler kapsamında Deleuze-Guattari birlikte oluşturdukları eserlerle, farklı politik düzeylerde içerilebilen çeşitli kavramlarla birlikte bir başlangıç noktası çeşitliliği önerirler. Fark ve arzu ontolojisine dayalı politik eleştiri, tümel politik kavrayışın ötesine geçerek tekil alanda politikayı olanaklı kılacak bir arzu ontolojisinin kurulmasıdır.

Arzu ontolojisinin kurulması, politik analizde herhangi bir birliğe doğru öznelliğe dayalı ağaç biçimli bir yapı içermeyen içkin sel fark kavramıyla olanaklıdır. Deleuze-Guattari'ye göre politik alanda egemen olan düşünce yapılarının başında gündelik alanda yoğun olarak kullanılan sağduyu, kanı gelir. Politik alanda sağduyu ise düşüncenin tembelliğidir. Sağduyu düşüncesinde tek bir örnekten hareketle geneli tanımlama vardır. Örneğin yan dairede farklı kimlikten (cinsiyet, ırk, siyasi, inanç, vb.) birileri varsa ve bunlar hırsızlık yapıyorsa, sağduyu düşüncesine sahip olan birisi hırsızlığı o bireylerin içinde yer aldığı kimliğin bir özelliğiymiş gibi açıklar ve şu türden bir cümle kurar “... hepsi zaten hırsızdır” vb. Deleuze-Guattari'ye göre dünyadaki farklılıkları yadsıyan, bu yadsıma nedeniyle de düşüncenin etkin kullanımını zayıflatan; hepimizin küresel pazarda aynı olduğu ön yargısını pekiştiren, dünyanın farklılığını aynen benim gibi olmaya veya kimliğe indirgeyen sağduyu veya kanı düşüncesi genelleme özelliğine sahip olduğundan sığdır, dogmatiktir. Oysa şizoid arzu politikası kanılara dayanmayan bir çokluk içerir.

## 1.1. ARZU’NUN ŞIZOİD ONTOLOJİSİ

Deleuze-Guattari’de arzu oedipal bir tutku olmayıp çeşitli fark katmanlarının birleşmesiyle oluşur. Bu nedenle arzu politikası fark katmanlarının farklılaşmasıyla başlar. Bu katmanlar, fikirleri biçimlendiren ve birleştiren farklar, duyguları ve kuvvetleri ifade eden farklar, kuvvetleri edimsel (somut oluş) bedenler halinde birleştiren farklar ve bir varlığın ortaya çıkışında ve çoğalmasında örtülü olarak bulunan farklardır.<sup>1</sup> Şizoid düşüncede, arzu bu farkların olumlanması olarak kendini yaratım ve üretim alanında gösterir. Burada arzu farklı varoluş tarzları arasındaki olumlayıcı yaşamın kendisidir. Deleuze-Guattari için arzu Platoncu temsilci düşünme biçiminin bir devamı olan Freud’un yaşama aşkın ve negatif arzu kavrayışına karşı, pozitif ve içkindir. Şizoid düşüncenin arzu politikasında yaşam farkın üretimidir ve yaşamın bütün diğer akışları gibi arzu da kendinde farktan oluşur.

Şizoid arzu politikası aşkınsal düşünme biçiminin bir ürünü olan Oedipus kompleksi ve bu kompleks üzerinden kurulan Freudcu psikanalize yönelik bir karşı çıkıştır. Bu karşı çıkışın amacı, Freud’un major psikanalizinin kavramları içerisine sığmadan, arzuyu fark ve farklılıklar üzerinden anlamayı olanaklı kılmaktır. Freud’un psikanalizin temel argümanı, bir kişinin mevcut davranış ve zihinsel süreçlerinin belirleyicisi çocukluk yaşantılarından oluşur. Her birey yaşamının ilk beş yılı içerisinde içselleştirilmiş nesne ilişkileri ve temel fantezilerinin bir birleşimi ile gelir, bundan sonraki düşünceler ve deneyimlenen her şey bu içselleştirilmiş çekirdekten meydana gelir.<sup>2</sup> Deleuze-Guattari Freud’un bu oedipal arzu çözümlemesi yerine pozitif ve içkin olan bir anti-oedipal arzu üretiminden söz ederler. Bu arada Oedipus Freud’un bir icadı olmayıp; o, ona yeni bir düzlem üzerinden yeni bir ev verdi sadece. Deleuze-Guattari’ye göre Freud’un bu yeni düzlemdeki başarısı, libidonun soyut özünü keşfetmesi bakımından önemlidir.<sup>3</sup> Freud’un açıklamaya çalıştığı Oedipus kompleksi günah ve travma sorununa yol açması nedeniyle, bireylerin bilinçdışı libidonun açığa çıkmasında baskıcı bir yapının kurulmasına neden olur. Bu baskı çocuğun annesinden yoksun kalmasıyla oluşan arzunun, bilinçdışına itilmesidir. Bu yüzden

<sup>1</sup> Philip Goodchild, **Deleuze ve Guattari – Arzu Politikasına Giriş**, s. 19.

<sup>2</sup> Richard D. Chessick, **The Future of Psychoanalysis**, p. xii.

<sup>3</sup> Manfred Frank, “The World as Will and Representation/Deleuze’ and Guattari’s critique of capitalism as schizo-analysis and schizo discourse,” **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Translated by David Berger, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1263-1276, p. 1271.

Freud psikanalizinde arzu, arzunun başlangıç ilkesinin yoksun kalma olması nedeniyle, negatif bir zeminden oedipal aşama ile kavranır. Oedipal aşamanın başlaması için çocukta cinsel kimliğin oluşması gerekir. Cinsel kimlik ise genetik, biyolojik ve sosyal faktörlerin birlikteliğiyle oluşur.<sup>4</sup> Çocuk bunu üç buçuk yaşında fark eder. Oluşan bu oedipal karmaşanın çözülüşü de bilinçdışında iki şekilde gerçekleşir; ya anneyle özdeşleşme ya da babayla özdeşleşme.<sup>5</sup>

Arzuyu Oedipus ile açıklayan Freudyen psikanaliz bilinçdışı hakkında pek çok şey söyler, gerçekte ise o her şeyi yasaklar ve kodlar. Psikanaliz bilinçdışındaki arzuyu negatiflikle, bir kara delik\* ile açıklar.<sup>6</sup> Bu nedenle bilinçdışının ürünlerini ve işleyişini; başarısızlık, çatışma, uzlaşma olarak kavrar. Psikanaliz yasa, kültür, yoksunluk, başarısızlık ve çatışma ile kurulan bilinçdışındaki arzuyu, çok biçimli bir cinsel sapkınlık olarak yorumlar. Psikanalitik bu yorum metodu ise üç aşamalı bir süreçtir; 1) *Yorum*: Bu aşamada göstergeler önceden kurulmuş anlamlar çerçevesinde yorumlanır. 2) *Aile*: Bu aşamada göstergeler aile temsillerine, oedipal baskıya indirgenir. Bu göstergelerin kökeni sürekli bir geriye doğru yönelmeyle elde edilir; özne, kendisinin çocukluğundan yeniden başlatılır. Burada çocukluğun pozitif bir yaşantısıyla değil, negatif bir yaşantısıyla bağlantı kurulur. 3) *Geçiş*: Yorumcu bir indirgeme ve aileye doğru bir geri çekilme ile arzuyu solgun bir alandan, küçük, sefil özneliğin dünyasından (analistin masası) düzenler.<sup>7</sup> Burada oyunun kuralı basittir; her şey anne, baba ve çocuk arasındaki ilişkinin Oedipus merkezli yorumlanmasına bağlıdır.

Guattari Oedipus merkezli psikanalizin fallus odaklı, erkek cinselliği üzerine inşa edildiğini ifade eder. Çünkü psikanalizin dayandığı Oedipus imgesi, baba merkezlidir ve hadım edilme korkusunu içerir. Erkek çocuk hadım edilmekten korkar, kız çocuğuna benzemek istemez; kız çocuğu da penissiz olduğu için kendini hep yetersiz ve eksik hisseder.<sup>8</sup> Deleuze-Guttari'ye göre psikanaliz ağaç biçimli, aşkınsal düşüncenin bir ürünü olduğundan, Oedipus imgesi baba merkezli aşkınsal gösterge rejimine dayanır ve her şey bu aşkınsal baba göstergesi açısından yorumlanır. Aşkınsal

<sup>4</sup> İsmail Ersevimi, **Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri**, s. 134.

<sup>5</sup> İsmail Ersevimi, **Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri**, s. 151.

\* Kara delik kavramı tezin II. Bölümündeki 1.3.3. Kapital makinede arzunun kodlanması alt başlığında ayrıntılı olarak açıklanmaktadır. s. 101.

<sup>6</sup> Gilles Deleuze and Claire Parnet, **Dialogues**, p. 77.

<sup>7</sup> Felix Guattari, **Chaosophy**, p. 134.

<sup>8</sup> Felix Guattari, **Chaosophy**, p. 148.

baba imgesinin kuruluşu ise negatif fark ontolojisiyle bağlantılıdır. Baba özdeşlik (kimlik), benzerlik (güç) ve zıtlık (anneden farkı) ilişkisi içerisinde özdeşlikçi fark kavrayışıyla oluşturulur. Bu nedenle Deleuze baba ve anne arasında bir bölünmeye dayanan psikanalikle Kartezyen düşünce arasında bir bağlantı kurar.<sup>9</sup> Kartezyen düşüncenin düşünmeyi bir öze dayandırması gibi oedipal arzu da arzuyu yoksunlukla, negatifle ilişkilendirerek bir öze temellendirir. Öze, olması gerekenle kavranmaya çalışılan arzu, hep bir özden-olması gerekenden yoksun olması nedeniyle de negatiftir.

### 1.1.1. Negatif Arzu-Oedipus

Oedipus nedir? Oedipus baba, anne ve çocuk üçgeni içerisinde çocuğun anneden yoksun olmasıyla oluşan bilinçdışıdaki arzusudur. Bu arzu bir öze gönderimle kurulduğundan, negatif fark kavrayışına dayalı ontolojik düşünceye dayanır. Oedipusun ne olduğu anne, baba, çocuk üçgeni özüyle (özdeşlik), neden ayrıldığı (zıtlık), neye benzediği (benzerlik) ve ne ile ilişki kurulabileceği (analoji) ile açıklanır. Oedipus negatifleştirerek neyi olumladığını açıklar, fakat bu olumlama da içinde bir başka olumsuzlamayı doğurur. Örneğin bir çocuğun ebeveynine karşı isteksiz veya istekli davranması her iki durumda da mutlaka olumsuzlanır. Örneğin eğer çocuk ebeveynini arzularsa, arzulamaması gerektiği üzerinden olumsuzlanır; arzulamadığında ise arzulaması gerektiği üzerinden olumsuzlanır. Her iki olumsuzlama da Oedipus düşüncesine dayandırılarak gerçekleştirilir ve böylece arzunun kodlama ilkesi sorgulanır. Çünkü sosyal kodları oluşturan toplumsal makinenin merkezindeki varlık arzu'dur.

Psikanalizin özünü oluşturan baba, anne ve çocuk üçgeninin önemli bir özelliği, onun aynı zamanda çekirdek ailenin ve toplumun temelini oluşturmasıdır. Deleuze-Guattari için bu modern aile yapısının özelliği, onun sosyal kodlama aygıtı olmasıdır. Modern toplumlarda bilinçdışıdaki tüm yasalar, bu kodlama mekanizmasınca gerçekleştirilir. Buna göre çocuğun bilinçdışı süreçleri ailede yapılandırılır, fakat önemli olan ailede bu bilinçdışı yapıyı kimin belirlediğidir? Oedipus kompleksi bu sorunun yanıtını verir. Baba, anne ve çocuktan hangisi önce gelir sorusu, psikanalistler tarafından çocuğun önce geldiği şeklinde yanıtlanır. Fakat aynı zamanda anne-babanın da önceden var olduğunu söylerler. Baba yalnızca kendi

<sup>9</sup> Gilles Deleuze, "Dualism, Monism and Multiplicities (Desire-Pleasure-Jouissance)", Seminar of 26 March, 1973, *Contretemps* 2, Translated Daniel W. Smith, May 2001, ss. 92-108, p. 94.

çocukluğundan dolayı hasta iken, çocuk anne ve babayla ilişki içerisinde hastadır. Bu nedenle psikanaliz çocuk, anne ve babanın özdeşliği olmaksızın hiçbir şeydir ve bu psikanaliz tüm bilinçdışı süreçleri babanın yasasıyla açıklar. Bu yasa baba tarafından çocuğun anneden koparılması veya çocuğun anneye iletişimin kısıtlanmasıdır. Dolayısıyla çocuğun babayı öldürme isteği anneye birlikte olma arzusundan kaynaklanır ki bu aynı zamanda babanın da ilk fikridir.<sup>10</sup> Bu tür temel çocukluk fikirlerinden dolayı psikanaliz, aşkınsal düşüncede olduğu gibi, sorunları açıklamak için kendini geriye, kökene yönelimden kurtaramaz.

Bu nedenle Oedipusun kendini açığa çıkardığı yer ailedir. Delilik veya çılgınlık nasıl başlıyor? Delilik babanın çocukluğunda başlar ve bu aslında bütün sosyal yatırımın ailede başladığını söylemektir.<sup>11</sup> Bu anlamda çocuğun ilk ilişkisinin babanın yasasıyla koparılması, arzusunun da ilk olarak engellenmesine, bastırılmasına ve yeniden anneden ayrı, başka bir düzlemde kodlanmasına neden olur. Böylece aile içerisinde şekillenen arzu, babanın yasası tarafından yasaklanmış olanı arar. Arzunun bu yasaklanmayla açıklanması da arzuyu hep bir aşkınsal gösterenle açıklayarak, arzuyu bireyin kendi üretim sürecinden koparıp hep bir başkasının arzusuna bağlar. Bu yüzden oedipal arzu bedenler arasındaki ilişkiden ya da bireysel bir fantezi alanından gelmeyip, dışarıdan gelen ötekinin arzusudur. Daha açık bir ifadeyle bireyler, kendi arzularını değil, başkalarının arzularını yaşarlar. Bu nedenle Freudcu psikanalizde kimliğin oluşturucu ögesi baskı altına alınan arzudur veya bilinçdışı libidodur.

Freud bu durumu yaşamın özüne ait bir gerçeklikle, temellendirmeyle açıklarken, Saussure'ün dilbiliminden etkilenen bir başka psikanalist olan Lacan\* arzusunun bastırılmasını, çocuğun babayı temsil eden dilin sembolik düzeni içerisine girmesiyle açıklar. Kariyerini adaptasyonist ve bürokratik olan Amerikan psikiyatri geleneğini yıkmaya harcayan Lacan'a göre bilinçdışı, bir dil gibi çeşitli kurallarla

---

<sup>10</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 301.

<sup>11</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 302.

\* Lacan'a göre, bilinçdışı tıpkı bir dil gibi göstergelerle oluşturulur. Bilinçdışı oluşturan her bir gösterge bir başka göstergeyle bağlantı kurar. Bu yapı içerisinde bilinçdışı temsillerle ulaşılabilir veya bilinçdışı sembollerle yapılandırılır. Böylece arzu, yalnızca temsilleriyle varolabilir. Guattari'ye göre, Lacan'ın bu düşüncesi kapitalist sosyal alan açısından tamamen doğrudur. Çünkü kapitalist sosyal alanda arzu hep bir temsile dayanır; anne çocuğun arzusunu temsil eder, öğretmen öğrencinin arzusunu temsil eder, lider müritlerinin arzusunu temsil eder. Bu negatif arzu kavrayışında arzu hep bir temsile yatırılır.

yapılır.<sup>12</sup> Bu anlamda Lacan da Levi Strauss gibi insanı ona aşkın olan bir yasanın (dil) nesnesi olarak ele alır. Freud için bilinçdışını açıklayan öge Oedupus kompleksiyken, Lacan için bilinçdışını oluşturan babanın gramer kurallarıyla oluşmuş olan dildir. Lacan'a göre insan mevcut koşullar içerisinde yaşama başladığında, o koşulları belirleyen sosyal yasa ve dili de kabul eder. Çocuğun kimliği de babanın kurduğu bu yasa (gramer kuralları) ve sosyal koşulları belirleyen dil kuramı içerisinde şekillenir. Lacancı bu anlamlama kuramı arzuyu üç şekilde bozar. 1) Arzu her zaman bir eksiklik üzerine kuruludur. Eksiklik olmadan arzu olmaz. 2) Baskı altında, her zaman arzu yasaklanmış olana yöneliktir; bu nedenle, arzu bastırmayla açığa çıkar. Bastırma yasası olmadan arzu da olmaz. 3) Bu yasa bir aşkın ideye bağlıdır her zaman, bu aşkınsal ide olmadan haz da olmaz. Bu anlamda haz bu idenin arayışıdır.<sup>13</sup>

Bu çerçevede eğer bütün istek ve talepler dilin düzeni içerisinde meydana gelmek zorunda ise, o zaman yalnızca dilin sınırları içerisindeki göstergeler talep edilebilir. Bu durumda birey dilin sınırları içerisinde oluşan yapılara da boyun eğmek zorundadır. Lacan için dilin sembolik düzenine boyun eğmenin kendisi zaten oedipaldir.<sup>14</sup> Bunun nedeni, baba söylemi eril bir dile vurgu yaptığından, dil ile oluşan Oedipusun da baba imgesi üzerine kurulmasıdır. Psikanaliz açısından babanın yasasıyla oluşan bilinçdışındaki oedipal arzu (yasaklanmış), aynı zamanda babanın ölmesine duyulan ensest bir arzudur. Bilinçdışında babanın ölümüne ilişkin bu söylem de yeni bir söylem olmayıp, Paleolitik çağdan Neolitik çağın başlangıcına kadar devam eden en az sekiz bin yıllık bir söylemdir. Mitsel temalarda da üstü açık veya kapalı, ensest ilişkinin yasak olmasına dair bir vurgu yapılır. Çünkü bilinçdışında şekillenen Oedipus, ensest arzuya bağlantılıdır.

Ensest nedir? Ensest baba-kız, anne-oğul, kız kardeş ve erkek kardeş ilişkisini gerektirdiğinden, ensest çapraz bir anlama sahiptir; bu anlamda o imkansız olduğu kadar olanaklı, olanaklı olduğu kadar da imkânsızdır. Ensestin imkansız olduğunu söylemek hangi anlamdadır? Birinin anne, baba, kız veya erkek kardeşiyle cinsel ilişkiyi arzulaması olanaklı değil midir? Bu eski argüman nasıl değiştirilecek? Oedipus açısından birinin annesini veya kız kardeşini veya babasını, erkek kardeşini kolları

<sup>12</sup> Sherry Turkle, "French Anti-psychiatry", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge Published, London, 2001, pp. 508-538, p. 514.

<sup>13</sup> Philip Goodchild, **Deleuze ve Guattari – Arzu Politikasına Giriş**, s. 202.

<sup>14</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 24.

arasına alması çekirdek aile kodları açısından sağlıklı bir arzu olmadığından, sapkınlık olarak değerlendirilir ve bireye iki olasılılık dayatılır; ya bu taraftasın (normal) ya da öbür taraftasın (anormal).

Bu çerçevede sorulacak önemli bir soru; babanın yasasıyla ensest ilişkisinin yasaklanmasının nedeni nedir? Deleuze-Guattari'ye göre eğer bu alanda bir yasaklama varsa, bu yasaklama bir arzunun varlığından kaynaklanmaktadır, oysa Freud psikanalizinde arzu oedipaldir. Buna göre arzuyu oluşturan neden babanın ensest yasasıdır. Deleuze için ise arzu yasaklamanın ürünü olmayıp, tam tersine yasa arzunun bir ürünüdür. Buradaki temel fark şudur, Deleuze-Guattari arzuyu cinsel arzu ile sabitlemezken, Freud arzuyu oedipal arzu olarak cinsellikle sabitler ve tüm arzu çeşitlerini oedipal arzu-yasa ile açıklar. Deleuze-Guattari'nin arzu ontolojisine göre, eğer ensest arzunun olanaklılığı olmasaydı, sosyal alanda bu türden bir yasaklamaya ihtiyaç duyulmazdı. Deleuze-Guattari'ye göre ensesti engellemek için oluşturulan bu ensest yasaya güven duymak, yasa üretimine ilişkin bilgisizlikten kaynaklanır. Burada yasa açıkça şunu söylemektedir; sen annenle veya babanla cinsel bir haz yaşayamazsın ve sen bu yasaya uymak zorundasın; eğer bu yasayı çiğnersen cezalandırılacaksındır, bu ceza da doğrudan hadım edilme yasasıyla bağlantılıdır. Bu nedenle çocuğun karşı karşıya kaldığı ilk ceza, yasayı çiğnemiş olmaktan kaynaklanan suçluluktur.

Marquis'de Sade ensest yasaya, suçluluğa veya zalimliğe neden olduğu gerekçesiyle karşı çıkar.\* Çünkü ona göre her türlü erk, gücünü bir yasaya dayandırır.<sup>15</sup> Bu nedenle Sade'in romanlarında tüm erdemsel yasalar çiğnenir ve her türlü ilişki olumlanır.\*\* Oedipus da ise yasa doğal ve psişik ayrımına dayandığından, neyin doğal olarak bastırıldığı veya neyin psişik olarak bastırıldığı ayrımının yapılamamasıdır. Oedipus, arzunun özellikle belli bir imge üzerine sabitlenmesini yasaklar. Bu yasa yoluyla, bilinçdışı sosyal arzunun dışına çıkmanın sonucu olarak suçluluk veya sosyal baskı hissi kazandırılır ve bireye neyin fantezisini kurabileceği, suçluluk ve günah duygusuyla gösterilir. Böylece bireysel fantezi yasaklanarak gruplaşmış fantezi

---

\* Sade'in amacı arzuyu kodlamadan arzunun her türlü, özellikle cinsel arzunun her türlü akışını serbest bırakmaktır.

<sup>15</sup> Gilles Deleuze, **Coldness and Cruelty**, p. 86.

\*\* Marquis de Sade'da özellikle **Yatak Odasında Felsefe** ve **Sodom'un 120 Günü** adlı eserlerinde yasaklanan arzuların özgürleştirilmesi temasını ele alır.



onaylanır, gruplaşmış fantezi ise arzunun sosyal alanda olumlanmasıdır. Gruplaşmış fantezinin dışına çıkan fanteziler ise Oedipus yasası kapsamında yargılanır.

Bu kapsamda Oedipusu etkileyen ve ondan etkilenen iki temel değişken vardır: gruplaşmış fantezi ve birey fantezisi. Gruplaşmış fantezi sosyal makinedir ve kapalıdır.<sup>16</sup> Bu anlamda gruplaşmış fantezi sosyal alanı gerçeklik olarak tanımlayan sembolik oluşumdan ayrı düşünülemez. Bireysel fantezi ise imgelemde verili olan bu alanın bütünüyle uyumludur. Bireysel fantezinin tıkanıdığı yer ise gruplaşmış fantezidir. Bireysel fantezi kendini daha çok imgelem alanında var eder. Gruplaşmış fantezi ise açık ve net olarak sosyal alanda görülebilir, sosyal alanda ve sosyal arzunun birleşimine göre kendini değiştirebilir veya yok edebilir. Gruplaşmış fantezi ancak yasal olarak dayatılan ayırt edici bağlantının kullanımıyla karşılaşır. O, kendini yasallaşmış kurumlar aracılığıyla oluşturur. Gruplaşmış fantezide her bir özne onun boşaltılmış kimliği içerisinde diğer bedenlerle iletişim içerisinde olur. Kendi tekilliğiyle sosyal makine içerisinde olamaz, ancak bireysel fantezi içerisinde var olabilir. Bireyin gruplaşmış arzusunu, bireysel arzusuna tercih etmesi utanç duygusu ile bağlantılıdır ki, Deleuze-Guattari için Oedipusun imgesi utançtır.<sup>17</sup>

Oedipus yasasını yıkmaya yönelik arzunun neden olduğu suç ve suçun neden olduğu utanç, Oedipus yasasını yıkmaya yönelik bireyler üzerindeki en önemli sosyal baskıdır. Birey, içinde yer aldığı sosyal makinenin kodlarından sapmanın verdiği utanç ile yeniden sosyal mekanizmanın içerisine dönerek, kendi arzusunu bastırıp başkasının arzusunu yaşar. Deleuze-Guattari'ye göre bütün bu sosyal ve psişik bastırma (bilinçaltına atma)'dan, arzuyu bir yasaya bağlaması nedeniyle Oedipus sorumludur. Böylece birey bastırılan, engellenen arzularının birincil suçlusu olarak içinde yaşadığı sosyal gerçekliği sorumlu kılar ve o gerçeklik içerisinde negatif bir tutum takınarak kendisinin engellenen arzularını başkasının da yaşamasını engelleyerek, bireyler arası karşılıklı şiddeti gerekçelendirir; diğer bireyleri Sartre'ın varoluşçu bireyi gibi negatifleştirir.

Bu anlamda bastırılan arzu toplumsal bilinçdışı olarak bilinci oluşturur ve imgelerle onu şekillendirir. Öyle ki imgeler, sonunda sadece kişinin içine gömüldüğü

---

<sup>16</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 70.

<sup>17</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 125.

toplumsal ilişkilerin ürünleri haline gelir.<sup>18</sup> Böylece bilinci oluşturan ve koşullandıran arzu, kişinin içine gömüldüğü toplumsal ilişkilerin ürünü olarak bütün sosyal politik süreçlerde işler. Deleuze-Guattari toplum içindeki sosyal oluşumların sadece ideolojiye dayalı terimlerle açıklanamayacağını, bu oluşumlarda arzu politikasının da etkili olduğunu söyler. Bu kapsamda faşizm, salt ideolojik bir mesele olmayıp arzuya da dayalı bir süreçle üretilir. Benzer şekilde kadın, deli, kötü, evli, homoseksüel, yakında evlenecek veya anne olacak vb. ifadeler de sosyal arzu üretimi içerisinde gerçekleşir.<sup>19</sup> Bunun yanında içerisi ve dışarı, yukarı ve aşağı, bura ve şimdi, sol ve sağ, bir ve çok türünden bütün formlar sağduyunun veya özdeşliğin bütün ilkeleri tarafından kuşatılır. Aile içerisinde üretilen arzu, tüm bilinçdışı süreçleri oluşturur ve bu bilinçdışı süreçler şizoid arzuyu değil, gruplaşmış-gruba bağlanmış arzuyu üretir. Bu nedenle, oedipal bilinçdışında her zaman için konuşan bir öteki vardır ki bu öteki ya anne, ya baba ya da aile içi bir diğer kişidir. Bilinçdışında konuşan bu öteki kendi arzularını bilince dayatarak, birey üzerinde suçluluk ve utanç ile bir erk oluşturarak, onun tüm yaşamsal süreçlerine hükmeder. Örneğin bireylere dayatılan evlilik baskısı, bireysel bir arzunun çok uzağında gruplaşmış arzudur. Bu anlamda Oedipus, hükmetmenin ve sömürmenin bir aracıdır.

Buradaki önemli tartışmalardan biri de Oedipusun evrensel olup olmadığı problemidir? Oedipus Ortodoks bakış açısında Katolik bir baba simgesidir ve bütün kiliselerde karşılaşılr. Bu nedenle Oedipusun evrensel olduğunu söyleyenlerin iki temel argümanı vardır; birincisi Oedipusu genetik kodlarla işleyen bir gerçeklik olarak açıklar, ikincisi Oedipusu biyolojik olgunlaşma içerisinde sosyal fantezinin yapısıyla açıklar. Oedipusu evrensellik içerisinde açıklayan her iki argümanda bir nokta da uzlaşırlar. O da Oedipusun bastırmaya veya bilinçdışına itmeye neden olduğudur. Evrensel düşünce Oedipusu yoksunluk üzerinden açıklamaya çalışır. Bu yoksunluk babanın ölümünün sembolik yoksunluğudur. Daha öncede belirtildiği gibi Oedipus, ensest arzunun yasaklanmasının temsili üzerine kurulur. Oedipus yasak yoluyla işler ve ensest arzu da bu yasaklanmanın bir sonucudur. Böylece ensest yasaklanması da basit bir oedipal temsil olur.<sup>20</sup> Oedipus bu temsilin bastırılmasından doğar. Bu bastırmayla Oedipus kod oluşturma ve bu kodları çözmenin bir aracı olur Deleuze-Guattari

<sup>18</sup> Philip Goodchild, *Deleuze ve Guattari – Arzu Politikasına Giriş*, s.19.

<sup>19</sup> Diane Beddoes, *Deleuze and Philosophy*, p. 26.

<sup>20</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 188.

için.<sup>21</sup> Oedipusu Ortodoks evrensel bakış açısıyla yorumlayanlar dışında, kültür ve etnoloji ile yorumlayanlar, kurumların etkiler ve yapılarla olan temel ilişkisini göstermişlerdir. Bunun nedeni yapıların zihinsel olmaması, yapıların şeyleri sosyal formlar, üretim ve yeniden üretim ile sunmasıdır. Burada özellikle kurum ve yapı olarak da ilkin aile kurumu düşünülmelidir. Kültürel yaklaşımçılar anne-baba ve çocuk üçgeninin yanında, kurumsal diğer öğeleri de amca, baba, yeğen açığa çıkarırlar. Deleuze-Guattari'ye göre Oedipus sembollere dayalı bir sosyal kodlama rejimiyle bağlantılı olduğundan, kodlamanın aşkınsal bir imgeye (baba, kral) dayanmadığı toplumlarda Oedipus üzerinde bir takım psişik olayları açıklamak anlamsızdır.<sup>22</sup>

Oedipusa kültürel ve Ortodoks yaklaşanlar arasındaki çatışma, Oedipusta baba ve anneye verilen veya biçilen rol bakımından da yansır. Bu çatışma Oedipus öncesi ve Oedipus süreci olarak ele alınır. İmgenin anne kutubu pre-oedipal (kültürel yaklaşanlar), yapısal olan baba kutubu oedipaldir (evrensel yaklaşanlar). Bir taraf (oedipal) babanın dilinin zorunlu yasasına vurgu yapar (Lacan). Bunlardan Ortodoks veya kurumsal olan görüş, arzunun aile yapısı içerisinde çocukluktan başlayarak toplumsal alana yatırıldığını vurgular. Bu toplumsal alanı oluşturan dil de babanın dilidir. Kültürelci ve sembolist yaklaşanların argümanı ise ataerkil ve kapitalist toplumların Oedipus ile şekillendiğidir. Onlara göre kapitalist toplumlar Oedipusun kalesidir. Her yerde oedipal bir yapıyla karşılaşılacak bir nokta vardır.<sup>23</sup>

Deleuze-Guattari'nin pozitif fark bakış açısıyla değerlendirildiğinde her iki yaklaşımda arzuyu Hegelci negatif fark düşüncesi çerçevesinde, kimliğin oluşturucu unsuru olarak değerlendirdikleri için oedipal bilinçdışını yanlış açıklarlar. Deleuze-Guattari'nin tespiti Oedipusun hiçbir zaman bir neden olmadığı, onun kesin bir tip içerisinde önceki sosyal yatırımlara bağlı olduğudur. Oedipusun babanın zihninde başladığı gerçektir, fakat gerçek olan bir diğer düşünce de bu başlangıcın mutlak olmayıp olumsuzluk içerisinde değişebildiğidir. Oedipus baba tarafından belirlenen sosyal tarihsel yatırımın başlangıcını oluşturur.<sup>24</sup> Buradan aynı şekilde babadan oğula

---

<sup>21</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 189.

<sup>22</sup> Eugene Holland, "Schizoanalysis-The postmodern contextualization of psychoanalysis," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge Published, London, 2001, pp. 759-773, p. 762.

<sup>23</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 191.

<sup>24</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 195.

geçmesi kalıtımla ilgili olmayıp, bilinçdışının kompleks işleyişiyle ilgilidir. Bu bilinç dışının işleyişini Deleuze-Guattari pozitif arzu ile yeniden oluştururlar.

### 1.1.2. Pozitif Arzu-Anti Oedipus

Oedipal arzuda öznenin kurulduğu yer yurt olan bilinçdışı, yoksunlukla işlediğinden arzu hep bir yoksunlukla, olumsuzlamayla bağlantılıdır. Çünkü bireyin arzuları yoksun olunan, engellenen arzunun bir yansımasıdır. Bilinçdışının olumsuzlanmasında, Freud Oedipusu id ve ego içerisinden öznenin tek kurucu ilkesi yaptığından, Oedipusu aşkınsallaştırır. Freud'un Oedipus kompleksini aşkınsal ve mutlak olarak adlandırılabilen bir anlama dayandırması nedeniyle, Deleuze-Guattari eleştirilerini Oedipusa yüklenen bu aşırı anlamın önemsizliği ve değersizliği üzerinden yapar.\* Bilinçdışı Freud için, üretici olmaktan daha çok bilinçdışındaki libidinal enerjinin neden olduğu oedipal bir gerilimi ifade eder.<sup>25</sup>

Deleuze-Guattari Oedipusu kendinde gerçek olarak görür.<sup>26</sup> Deleuze-Guattari için arzu, baba kimliği altında şekillenen bir yoksunluk olmayıp, varolan içkin ilişkiler düzlemindeki sosyal makinedir. Toplum içindeki bütün sosyal ilişkiler de bu çerçevede içerisindedir. Arzu farklı öğeler tarafından oluşturulan oedipal bir temsilin ötesinde sürekli bir akış, makine benzeri bir şey olduğundan, Deleuze-Guattari arzuyu bir akış-süreç olarak içkinlikle anlatır.<sup>27</sup> Bu nedenle o, herhangi bir nesne veya imge ile sabitleyemez. Deleuze-Guattari için psikanalist, arzuyu bir imgeye veya kayıp objeye sabitleyerek Oedipusun altında yatan arzu akışını veya üretim makinesini durdurmaya çalışır. Bunun da ötesinde psikanalist arzuyu bir imge ile sabitleyerek, onu yönetmeye çalışır. Deleuze-Guattari için Oedipus aşkınsal ve majöratif yapısı nedeniyle, böylece arzuyu bastırmaya hizmet eder. Bu aşkınsal ve majoratif yapı, her şeyin onun üzerinden temellendirilmesinden kaynaklanır. Oysa Deleuze-Guattari'ye göre bilinçdışı ideal hiçbir şey, en azından kavramsal hiçbir şey içermez. Çünkü kişisellik, bireysellik, ego

---

\* Deleuze-Guattari bilinçdışının oedipal değil, sosyal (soylar, kabileler, kıtalar, tarih, coğrafya) çerçevede bağlantılı olduğunu ifade ederler. Bu nedenle onlar için bilinçdışı bir tiyatro gibi değildir, o bir fabrika gibi üreticidir. Deleuze Anti-Oedipus'u gerçekliğin tek anlamlılığını, birliğini oluşturması bakımından bilinçdışının Spinozacı tek anlamlılığı, bütünlüğü olarak yorumlar. Daha fazla bilgi için bakınız; Deleuze Gilles, **Negotiations**, p. 144.

<sup>25</sup> Steven D. Brown-Peter Lunt, "A genealogy of the social identity tradition: Deleuze and Guattari and social psychology", **British Journal of Social Psychology**, 2002, pp.1-23. p. 12.

<sup>26</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 60.

<sup>27</sup> Gilles Deleuze, "Dualism, Monism and Multiplicities (Desire-Pleasure-Jouissance)", *Seminar of 26 March, 1973*, **Contretemps 2**, çev. Daniel W. Smith, May 2001, ss. 92-108, p. 98.

bilince aittir ve zihinsel öznel bendir. Bu anlamda oedipal arzu kapana kısıtlanmış arzuyu yakalayabileceğine yönelik düşünceyle, yanlış bir imge (baba-çocuk-anne) üzerine kurulmuş bir yemdir.<sup>28</sup> Gerçekte ise psikanaliz onu yakalayamaz. Şizoid bilinçdışına göre, yasaklanmış oedipal ensest arzu da bir oluş akışıdır ve bu oluş akışı içerisinde hiçbir şey önceden bilinemez, her şey akabilir ve yeniden kodlanabilir.

Deleuze-Guattari Oedipusun bir öz olarak her şeyin temeline yerleştirilmesini nükleer bir karmaşık olarak değerlendirirler. Oedipusta çocuk dövülmüş veya hadım edilmiş bir varlık olarak ele alınır. Çocuk babanın hadım etme yasasından kendini kurtaramadığından yaşamı boyunca hep içinde yer etmiş bir baba imgesi veya yasasıyla sosyal makineye katılır. Bu yasa yoksunluk yasasıdır ki Oedipusun emperyalizmi de bir yokluğun üzerinde, buradan temellenir.<sup>29</sup> Bütün bu yoksunluk yasası içerisinde örneğin bir kız çocuğunun fantezisi; 1) Belirsiz bir baba, 2) Ayrılan bir baba 3) Artık görünmeyen bir baba imgesiyle ışıldar. Fakat bu ikinci aşama psikanalizin bir kurgusu olması nedeniyle, gerçekte asla varolmaz.<sup>30</sup> Bu fantezinin dikkat çeken özelliği, onun yok olma, algılanmama korkusu üzerinden kurulmasıdır. Bu Oedipusun yoksunluk yasasıdır, psikanalizin bir arzu dayatmasıdır. Bireyler hadım edilme korkusu içerisinde, varlıklarının algılanamayacağı düşüncesinin temelindeki hadım edilme veya yok edilme korkusuyla karşılaşarak yerleşik bir duygu haline gelecek olan korku duygusuyla yüzleşirler. Freud'un korku analizinde kullandığı örnek ise Küçük Hans örneğidir.\*

Oedipusun hadım edilme\*\* veya yoksun bırakılma korkusuyla işlediği açıktır, fakat buradaki esas problem; hadım edilme korkusunun çocuğa nasıl aşılandığı ve hadım edilme korkusunun nasıl işleyişler doğurduğudur? Psikanaliz açısından hadım edilme bir özdür ve ondan kaçış yoktur; birey bebeklikten itibaren babanın yasaklayıcı sistemi içerisinde büyür ve bu yasaklayıcı sistemin doruk noktası çocuğun baba

---

<sup>28</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 126.

<sup>29</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 66.

<sup>30</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 66.

\* Küçük Hans atlardan korkan ve bu korkusu yüzünden sokağa çıkamayan beş yaşında bir çocuktur. Hans, caddede atların kendisini ısıracağından korkar. Freud Hans'ın korkusunu analiz ettiğinde Hans'ın özellikle ağzının etrafında siyahlık olan beyaz atlardan korktuğunu görür. Freud bu korkuyu analiz ettiğinde Hans'ın atlarla baba imgesi arasında bağlantı kurarak, babasına olan korkusunu atlara aktardığını fark eder. Beyaz atın ağzının etrafındaki siyahlık ise bıyığı temsil eder. Freud bütün bu göstergelerden, Hans'ın annesini arzulaması nedeniyle babası tarafından hadım edilme korkusu yaşadığı ve bu korkusunu babasını temsil eden atlara aktardığını görür. Freud bu Hans örneğinden hareketle oedipus analizinin geçerliliğini açıklamaya çalışır.

\*\* Oedipus ve hadım edilme birbirinden kopuk iki öge olmayıp, onlar bir ve aynı şeydir.

tarafından anneden koparılmasıdır; bu koparılmayla birlikte de bilinçdışına hadım edilme korkusu aşılanır. Hadım edilmeye yönelik bilinçdışındaki bu operasyon, pozitif arzusunun içindeki akış bağlantılarının kırılmasıyla başlar. Arzunun pozitif akış bağlantıları nasıl kırılır? Bu kırılma daha öncede ifade edildiği gibi yasaklama veya kurallar sistemiyle başlar. Çocuk bir anda kendisini yasaklayıcı ve arzusunun engellendiği bir yasaklar dünyası içerisinde görür. Çocuk için yasaklama ve baba imgesi artık eşdeğer birer olgu haline gelerek, çocuğun bilinçdışına hadım edilme korkusu olarak aşılanır.

Bu hadım edilme korkusunun politik alandaki yansımaları arzusunun toplumsal yapı içerisindeki işleyişinde çıkar ortaya. Böylece sosyal alanda da birey kendini sürekli bir yasaklayıcı kurallar sistemi içinde görür. Bu yasaklayıcı kurallar sistemi içinde birey fantezisini bastırarak, kendini hadım edilmekten kurtarır. Birey sürekli olarak bir hadım edilme korkusu taşıdığından, kendi arzularını pozitif birer fanteziye dönüştürerek hayal gücünü geliştirmez; bunun yerine arzularını hadım edilme veya yoksun bırakılma korkusuyla negatif birer arzuya dönüştürerek, kendisini bu negatif toplumsal sistemin bir parçası haline getirir ve böylece hadım edilmekten veya yoksun bırakılmaktan kurtarır.

Deleuze-Guattari arzusunun bastırılmasının altında yatan temel nedeni, toplumsal yapıyı kurmanın ve korumanın ancak bu yasaklanmayla olanaklı olmasına bağlıdır. Eğer ensest arzu yasaklanmazsa, toplumsal yapı da kurulamaz ve devam ettirilemez. Çünkü eğer toplumsal olan onun yapısı ile özdeş ise, o zaman ensest arzu onun varlığını tehdit eder.<sup>31</sup> Bu nedenle de arzusunun baskı altına alınarak yönlendirilmesi toplumsal devamlılık için önemlidir. Toplumsal yapının korunabilmesi için bastırma, hiyerarşi, sömürü ve kölelik arzulanır.<sup>32</sup> Bu anlamda sosyal bastırma, oedipal arzuya dayanır ve bu bastırma ilgi ve ihtiyaçlarla değil cinsel bastırma aracılığıyla işler. Sosyal bastırmanın en önemli aygıtı da nevrotik bastırmanın aracı olan ailedir. Çünkü arzu üretimi ilk olarak ailede başlar ve aile çocuğun bebeklik döneminden itibaren, arzuyu baskı altına alarak sosyal alan içine yönlendirir.

Deleuze-Guattari hem sosyal üretimi hem de negatif arzu üretimini bir ve aynı şey olarak kabul ederler; bu çerçevede arzu üretiminin baskı altına alınmasıyla,

---

<sup>31</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 127.

<sup>32</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 127.

üretimin sosyal formlarının\* sonuçlarıyla farklı rejimler oluşturulur. Deleuze-Guattari bu bastırmadan kurtulmak için oedipalleşmiş merkezi veya majör bir yer yurt olgusuna karşı çıkarlar. Oedipal yer yurt nedir? Oedipal yer yurt belli bir zemin üzerine yerleşmiş her türlü yerleşik düşünceye dayalı olgudur. Aile, kilise, kültür, benlik, okul, ulus, siyaset oedipalleşmiş yer yurtlardır. Bu oedipal yer yurtlar bireylerin arzularını oluşturarak, bireylerin arzularının pürüzlü bir zeminde göç etmesine neden olur. Örneğin oedipal bastırmayla yönlendirilmiş arzuda birey bir ulus içerisinde okula gitmeyi, askere gitmeyi, iş ve aile kurmayı arzular. Deleuze bu türden bir arzuyu yer yurt edinmiş negatif arzu olarak değerlendirir. Oysa arzu kendinde fark düşüncesine dayalı olarak yersizyurtsuzlaşmalıdır. Pürüzlü bir zeminde göç etmek yerine, pürüzsüz bir zeminde benzerlik, zıtlık ve analojiye dayalı olmadan boşlukta hareket etmelidir. Bu nedenle Anti-Oedipus arzusunun yersizyurtsuzlaşmış akışının keşfidir.<sup>33</sup> Yersizyurtsuzlaşmış arzu, aşkın olanın yerine içkinliği yerleştiren arzudur.

Pozitif farkın şizoid arzu ontolojisi, yer yurt edinmiş ve yüceltilmiş olan oedipal bilinçdışına veya aşkınsallaştırılmış olana karşı olduğundan, aşkınsallığa yer vermeyen çoklu bir arzu üretimini savunur. Oysa oedipalleşmiş arzu, arzusunun bu çoklu üretiminin önündeki engeldir. Deleuze-Guattari bu türden bir aşkın arzu üretimine dayalı olan Oedipusu emperyalizmin bir aldatmacası olarak değerlendirirler.<sup>34</sup> Oedipus, bireylerin arzuları üzerinden sömürgeleştirilmesine neden olur. Oedipus ile nerelerde karşılaşılır? Oedipus ile her yerde karşılaşılabilir. O bir kurgu olarak oluşturulan mikrobik bir bakteri gibi düşünceye dayalı olan bir bakteridir ve bilincin içine sonradan şırınga edilmiştir. Bu düşünce bakterisi bireye neyi arzulaması gerektiğini bilinçdışında hissettirirken, bireyi de bu arzusunun gerçek bir arzu olduğu düşüncesine inandırır. Bu anlamda evde, okulda, işte herkes oedipalleşmiş ve nevroikleşmiştir.

Bilinçdışına şırınga edilmiş oedipal arzu içerisinde birey, narsistleşmiş ve sadist bir benlik içerisinde kendine tapılmasını arzular. Bu arzusu içerisinde birey

---

\* Deleuze-Guattari sosyal formları üretim süreçleriyle değil mekanik süreçlerle tanımlarlar. İlkel toplumlar önleme, sezme mekanizmasıyla tanımlanır; devlet toplumları yakalama aygıtıyla; kentsel toplumlar kutuplaşma aygıtıyla; göçebe toplumlar savaş makinesiyle ve en sonunda uluslararası veya daha çok evrensel organizasyonlar heterojen sosyal oluşumların çevrelemesiyle, kuşatmasıyla tanımlanır.

<sup>33</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. XIX.

<sup>34</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. XXII.

oedipal benliğinin yüceltilmesini\* arzular ve bu benliğe tapmayan bireyleri ötekileştirerek yok edilmesi gereken değersiz birer nesne haline getirir. “Beni övmüyorsan eleştiriyorsun” diyen bireyin narsist ve sadist arzudur bu. Daha açık bir ifadeyle, faşizmi eleştiren pek çok bireyin kendi bilinçdışındaki faşist yapıların farkında olmamasıdır. Bu anlamda aslında pek çok ego, faşizmi arzulamaktadır.<sup>35</sup> Deleuze-Guattari bu nedenle büyük majöratif yapılardaki erki kırmak yerine, daha çok tekil varlığın bilinçdışındaki erk işleyişini kırmayı amaçlarlar. Bu anlamda başkasına neyi arzulaması gerektiği üzerinden bir değer dayatan veya kendi arzuları üzerinden başkasının arzusunu olumsuzlayan tekil varlıktaki arzu mekanizmaları da majöratifdir, hiyerarşiktir ve oedipaldir.

Bu oedipal arzunun kırılması ise arzunun farklı bir düzlemde yasalarla, yasaklanmayla değil, akışla ve üretim düzleminden olumlanmasıyla olanaklıdır. Deleuze-Guattari için farklı anlamları olan, bir şeyin başlangıcı veya sonu da olabilen ve hep bir sınırdaki olan Oedipustur.<sup>36</sup> Bu aynı zamanda hem arzu üretimidir hem de onun sınırlarıdır. Arzu üretiminin sınırları da Oedipus ile belirlenir. Bu sınırlar, kodları çözülmüş akışlar, kodlar ve yer yurtların sınırları, organsız bedenler ve sosyal üretimin sınırlarıdır. Bu sınırlar çerçevesinde her zaman sosyal makinenin yersizyurtsuzlaşması, bütün kodlarla çabalaması, engellerden geçmesi, şizo ve akışın mutlak bir sınırı konuşacaktır. Kodları çözülmüş akışların gideceği yer vahşi hayattır, kaostur. Bu yoksunluk ile işleyen bilinçdışı olmayıp, pozitif düzlemde olumlamayla işleyen üretici bilinçdışıdır.

Deleuze-Guattari’ye göre psikanaliz her zaman bilinçdışı üzerine konuşur, fakat bu yalnızca bilinçdışının yok edilmesi içindir. Psikanaliz bilinçdışını, bilincin negatifi olarak bir parazit gibi düşünür. Ona göre, o bir düşmandır.<sup>37</sup> Oysa Deleuze-Guattari’ye göre tam tersine, bilinçdışı üretilmelidir. Fakat bilinçdışını üretmek kolay değildir. O, herhangi bir yerde meydana gelmez; dilin yarılması ile oluşmaz, bir rüya ile

---

\* Oedipal benlik, yüceltme işlevini iki yönlü gerçekleştirir. Birinci yön, kendi benliğinin yüceltilmesini ister ki sürekli ben vurgusu yaparak kendisini arzulaması gereken bir nesne konumuna düşürür. Bu benliğin sonucu birey değersizlik ve yoksunluk psikik durumundan kurtulmayı amaçlar. Bir diğer yön ise oedipal benlik başkalarını yücelterek kendisini yüceltir. Bu çerçevede de kendini karar verme erki haline getirerek yoksunluk ve negatif bilinçten kurtulmaya çalışır.

<sup>35</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. XXIII.

<sup>36</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 192.

<sup>37</sup> Gilles Deleuze, *Two Regimes of Madness-Texts and Interviews 1975-1995*, p. 79.



açığa çıkmaz. Tam tersine bilinçdışı, akışı olan, yaratılması gereken bir şeydir. Bilinçdışı kazanılmak zorunda olunan sosyal ve politik bir alandır.<sup>38</sup> Bir başka ifadeyle şizoid bilinçdışındaki arzunun bir öznesi veya nesnesi yoktur. Onun objektifliği yalnızca onun akışıdır. Bu anlamda hiçbir zaman yeterli bir arzu yoktur. Arzu, bilinçdışında akışı sosyal ve tarihsel bir alanla üreten göstergelerin göstergesinin sistemidir. Arzu devrimcidir, çünkü o her zaman daha çok bağlantılar arar. Psikanaliz ise bu oluşturulan bağlantıları keser ve parçalar. Bu onun işidir, çünkü psikanaliz politikadan ve özellikle arzudan nefret ettiğinden arzuyu bastırır.

Deleuze-Guattari'ye göre bilinçdışı hafızayla, bastırmayla bağlantılı değildir, bilinçdışı arzu üretiminin merkezidir. Bu nedenle bilinçdışı akıştır ve akış içerisinde oluşur.<sup>39</sup> Arzu da bilinçdışındaki akış ile sosyal alanda üretilen göstergeler sisteminin bir ürünüdür. Bilinçdışında üretilen bu arzu her zaman daha çok bağlantı ve toplaniş istemesi nedeniyle devrimcidir. Fakat psikanaliz bu bağlantıları ve toplanişların akışını Oedipus ve buna dayalı negatif arzu kodlamasıyla kesintiye uğratar. Bu nedenle Deleuze-Guattari Oedipal bilinçdışının yerine şizoid bilinçdışını oluştururlar. Oedipal bilinçdışı toplumsal bastırmayla işliyorken, şizoid bilinçdışı bu toplumsal bastırmanın yersizyurtsuzlaştırılmasıyla arzu üretimine dönüştürülür ki, bu da arzunun negatif değil pozitif-şizoid arzu makinesidir.

## 1. 2. ŞİZÖİD ARZU MAKİNELERİ

Deleuze-Guattari pozitif arzuyu, arzuyu oedipal arzudan kurtararak pozitif ve üretici bir alana dönüştürürler. Deleuze-Guattari bu dönüşümü gerçekleştirmede pek çok iç içe geçmiş kavramlar serisi kullanır; arzu makineleri, organsız bedenler, sosyal makine vb. Bu iç içe geçmiş kavramlar serisinin amacı arzuyu, yasanın tutsaklığından kurtararak onun için akışını gerçekleştirmektir. Çünkü yasaklanarak baskı altına alınan arzu erke dayalı olması nedeniyle, bireyi diğer bireylerin arzularının kölesi kılar.\* Deleuze-Guattari ise bilinç dışında tutsak edilmiş arzuyu özgürleştirerek,

<sup>38</sup> Gilles Deleuze, **Two Regimes of Madness-Texts and Interviews 1975-1995**, p. 81.

<sup>39</sup> Gilles Deleuze and Claire Parnet, **Dialogues**, p. 78.

\* Deleuze-Guattari'nin arzu politikalarının temel problemi Spinoza'nın açıkça ifade ettiği, Reich'in da yeniden keşfiyle açığa çıkan şu soruda gizlidir: "İnsanlar kendi kölelikleri için neden kavgaya girişirler?" Daha açık bir ifadeyle, insanlar özgürlükmiş gibi niçin büyük bir inatla köleliklerinin devam etmesi için uğraşırlar. Bu nedenle *Anti-Oedipus*, arzu problemine Reich'in şu ünlü sorusuyla başlar: "Kitleler kendilerinin baskı altına alınmasını neden arzularlar?" Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. XVIII.

arzuyu üretime yarırlar. Arzunun negatiflikten kurtulması ise, pozitif fark ve arzu ontolojileriyle oluşan şizoid arzu makineleri ile olanaklıdır. Bu nedenle Deleuze-Guattari arzuyu makine ve makine bağlantıları ile açıklar.\*

Makine nedir? Makine bağlantılar zinciridir. Bir makine, parçalarının diğer parçalara bağlanmasıyla işler. Fakat makinenin kendini yeniden üretme veya formlarını dönüştürme potansiyeli yoktur. Buna karşın arzu yeni bağlantılarla, üretimle yaşamın dönüştürülmesidir. Bu makine veya mekanizma düşünceyi organizmanın fonksiyonlarını açıklaması açısından yapısal bir birliği özetler.<sup>40</sup> Deleuze-Guattari burada makine ve arzu arasında ilişki kurarlar. Ya arzu mekanik sistemler tarafından belirlenen bir etki gibi görünür ya da makinenin kendisi arzunun amaçları açısından anlamlı bir sistem olur. Bu nedenle ikisi arasındaki bağ ikincil ve dolaysız kalır. şizoid arzu makinesi için önemli olan ayrıcalıklı veya pürüzlü bir yüzey olmadan, yüzeylerin çeşitliliği üzerinde politik göçebeliğe izin veren daha akıcı bir politik ontoloji kurmaktır. Deleuze-Guattari yüzeylerin çeşitliliği içerisinde göçebeliğe izin veren bu politik ontolojiyi, arzu makinesiyle kurarlar. Deleuze-Guattari'nin arzu makinesi düşünceyi mekanik bir işleyiş değildir. Makine düşüncesini kullanmalarının nedeni, bu düşüncenin bir öze dayanmadan sürekli üretmesidir. Bu üretim ise arzunun ebedi üretimidir, akışıdır.

Deleuze-Guattari arzuyu özne ve nesne arasındaki karşılıktan, temsil ve üretimden önce varolan her şey olarak tanımlarlar.<sup>41</sup> Arzu, dünya ve duygular vasıtasıyla kendimiz dışında bizi oluşturan her şeydir. O, bizden akan her şeydir. Bu nedenle arzu bir akıştır. Arzu makinesi de bu akışı ve bağlantıları düzenler. Bu düzenleme ve akış sosyal makine (socius) aracılığıyla gerçekteşir. Deleuze-Guattari tam da bu noktada mekanik kölelik ve sosyal bağımlılık arasında bir ayırım yapmak gerektiğini söylerler. Deleuze-Guattari'ye göre insanlar kendilerini makinenin bir parçası veya diğer bir şeyin parçası olarak (hayvanlar-araçlar) görürse ve onların kontrolü altına girerse, bu mekanik köleliktir. Fakat insan, bir hayvan, araç veya

---

\* Deleuze-Guattari'nin politik ontolojileri de adalet, özgürlük veya sözleşme gibi politik terimlerin çok daha ötesinde makine gibi radikal kavramlarla işlenir. Burada temel amaç politik problemleri farklılıkları yok etmeden sağduyu veya düşüncenin dogmatik imgesine kapılmadan ele almaktır. Bunu gerçekteşirebilmek için kendilerine özgü radikal kavramlar oluştururlar. Böylece politik alanda mikropolitik ile makropolitik arasındaki bir farkla ilgilendirir.

<sup>40</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 312.

<sup>41</sup> Felix Guattari, **Soft Subversions-Texts and Interviews 1977-1985**, p. 142.

makine olabilen dışsal bir objeyle, özne gibi bağ kurduğu zaman bu sosyal bağımlılıktır. İnsan, makinenin bir parçası değildir; o, makineye bağlanırsa artık makinenin kölesi olmaz. Teknik makineler yüceltilirse bu köleleşmedir, onun yerine onun kullanıcısı olarak ona bağlanması kölelik değildir. İnsan kendini sosyal makineye tabi görür ve kendini sosyal makinenin küçük bir parçası olarak görürse bu köleliktir ve bu kölelik içinde birey kitlenin ruhunu arzular.<sup>42</sup> Kitlenin arzusu ise oedipaldir. Deleuze-Guattari içinse arzu cinselliktir, fakat bu cinsellik eşcinsel veya heteroseksüel bir cinsellik olmayıp, akışın arzulanması olarak libidodur. Üretimin arzulanması, libido olarak arzu makinesidir.

### 1.2.1. Arzu Makinesi

Felsefe, teknik ve makine arasındaki bağ, felsefe tarihi boyunca sorgulayıcı bir ilişkiye dayanır. Guattari'ye göre Aristoteles tekniğin amacının "Doğada başarılması imkansız olanı yaratmak"<sup>43</sup> diye tanımlar. Heidegger ise tekniği, "Tekniğin özü çerçevelemede yatar."<sup>44</sup> diyerek ifade eder. Guattari ise makine kavramını teknik anlamının ötesine taşır. Makine nedir? Makine kesintilerden oluşan bir kopma içerisinde devam eden sürekli materyal bir akıştır.<sup>45</sup> Makine bu akış içerisindeki potansiyel/virtüel arzudur, yaşamdır. Bu nedenle makine düşüncesi bir metafor değildir, yaşamın-arzunun kendisidir. Yaşamda makine içermeyen hiçbir yön yoktur. Yaşam bir bütün olarak yalnızca bir diğer makineyle bağlantı kurarak ve bu bağlantıyı kurduğu sürece varolur. Sosyal gruplar makinedir, beden bir makinedir; buna ilaveten bilimsel, teorik, bilgi makineleri vardır.<sup>46</sup> Yaşamda makine içeren bağlantılar vardır; göz ışıkla bağlantı kurar, beyin bir kavramla bağlantı kurar, ağız memeyle bağlantı kurar ve bu bağlantılar zinciri bir ebedi dönüş içerisinde çalışır. Makine düşüncesinin önemli özelliği, onun sürekli bağlantılar ve kesilmelerle işlemesidir. Örneğin ağız yalnızca sütün akışıyla kesilmez, üstelik hava ve sesin akışıyla da kesilir. Penis sadece idrar boşalımıyla kesilmez, aynı zamanda sperm akışıyla da kesilir. Deleuze-Guattari makine bağlantıları içerisindeki kırılma ve

<sup>42</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 504.

<sup>43</sup> Felix Guattari, *Chaosmosis an ethico-aesthetic paradigm*, p. 33.

<sup>44</sup> Martin Heidegger, *Tekniğe Yönelik Soru*, s. 84.

<sup>45</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 38.

<sup>46</sup> Felix Guattari, *Chaosmosis an ethico-aesthetic paradigm*, p. 39.

bozulmayı sonsuz bir devamlılığın içerisinde yer alan bağlantıların bir özelliği olarak görür.

Makine bağlantıları çerçevesinde düşünüldüğünde bir bisikletin bağlantıları dışında bir anlamı yoktur. Bisiklet insan makinesiyle bağlantı kurduğu zaman, çalışarak işlevlik kazanır. Fakat insan, bedeniyle kurduğu makinesel bağlantının dışında, diğer makinelerle kurduğu bağlantılarla da ayrı anlamlar kazanır. Bir sanat galerisinde sanat makinesiyle, sanat makinesi bir boya fırçasıyla, boya fırçası bir el makinesiyle bağlantı halinde olarak işlevlik kazanır. Bu nedenle bütün bir yaşam aşkınsal bir etik değer taşımadan bu türden makine bağlantılarıyla işler. Bu bağlantılar zinciri biraz daha genişletilmiş bir şekilde ele alındığında, şu açığa çıkacaktır ki yaşam makine bağlantılarıdır. Göz ışık ile bağlantılıdır, beyin kavram makinesi ile bağlantılıdır, dil ağız makinesi ile ağız da meme makinesi ile bağlantılıdır.<sup>47</sup> Bunun nedeni her bir makinenin bir başka makinenin makinesi olmasıdır. Makine yeni bağlantılarını ancak bu kırılma veya bozulmalarla gerçekleştirebilir. Akışın devam edebilmesi için bu bozulma bir zorunluluktur. İki makine arasındaki kırılma bir üçüncü makineyle kurulan bağlantıyla devam eder. Örneğin bir anüs makinesi bağırsak makinesiyle, bir bağırsak makinesi mide makinesiyle, mide makinesi ağız makinesiyle, ağız makinesi meme makinesiyle ve böylece bir akış halinde sürekli devam eder. Kısacası her bir makine, bağlantı kurulan bir başka makineyle bağlantı içerisindeki akışın kırılmasıyla işler.<sup>48</sup> Fakat aynı zamanda o kendinin de bir akışıdır, üretimin akışıdır. Gerçekte bu üretimin üretiminin akışıdır.

Makine, sağduyu ve vicdan\* düşüncesiyle oluşturulan politik teorilerin dogmatik imgesinden kaçan şizoid arzu ontolojisidir. Bu şizoid arzu makineleri sürekli yeni bağlantı zincirleriyle işler. Deleuze-Guattari'ye göre arzu makineleri ile organizma bağlantıları arasında temel bir farklılık vardır. Buna göre bir organizma bir özdeşlik ve bir son ile bir bütüne bağlı olduğundan, bütün olarak kendini düzenler. Onun bütünlük içerisinde parçalarının her biri diğer bağlantılarla desteklenir ve bütünü

<sup>47</sup> Claire Colebrook, **Gilles Deleuze**, p. 56.

<sup>48</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 39.

\* Sağduyu *common sense*'dir. Sağduyu toplumsal ortak bir kanyı ifade eder. Şizoanalitik düşünmede sağduyu oedipal olması nedeniyle eleştirilir. Vicdan ise *good sense*'dir. Vicdan sağduyudaki toplumsallığın tam tersine bireyselliğe vurgu yapar. Yine vicdan da oedipal bilinçdışına dayanır. Hem sağduyunun hem de vicdanın olumsuzlanması ise, arzuyu toplumsal kodlara yatırarak arzunun akışını engellemeleri nedeniyledir. Çünkü bireyler sağduyu ve vicdan ile arzularının üreticiliğini baskı altına alırlar.

oluşturan da bu parçalar arasındaki uyumdur.<sup>49</sup> Buna karşın arzu makinelerini oluşturan bağlantılar zincirinin herhangi bir kökene, öze bağlılığı yoktur. Bu çerçevede içerisinde o belli bir toprak veya yer yurt zemini üzerinde işlemediğinden, o yersiz yurtsuz olarak bir öz veya niyetten öte ne yapıyorsa odur. Bu yüzden makineler organsız bedenlerdir. Makine arzusunun üretici sentezidir.

Arzu makineleri düşüncesinde etkinliğin biçimini oluşturan yapı bağlantılarla kurulduğundan, bağlantılar arasındaki uyum değiştiğinde bütünün işleyişi de değişir. Makinelerin en temel özelliği sürekli yeni bağlantılar oluşturmak yoluyla üretici olmalarıdır. Düşünce yeni alanlarla bağlantı kurarak işler. Deleuze-Guattari düşüncenin makine bağlantıları kurmasını arzu terimiyle ilişkilendirirler. Makinelerin bağlantı kurması arzulamayla gerçekleşir. Fakat buradaki arzu Oedipusçu veya sahip olunmayan bir şeyin arzulanması olmayıp, yeni bağlantılar kurarak pozitif yaratıcılığın üretilmesidir. Düşünce sürekli olarak etkin bir biçimde yeni bağlantılara girmeyi arzular, bu bağlantılar çoklu bir zeminde cinsel, politik, etik ve benzeri pek çok yönden gerçekleşir.

Deleuze-Guattari yaşamdaki her bağlantıyı bir makine işleyişi olarak görürler. Her makine içerisinde bir akış gerçekleştiğinden, her ortak akış sonsuz bir akım ya da kesintisiz üretimin evrensel sürekliliği olarak görülmelidir. Makedeki akış bir meme makinesi ve bir ağız makinesi arasında sütün akışı ya da bir ağız makinesi ile kulak makinesi arasında sözcüklerin akışı şeklinde bağlantılarla gerçekleşir. Bu bağlantılar belirsiz bir alandan sonsuz bir alana akar. Bu bağlantılarla işleyen makine düşüncesiyle kurulan arzu ontolojisi üç açıdan önemlidir. Birincisi, arzu makineleri negatiften daha çok pozitif fark içerisinde işler. İkincisi, arzu makineleri edimsel bağlantılarla değil virtüel bağlantılarla işler. Bu virtüel bağlantılar, makinelerin sürekli olarak aynı bağlantılarla işleyen edimsel bağlantıların dışına çıkarak yeni bağlantılar kurmasına izin verir. Üçüncüsü, makinelerin virtüel karakterinde makine kavramının hareketliliği ve canlılığı aşkın bir gösterenden gelmez, köksap işleyişiyle sürekli yeni bağlantılardan gelir. Köksap da üretim için derin ve aşkın yapılardan kaçıştır.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Toddy May, **Gilles Deleuze; An Introduction**, p. 122.

<sup>50</sup> Gary Genosko, **Felix Guattari-An Abarrant Introduction**, p. 188.

Burada arzu düşüncesi bakımından önemli olan arzu ve makine arasında bağlantı olmasıdır. Makine arzusunun kalbinden geçer, makine arzulayandır ve arzudur. Molar makinelerle sosyal-teknik veya organik moleküler düzen olan arzu makineleri arasında gerçek bir fark vardır. Arzu makinelerinin işlevleri, onların oluşumundan ayırt edilemeyen ve pek çok anlaşılamayan işlevi olan oluş makineleridir.<sup>51</sup> Arzu makineleri daha büyük bir toplama eşdeğer olmayan sentezin rejimine göre işler. Arzu makineleri ve şizoid bağlantılar arasında ilişki olduğu gibi, şizofreni de moleküler biyoloji gibidir. Şizofreni arzusunun içsel veya moleküler elementlerini özler. Deleuze ve Guattari libido kavramını da arzu makinelerinin özel bir enerjisine gönderme yapmada kullanırlar. Günü ve cinsel enerjinin bu dönüşümü asla cinselliğin çözülmesi veya yüceltilmesi değildir. Arzu üretimi ve makineleri düşüncesi her şeyin mümkün olduğu göçebe düşünceye dayanır.<sup>52</sup>

Makine düşüncesinin bağlantılarla işlemesi ve bu bağlantıların yoksunluk olarak değil de üretimin arzulanması olarak gerçekleşmesi hem psikanalize hem de liberal politik teorilere yönelik bir eleştiridir aynı zamanda. Çünkü liberal politik teoriler de bireyleri politik alandan yoksun olmalarıyla ele alırlar. Liberal politik teorilerde bireyler kendi ilgilerini fark edemezler, bireylerin kendi ilgilerini fark ettikleri alan çevreleriyle kurdukları ilişkiyle gerçekleşir. Bireyler çevreleriyle iletişime geçtiklerinde kendilerinde olmayan bir takım yoksunluklarla karşılaşarak bu yoksun olduğu şeyleri arzulamaya başlar. Bu yoksunluk düşüncesi liberal politik düşüncenin merkezidir. Bireylerin ortak bir yasa etrafında toplanarak sosyal sözleşme düzenlemeleri de bu yoksun alanın giderilmesine yönelik bir düzenlemedir.

Buna göre bireyler yoksunluklarını ortak bir yasa etrafında birleştirerek bir güç oluşturmaya çalışırlar. Böylece bireylerin kaderi bir birine bağlanmış olur.<sup>53</sup> Liberal politik teoriler için yasa ve adalet, bireyler ve onun adına erki kullanan birey arasındaki bir sözleşmedir. Liberal politik teoriler özellikle kaosa karşı çıkarken uyum ve uzlaşma politikasını ön plana çıkarırlar. Böylece sürekli olarak yoksun olan şeyin giderilmesine yönelik bir negatif yaşam döngüsü oluşturulur. Çünkü bu asla tamamlanabilecek bir yoksunluk olmayıp, yoksunluğu sürekli oluşturan kısır bir döngüdür.

<sup>51</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 315.

<sup>52</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 330.

<sup>53</sup> Toddy May, **Gilles Deleuze An Introduction**, p. 125.

Arzu makineleri bağlantılarıyla politika, liberal politik teoriler gibi majoratif bir alandan kaotik minör bir alana taşınır. Majoratif alan büyük güçler, iktidar ve tarihsel güçler tarafından belirlenir. Deleuze-Guattari düşüncesinde bu anlamda tüm işleyişleri ekonomik temelle açıklamaya çalışan Marksizm ile devlet üzerine odaklanan liberal politik teoriler majoratif politik teorilerdir.<sup>54</sup> Majoratif politik teorilerin temel özelliği bir gerçeklik düşüncesinden hareketle, her şeyi açıklayabilen büyük kavramlarla dünyayı resmetmeye çalışmalarıdır. Bu türden bir açıklama biçiminde düşüncenin inşası sağduyu düşüncesindeki özdeşlik, zıtlık, benzerlik ve analogi yoluyla şekillenir. Majoratif düşünce özdeşlik-kimlik üzerinden eylemde bulunur. Kendi kimliğini üçlü bir kanaldan hareketle kurar. Kimliğini neden ayırdığını zıtlıkla, neye benzediğini benzerlikle, ne ile ilişki kurulabileceğini analogiyle ilişkilendirerek kendi iktidar sistemini inşa eder. Oysa sistemin ve gücün nasıl inşa edildiğini anlamak için her ne olursa olsun büyük bir ölçekten, daha küçük bir ölçüğe dönmek gerekir. Örneğin bu ölçekte teleskopun mikroskopla, majör düşünmenin minör düşünmeyle değiştirilmesi gerekir.

Şizoid/minör düşünme açık anlamıyla özdeşliksiz, kimliksiz, cinsiyetsiz düşünmedir. Oysa Deleuze-Guattari için sağduyu düşüncesi belli bir cinsiyet temeli üzerinden düşünmedir. Cinsiyet temeli içerisinde düşünmek feminist akımların ifade ettiği şekilde erkek merkezli kavramlarla düşünmek olmayıp; tam tersine ister erkek ister kadın temelli olsun düşünmeyi cinsiyet temelinden kurtarmaktır. Bu nedendir ki, Deleuze-Guattari için problem kadın veya erkek gibi düşünmek değildir, asıl yapılması gereken düşünceyi tamamen sağduyu temelinden kurtararak şizoid/minör düşünceyi kurmaktır.

Minör olma küçük olma meselesi değildir. O kuantum akışı gibi virtüel bir işleyiş olarak makinece düşünme sürecidir. Makinece düşünmek politik alanda verili olan kimliklerle\* düşünmemektir. Makinece düşünmek major yani kodlayıcı olan sosyal alanlardan kaçıştır. Arzu makineleri kavramı da Deleuze-Guattari'nin yaşamı majör olanın dışında düşünmede kullandığı temel kavramlardan biridir. Arzu makineleri değerlerin yeniden üretim etiği olarak içkinliğin üretimidir. Arzu

---

<sup>54</sup> Toddy May, **Gilles Deleuze An Introduction**, p. 127.

\* Liberalizm, Marksizm, Kapitalizm, Sosyalizm Anarşizm, Feminizm vb. her türlü sosyo politik hareket birer kimlik hareketidir. Çünkü tüm politik hareketler negatif fark düşüncesine dayalı olarak özdeşliklerini inşa ederler ve bu özdeşlikten çoklukları azaltarak majoratif bir kimlik kazanırlar.

makineleri bir öze sahip olmaması nedeniyle öznellik kavranamaz; o, onu meydana getiren bağlantıların ötesinde bir şey değildir ve ne yapıyorsa odur.<sup>55</sup>

Arzu makineleri organik olmayan bir beden sistemidir.<sup>56</sup> Bu anlamda o moleküler veya mikro makinelerdir. Arzu makineleri büyük molar veya sosyal makinelerin içindeki moleküler makinelerdir. Bu moleküler makineler çoklu bir üretici bilinçdışına dayandığından, oedipal değildirler. Çünkü arzu makineleri bilinçdışının oedipal olmayan bir üretici sentezini oluştururlar. Bilinçdışı Oedipus ile kavrandığında dramatik bir tiyatro olarak kavranır. Oysa Deleuze'e göre bilinçdışı bir fabrika olarak üretimin merkezidir. Bilinçdışı üretimin merkezi olarak arzu makinesidir. Bu nedenle yaşam da makine bağlantılarının ve gücün akışıdır. Akışın kontrol ve koordinasyonunun yer aldığı imgesel yüzey ise organsız bedendir.

### 1.2.2. Organsız Bedenler

Organsız bedenler, arzu makinelerinin önemli aygıtlarından biridir. Organsız beden nedir? Organsız beden bir kavram veya düşünce olmayıp, o pratik bir deneyim olarak aktif bir eylem biçimidir.<sup>57</sup> Organsız bedenler bir sınır durumu olması nedeniyle, onlara asla ulaşamaz. Çünkü ulaşılan her sınır bir başka sınırla bağlantı kurar ve bu sonsuza kadar devam eder. Organsız bedenler bir çölde seyahat etmektir ve asla bir ereği olmadığından, saf oluşturmaktır. Organsız bedenler, beden yeterince organa sahip olduğu düşüncesinden hareketle, organların değişimini veya onları kaybetmeyi istemektir. Bu nedenle organsız bedenler, ağaç biçimli düşünme mantığıyla üst kodlanmış insan organlarının yersizyurtsuzlaştırılmasıdır.<sup>58</sup> Bu yersizyurtsuzlaştırılan organsız bedenler yoğunluk ve içkinlikle bağlantılı olduğundan aşkınlığın dışında yer alır. Organsız bedenler bir fantezi ve yorumun ötesinde yoğunluklardır.<sup>59</sup> Çünkü yalnız yoğunluklar-içkinlikler, farklı konumlar içerisinde hareket edebilir. Bu nedenle organsız bedenler yayılımdan veya yer kaplama

---

<sup>55</sup> Claire Colebrook, **Gilles Deleuze**, p. 56.

<sup>56</sup> Felix Guattari, **Chaosophy**, p. 74.

<sup>57</sup> Deleuze and Guattari, **A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 166.

<sup>58</sup> Christopher L. Miller, The post identitarian predicament in the footnotes of A Thousand Plateaus-Nomadology, anthropology and authority, **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1113-1149. p. 1142.

<sup>59</sup> Deleuze and Guattari, **A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 169.



özelliğinden yoksundur. *Etika*'da ki sıfatlar organsız bedenlerin türü veya tipleridir. Tözler, güçler ise üretimin matrisleri gibi yoğunluklardır.<sup>60</sup>

Organsız bedenler, organları reddetmez veya onlara karşı değildir, daha çok beden hiyerarşik yapılandırılmasına karşıdır.<sup>61</sup> Organsız bedenler hem insan bedeninin doğasını değiştirmek hem de onu diğer bedenlerin parçaları ve akışları ile ilişki içerisine sokmaktır. Bu anlamda organsız bedenler insan, hayvan, metinsel, sosyal, kültürel ve fiziksel bedenlerin birbirinden ayrılamayacağıdır. Deleuze-Guattari'ye göre bir beden ne olduğu, onun ne yapabileceğidir. Onun enerjisinin ne olduğudur. İlişkilerinin ne ile kurulduğudur. Onun diğer bedenler üzerindeki etkileri ve etkileşimlerinin toplamıdır. Beden bir blok, varlık, nesne, özne, organize edilmiş parçalar olarak düşünülemez. Beden kurduğu çoklu bağlantılar içerisinde oluşur. Oysa aşkınsal ve ağaç biçimli düşünme, bedeni sadece katmanlaşmış ve organize edilmiş organlar olarak ele alır. Buna karşın oluş olarak organsız bedenler, kurduğu ilişkiler ve bağlantılarla akıştır; kadın oluş, hayvan oluş vb. Örneğin hayvan oluş, öznellikten, özdeşlikten kaçıştır.<sup>62</sup>

Organsız bedenler paranoid bedenin tersine şizoid bedenin yersizyurtsuz organlarıdır. Paranoid bedende organlar dış güçlerin etkisi altındadır, şizoid bedende organlar içsel saldırı altındadır. Organsız bedenler herhangi bir dış aracıya göndermede bulunmaksızın üretim süreci olarak tanımlanan pozitif arzunun içkin alanıdır. Her zaman için arzu ihanettir, lanetlidir, köksüzdür. Organsız bedenlerin içsel saldırısıyla arzu, dışsal veya aşkınsal bir şeye bağlanmadan ele alındığında ve arzu bu dışsal veya aşkınsal şeyin yoksunluğu olarak görülmemeye başladığında sevinç de olanaklı olur. Çünkü arzunun dışsal veya aşkın bir şeyle ilişkilendirilmemesi demek onun yoksunluk yerine üretici bir güç olarak algılanmasını sağlar. Sevinç nedir? Sevinç bir duygulanımdır. Bu duygulanımın özelliği yersizyurtsuzlaşmış arzunun yeniden yer yurt edinmesidir. Bu nedenle organsız bedenler arzunun kendisidir.<sup>63</sup> Organsız bedenlerin bir arzuyu bir diğeriyle veya bir ilişkiyi bir diğerin

<sup>60</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 170.

<sup>61</sup> Elizabeth Grosz, "A Thousand Tiny Sexes/ Feminism and Rhizomatics," *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1440-1453, p. 1454.

<sup>62</sup> Elizabeth Grosz, "A Thousand Tiny Sexes/ Feminism and Rhizomatics," *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1440-1453, p. 1457.

<sup>63</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 183.

altında oluşturduğu her yerde arzu vardır. O, bir ideoloji problemi değildir; fakat saf maddedir, fiziksel, biyolojik, psişik, sosyal fenomendir. Deleuze-Guattari'ye göre organsız bedenler kozmik yumurta gibidir. Çünkü yumurta henüz organları oluşmamış saf akıştır.

Bu nedenle organsız beden, organı sökülmüş beden değildir. Organsız beden, moleküler çokluklar içerisinde toplanmış fenomenlere göre dağıtılmış organlar gibi (kurt, kurt gözleri, kurt ağzı vb.) hizmet eden bir bedendir. Organsız bedenler, organların bir organizmayı oluşturuyormuş gibi düzenlenmesine karşıdır ve organsız bedenler ölü bir bedenden daha çok canlı bir bedendir. Bir beden töz, özne veya organlarıyla tanımlanmaz. Olumsuzluk içerisinde bir beden eni ve boyuyla tanımlanır.<sup>64</sup> Farklı bir ifadeyle, boy açısından hareketlilik ve dinlenme, hız ve yavaşlama ilkesi içerisinde; içkin duygulanımlar ve potansiyel gücü yerine getirebilme açısından ise eniyle tanımlanır. Bir özne, şey veya tözün tek değil çok farklı bireyselleşme tarzı vardır ki bu da özgünlük olarak adlandırılır. Organsız bedenlerin tam bedeni de çokluklar tarafından kalabalıklaşmış (heterojenleşmiş) bir bedendir.

Bir organizma onun işlevleri ve bağlantılarıyla bir yaşam değildir, o daha çok bir yaşamın tutsaklığıdır. Buna karşın organsız bedenler bir yaşam modelidir; organizmalar arasında seyahat eden organik olmayan bir güç ve yoğunluktur. Organsız bedenler şizofreniktir. Organsız beden şizofrenik bir deneyim olarak yaşam ile birlikte varolan ölümün bir modelidir. Bu nedenle Deleuze şizoid karakteri çoktan ölmüş gibi yaşayan karakter olarak tanımlar. Organsız bedenler duyuşsaldır, yoğundur, yalnızca uçlardan, eşiklerden ve sınırlardan oluşan anarşist bir bedendir.<sup>65</sup> O, organik olmayan bir güç ve yaşamla oluşu ve akışı olanaklı kılar. Organsız bedenler Lawrence'in, Kafka'nın eserlerinde de açıkça görülür. Kafka'nın *Dönüşüm* adlı eseri bu geçişe açık bir örnektir. Değişim ve dönüşüm olarak organsız bedenler öznelleşme ve sosyal kodlama sürecini parçalayarak, sosyal makinenin bütün formlarını ele geçirir.

Organsız bedenler, bireyin sabitlenmiş kavramlar, kategoriler içerisine konmamasıdır. Kadın oluş, çocuk oluş, hayvan oluş vs. gibi oluş türleri sabitlenmemiş, kutu içerisine hapsedilmemiş oluşlardır. Guattari'ye göre organsız bedenler içerisindeki oluş akışında bir birey yetmiş beş yaşında bir ergen olabilir, on sekiz

---

<sup>64</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 287.

<sup>65</sup> Gilles Deleuze, *Essays Critical and Clinical*, p. 131.

yaşında da bir ihtiyar olabilir. Bunlar sabit, biyolojik veya genetik kodlara sabitlenilmemelidir.<sup>66</sup> Bu çerçevede bir makine farklı bakış açılarından hem sosyal hem de teknik olabilir. Deleuze-Guattari bu düşüncelerini saat makinesi üzerinden açıklarlar. Örneğin saat donanım ve işleyiş düzeni olarak teknik bir makinedir, fakat aynı makine sosyal yapıyı düzenlemesi bakımından da sosyal bir makinedir. Sosyal makine bir akış üzerinden işler ve her bir parça bir diğerinden bağımsız gibi görünse de her parça bir diğeriyle ilişki içerisindedir ki bu sosyal makinenin en temel özelliğidir.

Sosyal makine içerisinde inşa edilmiş bir kod vardır, onun içerisinde biriktirilmiştir. Bu kod yalnızca bedenin farklı bölgelerinin her birinin geçiş ve yeniden kodlanması bakımından değil, üstelik diğer organların tamamıyla da yeniden kodlama bakımından ayrılmaz. Bir organ farklı akışlarla birleşen bağlantılara sahip olabilir. O, birkaç işlev arasında işleyebilir ve hatta bir diğer organın işlevini de üstlenebilir. Örneğin anorektik bir ağzın üstlendiği işlev gibi. Sosyal makine organsız bedenlerin bir projeksiyonu değildir. Organsız bedenler daha çok sosyal makinenin sınırır, yersizyurtsuzlaşmanın teğeti, yersizyurtsuzlaşmış sosyal makinenin kalıntısıdır. Organsız bedenler çıplak iken, sosyal makine yer yurt, despotun bedeni, paranın giysileridir. Arzu makinelerinin aleti organsız bedenlerdir, organsız bedenlerin gerçekleştiği düzlem ise sosyal makinedir.

### **1.2.3. Sosyal Makine**

Sosyal makine nedir? Sosyal makine arzu üretiminin gerçekleştiği yer yurttur. Sosyal makine arzunun akışının yer aldığı bedendir. Sosyal makinenin bedeni ise (organsız beden veya kodlanmış beden) ancak onun üzerinden akan şeyle anlaşılabilir. Sosyal makine sosyal üretim sürecinin aracı olarak arzuları kodlar. Bu nedenle sosyal makine üzerinde yer alan temel işleyiş, her zaman için kodlarla arzunun akışını düzenlemektir. Sosyal makine bu düzenlenmiş kodlarla arzu üretiminin yeri yurdudur. Bu anlamda arzunun üretici olduğunu söylemek, aynı zamanda onun sosyal üretimle bir ve aynı şey olduğunu söylemektir. Bu düşünce çerçevesinde dikkat edilmesi gereken nokta şudur ki, Deleuze-Guattari arzu üretimi ve sosyal üretim alanında doğal, ontolojik olarak bir ayrım görmez. Fakat sosyal üretimi teknik anlamda bireysel bir

---

<sup>66</sup> Felix Guattari, *Soft Subversions-Texts and Interviews 1977-1985*, p. 131.

fantezi olarak görmek yerine gruplaşmış fantezi olarak düşünürler. Bu nedenle teknik bir öge olarak adlandırılan gruplaşmış fantezi sağduyu düşüncesidir.

Sosyal makine bağlantıları, akışları kodlama açısına göre farklı formlarla şekillenir; kadınların ve çocukların akışı, hayvan ve tohumların akışı, cinsel arzuların akışı vb. Sosyal makinenin bu düzenlemesinden hiçbir şey kurtulamaz.<sup>67</sup> Sosyal makine kodlaması içerisinde yer yurt edinen akış, aynı zamanda bu kodlamadan kaçarak kendini yersizyurtsuzlaştırır. Sosyal makine toplumun, doğanın ve arzunun bedenidir. Sosyal makine ile arzu makinesi özdeştir. Sosyal makinenin sınırları yıpratma süreci değildir, fakat daha çok o yanlış anlamlandırılmıştır. O, yalnızca uyum ve başlama yoluyla işleyebilir; öğütme, kırılma ve minör patlama spazmlarıyla işler ve işlev bozuklukları da ona içseldir. Sosyal makinenin ölümü de asla işlev bozukluklarının uyumsuzluğuyla müjdelenmez. Buna karşın sosyal makine krizleri provoke ederek, kaygıları genişleterek çelişkileri besler. Kapitalizm sosyal makinedeki bu durumu fark ederek kendinde şüpheye son verdi. Böylece sosyalistlerin, kapitalizmi çelişkilerinin yok edeceğine dair öngörülerinin temelsiz olduğu ve kapitalizmi yok etmeyeceği fark edildi. Çünkü kapitalizm çelişkilerden dolayı yok olmaz tam tersine çelişkiler ve krizlerle büyür. Amerika bu büyümenin en tipik örneğidir.<sup>68</sup>

Her bir sosyal makinenin-sociusun farklı bir arzu kodlaması vardır. Fakat Deleuze-Guattari için kapitalizm arzuyu kodlama makinesi olarak en büyük sosyal makinedir. Kapital makinenin arzu kodlarının yersizyurtsuzlaştırılması ise şizoanalizle gerçekleştirilir. Bu çerçevede şizoanaliz; toplumu bireyden üstün tutan aşkınsallaştıran Marksist kavrayışa, bireyi toplumdaki üstün tutan liberalizm ile her şeyi bireyin bilinçdışı merkezi ile açıklayan psikanalize bir karşı çıkıştır. Çünkü bütün bu ideolojiler ve kuramlar içkinliğe değil aşkınlığa dayanır. Bunun yerine şizoidler toplum ve bireyin birlikte işlediği arzu makineleri, organsız bedenler ve sosyal makine üretimini kurarak, bilinçdışı üretim sürecini sürekli bir yersizyurtsuzlaştırma sürecine tabi tutar.\* Bu yersizyurtsuzlaştırma eylemi varolan bağlantıların kesilmesi

<sup>67</sup> Patton Paul, **Deleuze and Political**, p. 89.

<sup>68</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 166.

\* Bilinçdışının arzuyu bu türden bir yersizyurtsuzlaştırma sürecine tabi tutmasına yönelik en önemli edebi eser Proust'un yedi ciltlik *Kayıp Zamanın İzinde* adlı eseridir. Proust burada özellikle hafıza ve onun yeniden inşa edilmesi ve her inşa ediliste yeni göstergeler aracılığıyla yıkılarak hep yeniden nasıl kurulduğunu, bilincin, bilinçdışının ve arzusun süre içerisindeki akışıyla ayrıntılı bir betimlemeye tabi tutar. Swann'ların tarafında Swann'ın Odette'ye duyduğu aşkın analizi ve bu

(deterritorialization) ve bu kesilen bağlantıların yeniden farklı bir alanda bağlanması, yeniden yer yurt edinmesi (reterritorialization) ile kurulur. Bağlantının kesilmesi tekil arzu makineleriyle gerçekleştirilir, bağlantının yeniden kurulması da sosyal makine-sociusun rejimiyle sağlanır. Bu nedenle sosyal makine bağlantının gerçekleştiği rejimi, toprağı verir; arzu makinesi de yer yurdu, bağlantı noktalarını oluşturur. Örneğin kapitalizm sosyal makinedir, bu kapitalizmin işleyişiyle ortaya çıkan ürünler, bağlantı noktaları arzu makinelerini, parayı oluşturur. Kapitalizmin kodlama rejiminden kaçanlar ise şizolardır, Deleuze-Guattari için.

Şizolar nihilistler gibi sosyal makine ile çatışmak yerine, sosyal makinenin içinde sürekli yersizyurtsuzlaştırma ve onun üretim sürecine katılarak arzunun akışını gerçekleştirirler. Çünkü şizoidlerin eylemlerine yön veren aşkınsal bir değer yoktur, aşkınsallığın yerine içkinlik vardır. Şizo, toplumsal alan içerisinde bilinçdışıyla doğrudan bağlantı kurabilen bireydir.<sup>69</sup> Bu bağlantı arzu makineleri aracılığıyla, organsız bedenler (kadın oluş, bitki oluş, hayvan oluş vb.) üretimiyle gerçekleşir.

Arzu makinelerini ve sosyal makineleri birbirinden ayıran özellik ise büyüklük ve amaç olmayıp bir rejime sahip olup olmamadır. Arzu makinelerinin rejimi yokken, sosyal makinelerin bir rejimi vardır; ilkel, despotik ve kapital. Bu nedenle onlar aynı makinelerdir, fakat aynı rejime ait değildirler.<sup>70</sup> Sosyal makine veya socius varolan çeşitli enerjileri belli bir düzlem içerisinde kodlar.<sup>71</sup> Bu kodlama biçimi ilkel, despot ve kapital olarak üç farklı yer yurtta-devlette gerçekleşir.

### 1.3. DEVLET VE KAPİTALİZM

Devlet arzunun en büyük kodlayıcı makinesidir; o, sosyal makine ile bağlantılıdır. Deleuze-Guattari'de devlet belli bir özcülük düşüncesine dayalı olarak katmanlı bir yapıyla oluşur. Devlet, belli bir yer yurt içerisinde evrensel politik

---

arzunun-tutkunun zaman içinde geçirdiği değişimin boyutları, arzu ve aşk arasındaki bağlantıyla betimlenir. *Çiçek Açmış Genç Kızların Gölgesinde* Proust'un Gilbert'in aşkından Albertine'ye duyacağı aşka geçiş arzusunun hafızayla kurduğu derin bağlantıyla açıklanır ki sonradan Albertine Kayıp'ta alışkanlık, arzu ve acı arasındaki bağlantı yorumlanır. Yine *Sodom ve Gomorra*'da eşcinsel arzusunun en derin betimlemesi, arzusunun toplumsal yasaklamayla ilgili olan boyutlarıyla birlikte açıklanır. Daha fazla bilgi için Yapı Kredi Yayınlarından Proust'un *Kayıp zamanın İzinde* adlı serisine bakınız.

<sup>69</sup> Felix Guattari, **Chaosophy**, p. 250.

<sup>70</sup> Felix Guattari, **Chaosophy**, p. 108.

<sup>71</sup> Anonymus, "In The Factory of The Unconscious," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge Published, London, 2001, pp. 738-744, p. 743.

anlamda katmanlaşma ve hükmetme yapısıyla yönetir. Deleuze-Guattari için devlet makinesinin hükümran yapısı savaş makinesiyle yersizyurtsuzlaştırılır. Savaş makinesi devletin belli bir yüzey boyunca hareket eden işleyişini bozarak onu göçebeleştirir. Savaş makinesi ise devlet aygıtının içinden çıkan göçebelendir<sup>\*</sup>, şizolardır. Bu nedenle o sağduyu düşüncesindeki çatışma anlamında savaş olmayıp, yaratıcı bir dönüşüm ve değişim biçimi olarak savaş makinesidir. Savaş makinesi devletin formu ile ilişkili olarak dışarıda ve devlette tutulan sosyal toplanışların genel ismidir. Bu toplanışlar içerisinde her zaman için akışın kodunu bozan ayaklanmalar, devrimler, başkaldırıları, sivil itaatsizlikler vb. hareketler vardır. Bu hareketler devlet aygıtı içerisinde onun işleyişini ters çeviren savaş makineleri olarak göçebelendir. Bu göçebelikte amaç akışın pürüzsüz (ereksiz) bir yüzey içerisinde gerçekleşmesini sağlamaktır. Eğer bu savaş makineleri akışı, pürüzlü (ereksel) bir yüzey içerisinde gerçekleştirilirse savaş makinesi olmaktan çıkıp, majoratif birer devlet aygıtına dönüşürler. Bu nedenle Deleuze-Guattari için devletin temel amacı pürüzlü bir yüzey kurmaktır. Bu pürüzlü yüzey savaş makinelerince pürüzsüz bir yüzeye dönüştürülür. Düz-pürüzsüz yüzey ise yersizyurtsuzlaşmadır. Pürüzlü yüzey homojen bir yapıya sahipken, pürüzsüz yüzey heterojen bir yapıya sahiptir. Pürüzlü yüzeyi bozan savaş makinesi devlet aygıtının içinde yer alan bir sistemle işler. Devlet aygıtı polis ve askeri güçle hükümranlığını sürdürürken, savaş makinesinin amacı egemen olmak, hükmetmek değildir. O, daha çok saf ve ölçülemez bir çokluk olarak organsız beden gibidir.<sup>72</sup>

Deleuze-Guattari devletlerin bu farklı yüzeyler boyunca akışını anlatan tarihsel üç büyük devlet türü oluşturur. Birincisi eski imparatorluğa ait antik devlet veya vahşi makine; ikincisi modern döneme ait şehir veya despot makine; üçüncüsü de kapitalist makinedir. Bu üç makine aynı zamanda devlet öncesi, devlet ve devlet sonrası olarak da tanımlanır.<sup>73</sup> Yine bu üç devlet biçiminin hükmetme biçimi olarak kullanılan üç kavram; hükümran iktidar, disiplinci iktidar ve kontrol iktidarındır. Kontrol toplumu olarak adlandırılan yönetim şekli, Foucault'nun disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçişin simgesidir. Disiplin toplumu okul, hastane ve cezaevi şeklinde bireylerin buralara kapatılmasıyla gerçekleşir. Disiplin toplumunun bu

---

\* Savaş makinesi ve göçebelik arasındaki bağ tezin üçüncü bölümünde 1.1.3. "Göçebelik" alt başlığında ele alınmıştır. s. 127.

<sup>72</sup> Deleuze and Guattari, **A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 388.

<sup>73</sup> Ronald Bogue, **Deleuze and Guattari**, çev. İ. Öğretir, A. Utku, s. 128.

kapatılma özelliğine karşın kontrol toplumu iletişim ağıyla işler. Kontrol toplumunda hasta evinde tedavi olabilmekte, öğrenci evde eğitim alabilmekte, ceza istenilen yerde ödenebilmektedir.<sup>74</sup> Bu sistemler makineye ait işleyiştir. Basit mekanik makineler antik hükümler toplumlara, termodinamik makineler disiplin toplumlarına, sibernetik makineler ve bilgisayar kontrol toplumlarına karşılık gelir.

### 1.3.1. İlkel Makede Arzu'nun Kodlanması

İlkel makine bir yer yurt üzerinden işler. Yer yurt kavramı nedir? Yer yurt kavramı belirsiz olsa da genelde bir toprak parçası üzerinde yer almayı ifade eder. Bu anlamda ilkel veya vahşi makinenin yeri yurdu neopolitik zamanların gerisine kadar gider. İlkel makinenin yeri yurdu üç ayrı özellik bakımından değerlendirilir; devlet yapısı, arzunun kodlanma rejimi ve bu kodlama rejiminin işleyiş sistemi.

İlkel toplumlarda güç ayrı organlarda değil de bir kabile şefinin hükümlerinde toplandığından, devlet sistemi yoktur.<sup>75</sup> İlkel toplumlarda bir şef vardır, fakat devlet şefin varlığıyla tanımlanmaz. Onun yerine devlet, gücün organlarının korunması veya sürdürülmesiyle tanımlanır.<sup>76</sup> Şef gücün adamından daha çok bir lider veya bir yıldız gibidir ve halkı tarafından terk edilme, inkâr edilme korkusu taşır. İlkel makede mülkiyet bireylerin toplum içindeki erdemlerine ve işlevlerine göre tutulduğundan, özel mülkiyet yoktur ve kodlama iki sistem içerisinde gerçekleştirilir; akrabalık bağları ve ittifak (dayanışma) ilişkileri. İlkel yer yurt makinesinde akrabalık ilişkileri baskındır ve akrabalık bağları nedeniyle ilkel makine insanları böler. Bu bölünme vasıtasıyla belli bir toprak üzerine yerleşme ve ayrılma gerçekleşir ki bu bölünme ve ayrılma Deleuze-Guattari için ilkel makinenin ilk büyük yersizyurtsuzlaştırma hareketidir. Çünkü mevcut yerleşik düzenin içerisinde başka bir yer yurdun oluşumuna neden olur. İlkel makede her bölünme kodlanır, bu kodlanma ise sosyal makinenin bedeni üzerinden gerçekleşir. Bu anlamda ilkel makinenin sosyal makinesi veya kodlama rejimi bedendir. Kodlanan beden üzerinden her türlü ekonomik ilişki ve soy ilişkileri düzenlenerek ittifak ve akrabalık ilişkileri kurulur.<sup>77</sup>

<sup>74</sup> Gilles Deleuze, **Kapitalizm ve Şizofreni**, Bant Kayıtları, çev. Özcan Doğan, s. 11.

<sup>75</sup> Deleuze and Guattari, **A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 393.

<sup>76</sup> Deleuze and Guattari, **A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 394.

<sup>77</sup> Ronald Bogue, **Deleuze and Guattari**, çev. İ. Öğretir, A. Utku, s. 128.

Bu sistemde akrabalık bağları kan bağlarını ve evlilik bağlarını düzenleyerek; malların, insanların ve ayrıcalıkların akışını sınırlayan ve kodlayan aygıttır. Bu üretim ve üretime bağlı yönetim tarzında toprağa bağlı olan beden, üretime katıldığında bu katılmayı gösteren bir işaretler sistemiyle damgalanır. Damgalar veya dövmeler aynı zamanda akrabalık-soy zincirlerini de oluşturur. Deleuze-Guattari'ye göre beden üzerindeki dövmeler ve kodlar, aynı zamanda temsilin de ilk örnekleridir. Bedene yerleştirilen-kazılan her işaret, sözcük hem çoğul bir çağrışıma hem de etkin bir katılmaya işaret eder. İlkel makinede kölelerin ayrı işaretlerle damgalanması da bu türden bir etkin katılımın göstergesidir. Bu kodlar çok anlamlı göstergeler aracılığıyla bireysel bedeni şifreler, onu akrabalık sistemiyle şifreler ve ona genel borç ekonomisi ve artık kod değeri içinde bir konum sağlar.

Beden üzerine kazılan bu kodlarla oluşturulan soy ilişkileri yöneticidir ve hiyerarşiktir, fakat bir güç ilişkisini ifade eden ittifak, politik ve ekonomiktir. Bu nedenle Deleuze-Guattari için ilkel kapitalin iki bedeni akrabalık ve ittifaktır. İlkel kapital, soya dayalı mülk ve borç blokları etrafında döner. İlkel makinedeki soy zincirleri yeni borç ilişkileriyle oluşan ittifak bağlarıyla yerinden edilir. Yerinden edilen bu bağlantılar yeni bir kodlama süreci içerisinde yeni bir soy zinciri oluşturur. Bu nedenle ilkel makinede ekonomi ittifak yoluyla işlediğinden soy bağlantıları da ittifak ilişkilerince belirlenir. Deleuze-Guattari bu düşüncelerini Marksist felsefenin argümanlarıyla destekler. Marksist felsefe açısından eğer ilkel toplumda akrabalık ilişkileri baskınsa, bu belirlenimde soy zincirlerinden önce ekonomik ve politik faktörleri belirleyen ittifak bağları baskındır.<sup>78</sup>

İttifak ve soy bağlarıyla oluşan ilkel makine parçalara bölünebilir; sermayeyi koruyan ve evlilikleri düzenleyen yaşlılar, hiyerarşiler, majör, minör ve minimal bağlantılardan oluşan parçalar. Bu bölünmede baskın roller ve ittifak ilişkilerinden oluşan temel yer yurt kabile birlikleridir. Bu parçaların her biri de yine kendi içinde ayrı parçalardan oluşur ve her bölünmede de yer yurt edinmiş bir kabile-akrabalık ilişkisi vardır.<sup>79</sup> Kabilelerden biri soy veya kan bağına dayalı kabile iken diğeri ortak bir yer yurt üzerine kurulu olan ittifak ilişkisidir. İki kabile birbirinden ayrı olsa da akış ilişkisi çerçevesinde kesişir. Akış ilişkileri daha çok mal üretimi çerçevesinde

---

<sup>78</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 161.

<sup>79</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 165.



gerçekleşir. Parçaların göreceliği ve çeşitliliği, ittifak hareket edebilen parçaları ve akrabalığın devredilemeyen parçaları arasındaki bütün geçişlerden sorumludur. İlkel makinedeki bütün sistem, bu iki parça arasındaki gelişimdir. Burada iki parça arasında birinden diğerine bir geçiş vardır. İlkel makine değişimi, ticaret ve endüstriyi önemsemez; o daha çok onlardan kurtulmanın yoluna bakar.<sup>80</sup> Onları yerleştirir, kontrol altına alır ve böylece ilkel makinede üretim ve değişimin akışı kodları kırmayı başaramaz. Oysa kapitalizm, bu sistemin tam tersine kodların parçalanıp yeniden kodlanmasıyla işler.

İlkel makinedeki önemli kodlayıcı unsur, bu akrabalık ve ittifaklık arasındaki akıştır.<sup>81</sup> Bu akış ilkel yer yurdun yüzeyindeki evlilikleri düzenleyen yerel grubun kötü huylu bir işidir. İlkel makinede akışın olabilmesinin koşulu sabit bir zeminin olmamasına bağlıdır. Sosyal makine sabitlenir sabitlenmez, o üretici mekanizmanın gerisine düşer ve sosyal makinenin akışı kesintiye uğrar. Akış kesintileri de göstergeler zinciri içerisinde akrabalık mülkiyetini oluşturur. Burada şu belirtilmelidir ki yoğunluğun oluş halindeki akışı arzusunun temsilidir.<sup>82</sup> Oluş akışının, temsil olarak adlandırılmasının nedeni onun kodlanamayan veya kodları çözülmüş akışla eşdeğer olmasındandır. Bu anlam içerisinde bu akış sosyal makinenin sınırlarını ifade eder ki bu sınırlar da her sosyal makinenin negatiftir. Bu sınırların bastırılması akışın nasıl geçeceğini, neyin bloke edileceğini de belirlediğinden, yalnızca temsilin kendisinin bastırılmasıyla olanaklıdır. Kapital makinede bu akışın kesintiye uğraması Oedipus ile gerçekleştirilir. “İlkel yer yurt makinesinde bu bastırma işlevinde Oedipusun bir etkisi var mıdır?” veya “İlkel yer yurt sosyal makinesinde Oedipus var mıdır?” soruları önem kazanır. Şimdiye kadar söylenenlerle Oedipusun ilkel yer yurt makinesinde olduğunu söylemek olanaklı değildir. Bunun nedeni bir aile kompleksi olarak Oedipusun zorunlu koşulları tarafından açıklanabilir. İlkel aile praksis, politik, ittifaklık ve soy akrabalığı stratejisiyle oluşur ve bu oluşumu sağlayan parçalar sosyal yeniden üretimin işlevsel elementleridir.<sup>83</sup> Bu aile yapısında baba, anne veya kız kardeş, bir baba-anne veya kız kardeş olmanın çok daha ötesinde bir işleve sahiptirler.

---

<sup>80</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 168.

<sup>81</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 163.

<sup>82</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 181.

<sup>83</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 182.

İlkel makinede Oedipusu engelleyen, aileler arasında sosyal alanı birlikte var eden, ilişkileri oluşturan, aktif somut bir gerçekliği olan güçlü bir bağın olmasıdır. Bir başka neden de, bu sosyal alanın her bir parçasının tam olarak aileler tarafından belirlenmemesidir. Burada ailenin yeniden üretimi de basit bir anlama sahip değildir ve sosyal yeniden üretimi ailenin yeniden üretimine indirgenin bir olanağı da yoktur. İlkel makinede aile içindeki bireyler, gençler herhangi bir zihinsel yapıya indirgenemeyen sosyal, tarihsel, ekonomik ve politik alana yatırılır. Bu karmaşık ilişkiler nedeniyle modern ailenin ilişkileriyle hareket eden psikanaliz ilkel ailenin yapısını açıklamada yetersiz kalır. Bu açıklamanın yetersizliği ilkel ailenin yapısıyla modern ailenin yapısının temelinde yatan kültürel farklılıktan kaynaklanır.

Oedipusun olmaması nedeniyle ilkel sosyal makinede arzu henüz tutsak edilmemiş, açmazlara girmemiştir ve bu nedenle ilkel makinede akış da akışın çokluğundan (akrabalık ve ittifak ilişkileri içerisinde) hiçbirini kaybetmemiştir.<sup>84</sup> İlkel makinede kodlama sadece sosyal makinenin derinlerinde değil, yüzeyinde de gerçekleşir. Bu, yüzeydeki kodlama akışını ve çeşitliliğini kolaylaştırır. Toplum ise değişimin sürükleyicisi olmak yerine daha çok kodlayıcıdır. Değişim ise, bedenler aracılığıyla gerçekleşir. Bu değişim ilkel kodlamanın bir parçası olan borç rejimleri aracılığıyla gerçekleştirilir. Çünkü borç, temsil olan müttefikliğin birliğidir. Neyin temsili? Birlikteliğin temsildir. Bu borç vasıtasıyla kodlanan, arzusunun akışıdır. İlkel toplumdaki borç ve ittifak, Nietzsche'nin insanlığın tarih öncesindeki emeği olarak tanımladığı şeye cevap verir. Bedendeki grafikler, işaretler birer temsilse bu grafiklerle kurulan kodlar da bir borç yükünün kodlanmasıdır. Bu nedenle kodlama, ilkel kodlama sürecinin bir sonucudur.<sup>85</sup> Kodlamayı evrensel değişimin bir aracı olarak görmek yerine, kodlama sürecinin bir aracı olarak görmek gerekir.

İlkel makinenin oluşumu daha çok sesle ilgilidir. Fakat bu demek değildir ki onlar bir grafik sisteminden yoksun olduğu için sözel-sesle kodlama yapmıştır. Onlar sestten bağımsız bir grafik sistemine de sahiptirler; danslar, duvar çizimleri, bedenin üzerindeki işaretler birer grafik sistemidir. Bu nedenle ilkel makinede kodlama rejimi daha çok grafiklerle gerçekleştirilir. Akrabalık ve ittifaklık ilişkileri de yazılı olmayan grafik temsilleriyle gerçekleştirilir. Fakat bu sistem ne sese yabancıdır ne de ona

---

<sup>84</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 201.

<sup>85</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 202.

üstündür. Bu grafik sistemi çok boyutludur. Harfe dayalı olmayan bu grafik temsillerinin kırılması ise yazıyla gerçekleşir ve yazı despotun bedeninde kodlanır. Kodlama sisteminde beden üzerine çizilen grafiksel kodlamadan yazıya geçiş ilkel makine içerisindeki savaş makinesinin yersizyurtsuzlaştırma eylemidir. İkel makinenin, yazıya ait kodlama sistemiyle yersizyurtsuzlaştırılması arzuyu kesintiye uğratar; kesintiye uğrayan bu arzu akışı, yazı ile bağ kuran despotun bedeninde yeniden yer yurt edinir. Böylece ilkel makinedeki şefin bedeninin yerine despotun bedeni, arzusu geçer.

### 1.3.2. Despot Makinede Arzu'nun Kodlanması

Devletin bu ikinci tipi, beden üzerine grafiklerle kodlanan soy zincirleri ve ittifak ilişkileri ile işleyen ilkel makinenin yerine geçer ve ilkel makine yerini sosyal uyum ve boyun eğmeyle işleyen despotik makineye bırakır. Despot makine (socius) ilkel makinenin soy bağıyla ve borç yüküyle işleyen ittifak ilişkisinin kodlarının çözülmesiyle oluşmaya başlar. İkel makinede borç doğrudan grafiklerle kodlanmanın bir boyutudur.<sup>86</sup> İkel makinede borçlu beden yer yurda aitken, despot makinede borçlu beden despotun bedenine aittir, borç despotun hükümlanlığına duyulan borçtur. İkel makinenin kodlarını ayırt eden despot makine veya barbar makine yeni ittifak ve soydaşlık bağlarını birleştirerek kendi kodlarını oluşturur. Bu birleştirmede despot makine ilkel makinenin borç ittifaklarına ve grafiklerle kodlanmış soy zincirlerine meydan okur. İkel makine ittifak ilişkileri içerisinde kendini bedeninin damgalanmasıyla oluştururken, despot makine kendini doğrudan ilahi bir soydaşlıkla ilişkilendiren yeni bir ittifakla yer yurt edinir. Bu çerçevede Deleuze-Guattari ilkel makineyi nevrotik, despot makineyi de paranoyak olarak adlandırırır.\* Nevrotik ilkel makinenin aksine despot makine eski sistemle mücadele etmesi nedeniyle paranoyak bir makinedir.<sup>87</sup>

<sup>86</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 208.

\* Birey nevrozda gerçekliğin gerekliliklerine göre hareket eder, bu gerçeklikte ego-id'in dürtülerini bastırır. Buna karşın psikozda ise dürtüler artık bastırılamaz ve bireye hükmetmeye başlar ve bireyin gerçeklikle bağını koparırlar. Psikanalizin işlevi de bu nokta da başlar; dürtülerin bastırılmasına hizmet ederek, bireyin toplumsal gerçeklik içinde arzularının bastırılmasını sağlamak. Deleuze-Guattari'nin eleştirisi de bu toplumsal gerçeklik alanının ontolojik konumuna yöneliktir. Deleuze-Guattari bu toplumsal gerçeklik alanını sorgular, çünkü bu toplumsal gerçeklik alanının kendisi tartışmalıdır. Buna ilaveten bu alanın kendisi zaten oedipal temsille kurulur. Bu oedipal temsil alanında kaçış ise şizofrenidir.

<sup>87</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 210.

Psikanalizden alınan kavramla anlamlandırılmaya çalışılan despotik makinenin paranoik özelliği, onun yeni bir sosyal oluşum meydana getirmesidir. Çünkü paranoya sosyal oluşum alanında yapılan yatırımın bir ürünüdür. Bu yeni sosyal makinede kötü huylu gruplar (çıkar grupları) despotun egemenliği altında yer alır, onun ünüyle yayılır ve despotun gücü altında yer alır. Despot ve onun ordusu her nereden geçer ve her nereye yönelirse, onun bedeninin bir parçası olan doktorlar, rahipler, katipler ve memurlar da despotun bedeni altında hareket ederler. Despotun hükümlerinin temelinde yatan olgu da askeri kökenlidir ve fetih anlayışına dayalıdır. Despotun gücünün kaynağı ise daha çok dini-ilahi kökenlidir. Bu anlamda Despotun bedeni altında yer alan poranoyaklar ya zalimdirler ya da kibardırlar.

Despotun paranoyak ve sapkın figürleri olan elit askerler, memurlar, rahipler hep yeniden keşfedilecektir. Örneğin İlkçağ ve Ortaçağ'da bir kral yeni ve geniş bir sosyal makine oluştururken, kutsal bir eşya ve taşınabilir bir tapınak ve onun insanlarına yeni bir dinsel askeri organizasyon verir. Despot makinenin bu önemli özelliği yaşamı oluşturan gücün ilk kez içkinsel olmayan bir güce, aşkınsal bir güce dayandırılmasına neden olur. Bu nedenle yaşamın düzenlenmesi ve yargılanmasındaki tüm eylemler de artık bu aşkınsal güce dayandırılır. Deleuze-Guattari'ye göre bu da paranoyak bilginin ilk ilkesidir.<sup>88</sup> Despot makinede sosyal makinenin bedeni veya despotun bedeni, despotun kendisi veya Tanrı olur.<sup>89</sup> Kimi zaman da despotun bedeni her ikisi birden olur. Bu despotik makine yan yüzeyi ve taşıyıcı donanımı olarak hizmet veren köylüleriyle işlevsel bir piramittir. Despot kurduğu yeni borç ve ittifak sistemiyle kendini Tanrısal bir soy zinciri içerisine yerleştirir. Despot burada tüm üretim ilişkilerini kendi bedeni üzerinden kodlar ve tüm üretim ilişkilerini kendi üzerinden üst kodlamaya tabi tutarak, ittifak ve soy zincirlerini belirleyici akış karakterinden yoksun bırakır. Böylece despotik makinede ilkel borç, varolmanın borcu olarak sonsuzlaşır ve despotik bedenin yeri yurdunda varolmasından dolayı despota ödenmesi gerek sonsuz borca dönüşür.

Despotizmin ufkunda her zaman tek Tanrıçılık vardır ve borç artık öznenin bu aşkınsal güce duyduğu borç olur. Özne-birey kendisini varolmak bakımından önce

---

<sup>88</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 211.

<sup>89</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 212.

Tanrıya ve sonra hükümler despotun bedenine borçlu hisseder.<sup>90</sup> Despotik devlette iki bağlantılı bir yön vardır. Bir yandan o ilkel yer yurt makinesinin yerini alır, o tam bir bedende yeniden yersiz yurtsuzlaştırılır; öte yandan da eski yer yurdunu devam ettirir. Böylece eski ve yeni birlikte yeni makinenin üretim organları-parçaları gibi çalışır. Despotun bedeninde üretilenin ne olduğu, yeni ile eski müttefikliğin birleştirici sentezidir; aynı zamanda bu sentez doğrudan bir soy zincirinin içinde eski soy zincirinin gerektirdiği ayırt edici sentezdir. Çünkü her yeni sentez aynı zamanda ayırt edici sentezdir, önceki sentezi kesmesi bakımından. Böylece yeni despotik makinede eski ve yeni bir araya gelir. Yeni oluşan despotik devletin amacı da yeni beden tarafından ikinci bir kodlama oluşturmaktır. Bu kodlama hareket etmez, değişmezdir, anıtsaldır, üretimin aygıtlarını ve gücün bütünü onaylar. Devletin bu kodlamasıyla birlikte eski ve yeni kodlar birlikte var olur. Örneğin önceki tuğlayla, üzerine eklenen yeni bir tuğlanın birlikte yapıyı devam ettirmesi gibi.

İlkel makinenin kodlanmış akışlarının tamamı despotik makinede yeni bir dar geçitin içine girer ve despotik makinenin onları yeniden üst kodlamasıyla devam eder. Yeni sentezle gerçekleşen bu üst kodlama despotik devletin özünü oluşturan bir işlemdir. Bu onun hem sürekliliğini hem de onun önceki sistemden ayrıldığı yerleri ölçer.<sup>91</sup> Arzu akışının endişesi de kodlamaya direnir ve üstelik bir üst kodlama yaparak yeni bir yazıt kurar ve arzuyu hükümdarın veya despotun mülkiyeti içine yatırır. Bu yatırım içerisinde kastlar üst kodlamadan şekillenir ve kendilerini bir sınıf olarak sunamayan niteliksiz sınıfı oluşturur. Despot yersizyurtsuzlaşmış bedenin yararı için, toprağı yoksullaştırarak (kodsuzlaştırarak) despotu üst kodlar ve beden asla bitmeyen sonsuz bir borç yükü içerisinde hareket eder. Böylece Nietzsche'nin de vurguladığı gibi bitmeyen borcun altında ezilen köle bilinci üretilir.

Deleuze-Guattari'ye göre despot üst kodlamayı gerçekleştirebilmek için sesin yerine yazı grafiğini oluşturur. O, terimlerin uygun anlamlarını yazı sistemi içerisinde grafiğe dökerek imparatorluğun oluşumunu gerçekleştirir. Böylece yasama, bürokrasi, muhasebe, vergilerin toplanması, devlet tekeli, imparatorluğa ait adalet, tarih her şey despotun bedeni bağlamında yazılır.<sup>92</sup> Leroi-Gourhan'a\* göre ilkel toplumlarda

<sup>90</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 215.

<sup>91</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 217.

<sup>92</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 220.

\* (1911-1986) Felsefi düşünceye tutkulu Fransız arkeolog, paleontolog, antropolog.

yazının yerine ses vardı ve sesin olması da bir grafik sisteminin olmadığı anlamına gelmez. Fakat ilkel toplumlarda ses ve grafik sistemi birbirinden bağımsızdı. İlkel toplumların grafik sistemi beden üzerine çizilirdi ve beden üzerindeki grafikler sesin yerine geçirdi. İlkel toplumda kodlama ses ve ondan bağımsız beden üzerine kazılan işaretlerle gerçekleştirilirken, despot/barbar toplumda sesin yerini yazı alır ve yazı da grafik sistemiyle gerçekleştirilir. Bu anlamda despotun önemli iki üretimi yazı ve yasadır.

Despot uygarlıkta ses kaybolmaz ama onun grafik sisteminden bağımsızlığı ve sesin özel boyutları kaybolur ve yazı sese baskın olur. Barbar-despot uygarlıkta yazıya dayalı grafik sistemi kendini sestten bağımsız kılmaya başlar ve ses yazı sistemine bağımlı olmaya başlar. Deleuze-Guattari'ye göre yazma ilkel makinedeki akışın ilk yersizyurtsuzlaştırma eylemidir.<sup>93</sup> Despotik gösterge (yazı), yerli yurtlu (territorial) sese ait göstergenin yerini alır ve yersizyurtsuzlaşmanın eşiğiyle kesişir. Despot gösterge harflerle yapılır ve bu göstergeler sisteminde arzu artık arzunun cesareti değildir, arzu despotun arzusudur. Ağız artık konuşmaz, o harfleri içerir; göz artık görmez, o okur. Böylece despotik gösteren yerel zincirin üst kodlanmasının bir sonucu olarak yazıyla bir simülasyon üretir.

Deleuze-Guattari'ye göre bu simülasyon gerçekliğin yerini almaz ve gerçekliğin standartlarına eşit de olmaz, fakat daha çok bu simülasyon despotun üst kodlamasındaki işlemi onaylar. O, yer yurtla-gerçekle yer değiştiren yeni beden, despotun gerçekliğini üretir. Simülasyon sistemi de anlamlandırma ve bağlılığın diğer adıdır.<sup>94</sup> Despotik gösteren, ilkel makinenin baskı altına alındığı yer yurdun bedeninin yeniden inşasını amaç edinir. Bu nedenle despot makinede ensest anlamı da yersiz yurtsuzlaştırılarak yeniden inşa edilir. Ensest onun gösterenleri ile aşkı olumlayan gösterendir. Despotun bedeninde ensest, baskılayıcı temsilin işlevini üstlenir. Bu temsilde öznenin bütün organları despotun bedeninin birer parçası haline gelir. Despotun bu kodlamasından kaçan tek bir organ despot tarafından ölümlü cezalandırılır, çünkü her şey despotun bedeni altında anlam kazanır. Oysa Oedipus açısından arzu, anne-baba ve çocuk üçgeni içerisinde gerçekleşir. Despot arzu, arzu makinesini-akışının baskı altına alınmasıyla, yer yurt makinesinin üst kodlanmasıyla,

---

<sup>93</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 224.

<sup>94</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 229.

devlet makinesinin libidinal bir yatırımıyla oluşturulur.<sup>95</sup> Ensest de bu yatırımdan türer, tersinden değil. İlkın o, despot-anne ve kız kardeş oyunu içine gelir. Onlar, üst kodlama ve baskılayıcı temsil olur. Baba eski yer yurt makinesinin temsili gibi, kız kardeş yeni mütteliğin temsili gibi ve anne de doğrudan soy zincirinin temsili gibi müdahale eder.

Devletin bu tipi altında mülkiyet özeldir ve hükmeden bireydir. Bu yönetim biçiminde kişisel ilişkiler bağımsızdır ve kuralların devamını yasalar sağlar.<sup>96</sup> Devletin bu ikinci tipi özellikle ulus devleti şeklinde örgütlenir. Bu anlamda ulus devletinin temeli coğrafi bir alanda yersizyurtsuzlaştırma anlamında insanlar, yer yurt ve kodları çözülmüş özgür kişiler olarak anlaşılmalıdır. Bu anlam içinde modern ulus devleti genellikle toplum problemlerine özel bir çözümdür. Temel ekonomik ilişkilerin yapılanışı, iş bölümlerinin yapılandırılmasıyla gerçekleşir. Modern ulus devletinin işleyişinde ön plana çıkan önemli bir olgu da soyut makinedir. Soyut makine, hem yer yurt olma hem insan ilişkileri hem de ürün aktivitelerinin elde edilmesinde-kurulmasında rol oynayan modern despotik-ulus devletidir. Soyut makine üst kodlamanın soyut makinesidir. O, katı bölümlenmeyi veya parçalanmayı tanımlar. Soyut makine bölünmeleri yeniden yarattığından, daha çok makro bölünme yaratır.

Her bölünme bir kesilme iken aynı zamanda yeni bir bağlayıcı sentezdir. İlkel makinenin yazı sistemiyle yersizyurtsuzlaştırılması despot devleti oluşturur; despot devlet de despotun bedeniyle üst kodlanmış arzunun yersizyurtsuzlaştırılmasıyla kapital devleti oluşturur. Böylece despotik devletin kodlarının yersiz yurtsuzlaştırılması da kapitalist makinenin savaş makinesi Oedipus aracılığıyla gerçekleşir. Kısaca ilkel makinede arzu yer yurt ve beden üzerine çizilen soy ve ittifak ilişkileriyle kodlanırken, despot makinede her şey aşkın bir gösteren olan despotun bedenine duyulan borç yüküyle kodlanırken, kapitalist makinede arzu Oedipus aracılığıyla kodlanır.

---

<sup>95</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 235.

<sup>96</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 236 .

### 1.3.3. Kapital Makinede Arzu'nun Kodlanması

Deleuze-Guattari'ye göre despotik makinenin içinden ona karşı bir savaş makinesi olarak çıkan kapitalist makine,\* despotik makinenin ilk büyük yersizyurtsuzlaştırma hareketidir.<sup>97</sup> Despotik makinenin içinden ona karşı bir savaş makinesi olarak işleyen kapitalist makinenin ilk büyük yersizyurtsuzlaştırma örneği Roma İmparatorluğu'dur. Roma örneği bu durumu anlamayı kolaylaştırır; toprağın kodlarının çözülmesi mülkiyetin özelleşmesi yoluyla akar, paranın kodlarının çözülmesi büyük servet birikimlerinin oluşumu yoluyla akar, ticaretin kodlarının çözülmesi hammadde üretiminin gelişmesiyle akar veya oluşur.<sup>98</sup> Bu akış sistemiyle oluşan feodalizmde özel mülkiyet, hammadde ürünü, para akışı, ticaretin yayılması, kasabaların gelişmesi, malikânelerin görülmesi tipik bir köle sisteminin oluşmasını sağlasa da despotik devlete meydan okuyan bütün bu akışlar, daha temelde kapitalizmin hazırlayıcısı niteliğindedir. Bu anlamda Deleuze-Guattari'ye göre kapitalizm feodalizmin çözülmesinin yolu olmayıp, daha çok despotik devletle kapitalist devlet arasında bir yerde yer alır.

Feodalizm, despot devletin kodlarının çözülmesinin zeminini hazırlayarak kapitalist makinenin oluşumuna olanak sağlar. Bu olanaklılık ilkel ve despot devletin erk mekanizması ve buna dayalı korku kodlarının parçalanmasıyla sağlanır. Çünkü ilkel ve despot makine belirlenemeyen veya despotun kontrolüne girmeyen akışlardan korkar. Bu nedenle de despot makinede her şey bu akışın engellenebilmesi için aşkın bir gösteren olan despotun bedeni üzerinden kodlanır. Buna karşın feodalizmin hazırladığı düzlem üzerinden oluşan kapitalist makine, insanlar ve şeyler arasındaki belirlenmişlikleri parçalayarak her şeyin her şeyle özgür akışını ve değişimini olanaklı kılar. Bu olanaklılığı sağlayan kapitalizm artık özneleri/bedenleri daha yüksek, aşkınsal bir yasayla bağlayan bir sistem olmayıp, içkindir ve aksiyomatiktir.<sup>99</sup> Bu içkin sistemde

---

\* Bu çerçevede şu da belirtilmelidir ki her kültür kendi kapitalist evrim sürecini farklı aşamalarla sınıflandırabilmektedir. Örneğin Japon kültürü açısından kapitalizmin evrimi üç aşamada sınıflandırılmaktadır; öznenin konumunun Tanrı, baba, kral gibi aşkınsal bir kodlama ile doldurulduğu yaşlı kapitalizm; öznenin daha dinamik ve rekabetin daha yoğun olduğu yetişkin kapitalizm ve gelişimini tamamlayamayan büyümeye devam eden çocuk kapitalizm. Daha fazla bilgi için bkz; Asada Akira, "Infantile Capitalism and Japan's Postmodernism," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Translated by Kyoko Selden, Edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge Published, London, 2001, pp. 600-604, p. 601.

<sup>97</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 243.

<sup>98</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 243.

<sup>99</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 126.



yaşamın her bir noktası kapitalin akışı olarak akış ve değişimdir. Bu nedenle kapitalizm akışı engellenemeyen bir kod çözümü ve yeniden kodlamadır. Kapitalist makinedeki bu kod çözümü ve yeniden kodlama soyut bir emek (yersizyurtsuzlaşmış işçiler) ve soyut bir sermaye (yersizyurtsuzlaşmış para) akışına dayanır ve iki akışı çeşitli ilişkiler içinde birleştirir.<sup>100</sup>

Bu birleşim tıkanan akışın yeniden aşılmasını olanaklı kılar. Kapitalizmin akışı aşkın bir yasa yerine içkin bir yasaya dayanır. Bu içkinlik yasasına göre kapitalizmde herhangi bir şey kapital akışın içine çevrilebiliyorsa devam etmesine izin verilir. Çünkü kapitalizmde insanın kodlandığı bir devlet ya da ideoloji olmadığından bütün ilişkiler ve ürünler kapital akışa kattıkları üretim kapasiteleri tarafından düzene konur. Despot devlette ise kodlar önce kendilerinin üstündeki aşkın bir kod olan despotun yasasıyla oluşturulur. Despotun bedeniyle oluşturulan yasalar, kodlar ya aşkın bir inanç ya da aşkın bir ahlak sistemine dayanır. Buna karşın kapitalin akışında aşkın inançlar ve ideolojiler ile ahlaki ya da politik değerlerin bir işlevi olmadığından, aşkın inançlar, ahlaki ve politik sistemler ancak kapitalin akışına katkılarıyla anlam kazanır. Bunun için de bir ahlaki rejim veya aşkın bir inanç sistemi olmayan, sadece bütün kodların para gibi akmasına müsaade eden bir işleyiş yapısına sahip kapitalizm; sanatın, bilginin ve inancın bütün formlarına paranın akışını kesintiye uğratmadığı oranda izin verir. Eğer akışı kesintiye uğratırsa onu yersizyurtsuzlaştırarak akışın içine katar. Böylece ideolojiler ve inançlar yersizyurtsuzlaştırılıp zamanla bu akışın içine yatırılarak bir pazar ürününe dönüştürülür.

Kapitalizmde kodlar despotik makinede olduğu gibi sabit bir kodlama sistemine veya aşkın bir gösterilene dayanmadığından, bütün işleyiş para ve insan arasında kurulan pürüzlü bir yaylada gerçekleşir. Bu pürüzlü yaylada kapitalizm ekonomik yapısıyla farkları yönettiğinden, diğer sistemler gibi farkları kontrol eden sosyal objeler oluşturarak işlemeye ihtiyaç duymaz. Onun yerine yaşamın bütün akışlarını para ve değişimin niceliksel aracılığında tek bir akışa indirger.<sup>101</sup> İlerleme ve işlevsellik. Kapitalist göstergeler de bu ilerleme akışı içerisinde işlevselleşir ve göstergeler anlamlarını aşkın gösterenleriyle değil, işlevsellikleriyle kazanırlar. Bu nedenle anlam ilişkileri işlevselliğe bağlı olarak sürekli değişen göstergelerin kapitalist

---

<sup>100</sup> Ronald Bague **Deleuze and Guattari**, çev. İ. Öğretir, A. Utku, s. 133.

<sup>101</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 25.

sistemdeki işlevi; ekonomik süreçteki üretim, değişim, dağılım ve tüketim döngüsünün çeşitli bağlantılarını üst kodlayarak sistemin işlemlerini sağlamaktır.

Deleuze-Guattari'ye göre bu üst kodlamada despotik makinenin kodlama aygıtı olan yazının da işlevselliği değişir. İlkel makinede kodlama ses ve grafiklerle, despotik makinede ise yazıyla oluşturulurdu. Burada ses ilkel makineye aittir, yazı ise despotik makineye aittir. Yazının yapay doğası, despotik göstergenin aşkınlığı ve gösterilenin zayıflığına belirlenmiştir.<sup>102</sup> Kapitalizm ise yazıyı yersizyurtsuzlaştırır.\* Daha açık bir ifadeyle yazı kodlama olmasına rağmen, kapitalizmle birlikte yazı ölmüştür. Kapitalizmde anlam asla sabitlenmez sürekli bir akış halindedir. Oysa yazı yoluyla anlam kurulduğunda üst kodlama yapılarak anlam sabitlenir ve akış engellenir. Bu nedenle yazı kapitale ait olmayıp, yazı despotik bedene aittir. Kapitalizmin dil kullanımı farklıdır, dil kapitalizmde kendi için anlamı içerisinde somutlaşır. Yazı doğrudan veya dolaylı olarak despotik üst kodlamaya göndermede bulunmak yerine, üst kodlamanın sabit kodlarını çözmeye karşılık gelen akışın dışavurumculuğunun teknik görünümüdür. Kapitalizmde yazı artık, despot makinedeki yer yurt edindirme mekanizması yerine, sabit kodları yersizyurtsuzlaştırmada kullanılır. Kapitalde yersizyurtsuzlaştırma aygıtı olan paranın akışıyla anlam kazanan yazı, oedipal bir dil ile işler.

Deleuze-Guattari'ye göre kapitalist toplumda bireyler arasındaki üretim ilişkileri Oedipus karmaşasının kendisini toplum değerlerine dayatmasıyla belirlenir. Oedipus kompleksi kapitalist toplumda psikik bastırma için temel mekanizma olarak, kapitalizmin işleyişine yardım eder. Kapitalizm Oedipus kompleksiyle bireylerin arzusunu baskı altına alarak, arzuyu yeniden şekillendirip, arzunun boşaltım alanını başka alanlara yönlendirir. Bu yönlendirmede etkin olan aile, arzuyu kendi erk işleyişini sürdürecektir bir mekanizma içine getirerek, arzunun bastırılmasına neden olan ilk basamaktır. Buna göre "Birey ben yasaya uyarım, çünkü babamın sembolik imgesini benimsedim." der. Bütün politik yasa da oluşturulan üçlü imgeye göre (anne, baba, çocuk) otoritenin figürünün yerine konulacaktır.<sup>103</sup> Kapitalist makinede arzuları oluşturan sistem göstergelerdir. Burada arzu yasaklanmış bazı kayıp nesnelere yönelik

<sup>102</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 261.

\* Yazı nedir? Yazı sesin grafiğe dönüşmüş veya sesin üzerinde sıralanmış grafiğin genel kurallarına göre kullanımıdır.

<sup>103</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 134.

işler. Yasaklanmış fanteziyi oluşturan kayıp nesne, annedir; yasaklamaya neden olan egemen erk ise, babanın yarasıdır.

Buna göre kapitalist makine arzusunun yoksunluk yarasıyla (Oedipus) işler. Bu yasa kaçış çizgilerini yakalamayı ve yaşamın yeni yollarını üretmeyi engeller. Kapitalist toplumda bireyler arasındaki üretim ilişkileri, Oedipus karmaşasının bireylere yüzler dayatmasıyla belirlenir. Burada üretilen yüzlerdir ki bu da yüzleşmedir. Yüzleşme ise beyaz duvar üzerindeki kara deliklerdir. Kara delikler kodlardır, yakalanan ve ondan kaçışa izin verilmeyen şeydir.<sup>104</sup> Tam da bu noktada şu belirtilmelidir ki şizoanaliz bu kara deliklerden kurtuluşun olanaklılığıdır. Guattari *kara delikler* üzerine çalışırken, Deleuze *beyaz duvar* üzerine çalışır. Beyaz duvar nedir? Beyaz duvar bir ekrandır ve bu beyaz duvar üzerindeki kara delikler yüzlerdir.<sup>105</sup> Yüz insanın sahip olduğu kara deliklerdir; kara delikler kodlardır (kadın, erkek, akıllı, dürüst vb.). Kapitalizm bu beyaz duvar üzerindeki kara deliklerle işler. Kapitale hizmet eden oedipal arzu da bir kara deliktir. Kara deliklerden kaçışın olanaklılığını sorgulamak ise şizoanalizdir.

Kapitalin erk işleyişine hizmet eden oedipal arzu insanların fizyonomilerini\* şekillendirir. Deleuze-Guattari için yüz-yüzsellik işaretler rejimidir, anlamlandırma rejimidir. Her yüzsellik de bir kodlama rejimidir. Buna karşın sürgün oluş, çöle kaçış, yüz­süz ve özgür bir varoluş bedeninin kendisidir.<sup>106</sup> Böylece şizoid bedende her birey kendi kodlanamayan oluşuyla minör bir fark ve arzuyla kavranacaktır. Onun arzusu başkasının arzusu olmayıp, kendi organsız, kodsuz bedenidir, yüzüdür. Kapitalizmin kodlarını parçalayarak yeniden kodlayan televizyonlar, gazeteler, dergiler temel işlevleri olan medya işlevinin ötesinde oedipale hizmet eden yüzler üreten ve kodlayan makinelerdir. Birey tanınmak ve beğenilmek için üretilen bu yüzlerden birini seçerek toplum içindeki yerini alır. Üretilen bu yüzlerden birini seçerek o yüzün oluşturduğu kod veya anlam çerçevesinde yaşayan birey kendisine iliş­tirilen esrarlı yüzün ününden ve tüketilmesinden haz alır. Kapitalist sistemdeki bu yüz üretimi ikili bir ayrım üzerinden kurulur. Bir yüz kadın ya da erkek, yoksul ya da zengin, yetişkin ya da

<sup>104</sup> Gilles Deleuze and Claire Parnet, **Dialogues**, p. 17.

<sup>105</sup> Gilles Deleuze and Claire Parnet, **Dialogues**, p. 18.

\* Fizyognomi, fizyonomi insanları yüzlerinden tanıma iddiasında olan bir bilim dalıdır

<sup>106</sup> Melih Başaran, **Kurbansal Sunu**, s. 106.

çocuk, lider ya da tebaa, heteroseksüel ya da homoseksüeldir. Kapitalist öznenin yüzü bu iki taraftan birine kodlanacaktır.

Kapital toplumun bedeni üzerinde olup biten şey kodlanan yüzlerdir, yüzselliktir. Bireyler de bu kodlamaların bir ürünüdür. Her bir hareket ve davranış bir yüz, bir kod oluşturur. Saçların şekli birer koddur, giyinme biçimleri birer koddur, yürüme- jest ve mimikler birer kod olarak yüzdür. Deleuze-Guattari bu türden kodlama veya yüzleştirme rejimini yer yurt edinme veya edindirme olarak adlandırır.<sup>107</sup> Bu kodlama veya yer yurt rejiminin arkasında daha çok derinlerde işleyen bir yapı vardır. Bu da onun bedeni, yüzü üzerinden akan bir şeylerin olmasıdır. Kodlamalar ve yer yurt edinen değerler aracılığıyla bir akış gerçekleşir. Bu akışa uymayan bir şeyler gerçekleştiğinde, akışın yönünü ve boyutunu sarsar ki, bu kaostur. Kaos sosyal makineden (socius'tan) dışlanmadır, kodlama rejimine uymamaktır. Kadınların, çocukların, göçmenlerin, azınlıkların, eşcinsellerin, ötekilerin ötekileştirilen farklılıkları buna örnektir.<sup>108</sup>

Kaos akışa uymayan, akışın yönüne karşı gelişir. Kapitalizmin kapatma rejimi tam da bu akışa uymayan yerde gerçekleşir. Kapatmak, kapitalizmin kollarının altından kaçan bu akışların her seferde yeniden damgalanmasıdır, yüzleştirilmesidir. Toplumsal makine kodlayamayacağı ve bir yer veremeyeceği akışların kendisinin üzerinden, kendi bedeninin üzerinden işlemesine engel olur. Toplumun bedeni bu işleyişe engel olan akışı engeller. Bu engelleme kodlamalarla gerçekleştirilir. Toplumsal bedenin içinde ona uymayan yeni bir oluş, akış oluştuğunda toplumun bedeni tarafından gösterilen ilk tepki onu kodlamaktır. Bu kodlamaya karşı çıkan oluşa-akışa ise düşman gibi davranır, onu ötekileştirir. Bunun nedeni akışa uymayan bu yeni oluşun toplumsal üretimi ve tüketimi bozmasıdır.

Kapitalizm üretim ve tüketicinin önünde gördüğü tüm engelleri, özellikle sağduyu düşüncesi kapsamında oluşturulan engelleri yersizyurtsuzlaştırarak işler. Kapitalizmin işleyişini engelleyen toplumsal ilişkiler nelerdir? Bu toplumsal ilişkilere bakıldığında akrabalık sistemleri, sınıf yapıları, dinsel inançlar, halk adetleri, görenekler ve artık kalıplaşmış kabile alışkanlıkları türünden sığ alanlar olduğu görülür. Kapitalizm için bu alanlar arzunun içkin üretimini engelleyerek paranın

---

<sup>107</sup> Gilles Deleuze, **Kapitalizm ve Şizofreni**, Bant Kayıtları, s. 13.

<sup>108</sup> Philip Goodchild, **Deleuze ve Guattari – Arzu Politikasına Giriş**, s. 260.

akışını tıkırlar. Kapitalizm bu akışı engelleyen toplumsal ilişkileri yersizyurtsuzlaştırarak arzunun üretim ve tüketim alanında, paranın akışına izin verecek şekilde yeniden yer yurt edinmesini sağlar. Kapitalizm yersizyurtsuzlaşma sürecinde sürekli olarak baba-anne-çocuk üçgeninde arzu akışını yeniden kodlar.

Kapitalist makinede çözümler de akışların basit kodlarının çözülmesiyle tanımlanır. Kodları çözülmüş akış yeni arzunun adını da verecektir; satılan olarak mülkiyetin akışı, dolaşım olarak paranın akışı, yersizyurtsuzlaşma olarak işçinin akışı, bütün bu akışlar aynı zamanda olumsaldır. Kodları çözülmüş arzular her zaman vardır ve tarih bu akışlarla doludur. Fakat şizoanalizde ilk defa kodları çözülmüş arzularla kod çözücü arzular aynı zaman ve mekan diliminde birlikte görülürler. Kodları çözülmüş akışlar bir arzu oluşturur, bir yoksunluk üzerine kurulmayan arzu, aynı zamanda sosyal ve teknik olan bir arzu makinesi üretir.<sup>109</sup> Burada artık arzu negatif bir yapıdan üretici-pozitif bir yapıya geçer. Kapitalizm yalnızca kodları çözülmüş akışlarla da tanımlanamaz, o aynı zamanda geniş bir yersizyurtsuzlaştırma oluşturur ve aynı zamanda da bunları birleştirir, yersizyurtsuzlaşmış akışların bağlantılarını oluşturur. Kapitalizmin evrenselliğini de oluşturan bu bağlantılardır. İlkel yer yurt makinesi üretim bağlantılarının temeli üzerinde işler, barbar despotik makine seçkin birlikten türemiş kodlamının ayırt edici bağlantılarına dayanır. Fakat kapitalist makine ilk defa kendisini bağlantıların üzerinde inşa eder.

Kapitalizmdeki düalizm de iki sahne üzerine kuruludur. Bu sahnelerden biri para kazanma üzerine işlerken, sahnelerden diğeri yatırım dengesi üzerine işler ve kapitalizmde bu ikisini tam olarak birbirinden ayırt edecek bir durum yoktur. Bu iki sahne arasındaki denge, akış ve kod çözümü veya oluş olarak devam eder. Bu nedenle kapitalizmin sınırı despotik makinedeki gibi aşkın veya dışsal olmayıp içseldir-içkindir. Kapitalizm kendi sınırlarını sürekli olarak yeniden üreterek, yeniden keşfederek, yeniden dönüştürerek sürekli olarak varolan durumun ötesine gider. Eğer kapitalizm bütün toplumların dış sınırı ise, bu kapitalizmin bir dış sınırının olmamasından kaynaklanır; kapitalizmin içsel sınırları vardır ve bu içsel sınırlar da kapitalin kendisidir.<sup>110</sup> Kapitalizmin yerinden sökmeye edimi de gerçekte kapitalizmin yersizyurtsuzlaştırma hareketine aittir. Yersizyurtsuzlaştırma süreci aslında merkezden

---

<sup>109</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 244.

<sup>110</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 251.

çevreye doğru gider. Kod çözümü ayrı bir dünya oluşturmadan gelişmiş ülkelerden az gelişmiş ülkeler doğru yayılır. Bu hareketler kapitalist makinenin özsel parçalarıdır.

Kapitalizmde devlet-polis ve ordu anti üretimin yatırımlarıdır ve bu üretimin bütünleridir. Kapitalizmde üretim içsel ilişkilerce gerçekleştiğinden, anti üretimin aygıtları da artık üretime karşıt olan aşkın durumlar değildir. Tam tersine kapitalist makine kendini üretici makine aracılığıyla her yere genişletir ve açıkça artı değeri, üretimi veya kapitali düzenlemek için kendini adar. Kapital, kapitalistin organsız bedenidir. Kapital veya para, psikiyatrinin eşdeğer bir tanımıyla irrasyoneldir, deliliktir. Para rejimi kendi içinde çok özel bir irrasyonellik barındırır.<sup>111</sup> Bu irrasyonellik içinde para yalnızca onun akışı ve birikimi olmayıp, para kapital için paranın üretimidir. Para artı değer üretir ki bu küreselleşme veya uygarlaşmadır aynı zamanda.

Kapital uygarlaşma nedir? Uygarlaşma kapitalist üretimin akışlarının yersiz yurtsuzlaşması ve kodlarının çözülmesiyle tanımlanır ve herhangi bir metot da bu evrensel kod çözümüne dayanır.<sup>112</sup> Özelleştirme de üretim vasıtasıyla, eşyalara, mülkiyete sahip olmaya dayanır. Parasal niceliklerin soyutluğu, işin niceliğinin soyutluğu, para ve iş kapasitesi arasındaki ilişkinin sınırsız doğası, finans ve gelirin akışı, teknik ve bilimsel kodların akışı da bu uygarlaşma sürecinin parçalarıdır. Kapitalist devlet, kodları çözülmüş akışların düzenleyicisi olduğundan, o kodlar yerine aksiyomatik bağlarla işler. O, sosyal güçlerin alanında içkin olur ve kodları çözülmüş ve aksiyomatik akışların düzenleyicisi olarak hizmet eder. Kapitalist devlet kodları çözülmüş veya yersizyurtsuzlaşmış akışların bağlantıları tarafından üretilir. Bu aksiyomatik bağlar da kapitalizmin icadı olmayıp ona içkindir.

Eğer uygarlaşmış modern devletin işlevi çözülmüş kodları, yersizyurtsuzlaşmış akışları yeniden düzenlemekse, bu işlevin temel görünümlerinden biri de o akışlara yeniden yer yurt kazandırmaktır. Yersizyurtsuzlaşma hareketi merkezden çevreye doğru olurken, çevrede yersizyurtsuzlaşmış kodlar yeniden yer yurt edinir. Kapitalizmde yersizyurtsuzlaşma hareketleri özellikle finans akışı ve satın alma gücüyle belirlenir. Örneğin finans akışı yersizyurtsuzlaşırken, satın alma ve ödeme gücüyle yeniden yer yurt kazanır. Bu anlamda modern toplumlar iki akış

---

<sup>111</sup> Felix Guattari, **Chaosophy**, p. 37.

<sup>112</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 265.

üzerinden hareket eder. Bunlardan birincisi yersizyurtsuzlaşma hareketi veya kodların çözülmesidir. İkincisi ise, çözülmüş kodların yeniden yer yurt kazanmasıdır. Yersizyurtsuzlaşma, aksiyom ve yeniden yer yurt edinme, modern sosyal makinedeki arzu temsilinin üç elementidir. Bu anlamda sosyal üretim ile arzu üretimi bir ve aynı şeydir. Kapitalizmde uluslararası ilişkiler de paranın üretim akışıyla şekillenir. Kapitalizmi nesnelleştiren özellik, uluslararası ekonomik ilişkilerin üretim kurallarına göre işlemedir. Uluslararası ilişkiler ise sosyal oluşumların homojenleşmesine doğru bir eğilimle işler.<sup>113</sup> Kapitalizm ticari amaçla üretimin genişlemesi amacıyla aksiyomlar oluşturur, bütün devletleri ve bütün sosyal formları-oluşumları da onların kapasiteleriyle eş biçimli olarak dönüştürme eğilimindedir.

Bu çerçevede kapitalizm aksiyomatiktir, çünkü onun içsel tek bir yasasının dışında başka bir yasası yoktur.<sup>114</sup> Onun yasası kaynakların ve enerjinin uç sınırlarının, evrendeki sınırlarıyla bireyleri yüzleştirdiğine bireyleri inandırmak istemesidir. Daha açık bir ifadeyle kapitalizmin içsel yasası kaynakların ve enerjinin uç sınırlarıyla evrendeki sınırları arasındaki farkla bireyleri yüzleştirmesidir. Fakat Deleuze-Guattari için aslında bütün bu uç sınırlar kapitalizmin kendi sınırlarıdır. Kapitalizm kendi sınırlarını aşmak istediğinden, hem kendi sınırlarıyla yüzleşir hem de o sınırları aşmak için çalışır. Bunu da yeni endüstrilerle, yüksek kazançlarla elde etmeye çalışır. Bu da petrol ve nükleer gücün tarihidir.<sup>115</sup> Buna karşın totaliter rejimler kendi sınırları ile yüzleştiği zaman, onları aşmak yerine onları koruma ve kısıtlamayı tercih eder. Sosyal demokratik rejimler ise sınırlarının yanlış konumlanmasıyla yüzleşirler.\*

Deleuze-Guattari için kapitalizmin işleyişi yer yurt üzerinden olmayıp, onun işleyişi yersizyurtsuzlaştırma üzerindedir. Özel mülk de daha çok dönüştürülebilir soyut haklar üzerine kuruludur. Bu nedenle de kapitalizm geniş bir ölçekte emperyal bir organizasyonun dönüşümüdür. Bu organizasyonların, oluşumların veya dönüşümlerin kendi olumsuzlukları vardır. Bütün bunlarla birlikte geniş çaplı ağlar sosyal oluşumları ve ilişkileri belirler. Bu yüzden kapital, devletsiz işleyen ekonomik düzenin gelişimidir. Deleuze-Guattari için kapitalizm ne devlete karşı bir savaş ne de

---

<sup>113</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 481.

<sup>114</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 511.

<sup>115</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 511.

\* Totaliter rejimlerde kurumlar az, yasalar çoktur. Demokratik rejimlerde ise kurumlar çok yasalar azdır.

ticaretin bir adıdır, kapitalizm yersizyurtsuzlaştırmanın üst biçimidir.<sup>116</sup> Guattari'ye göre kapital soyut bir kategori değildir: O, sosyal oluşumların hizmetinde işleyen bir göstergedir.<sup>117</sup> Onun işleyişi yeniden kodlamak, dengelemek, yeniden düzenlemek, gelişmiş endüstri toplumlarında içerilen güç oluşumlarını üst kodlamaktır. Bu nedenle Guattari kapitalizmin yalnızca tüketim amaçlı ticari mallar üretmediğini, kapitalizmin aynı zamanda kurumsal ve alt bireysel mekanizmalar, algı sistemleri, davranışlar, imgeler, hiyerarşiye boyun eğmeler ve baskın değerler ürettiğini ifade eder.<sup>118</sup> En eski toplumlarda bile gücün kapitalleşme sistemi bulunur. Bu güçler çoklu bir forma da sahip olabilir; ünün kapitali, bir bireyde bedenleşmiş gücün mistik kapitali, etnik grup kapitali vb. Guattari çocukların kapitalizmi, beşikteyken, konuşmaya başlamadan temsili nesnelere, televizyondaki ilişkiler ve aileyle öğrendiklerini ifade eder.

Deleuze'e göre yersizyurtsuzlaştırma rejimi olan kapitalizmin kendisi hariç onun içindeki her şey rasyoneldir. Burada rasyonel olan, irrasyonelin rasyonalitesidir.<sup>119</sup> Bu rasyonellik içerisinde yasa dışı bir şey bulmak zordur. Kapitalist sistem içerisinde ideolojinin de bir anlamı kalmaz. Çünkü problem ideoloji değildir; ekonomi-ideoloji karşıtlığı anlamını yitirir. Kapitalist sistemde esas problem gücün organizasyonudur. Burada gücün organizasyonu arzunun ekonomi içerisine yatırılmış akışıdır. Deleuze-Guattari için arzunun özgür akışı olan libidodur<sup>120</sup> ve libido ekonomiye yatırılır, ekonomiye sürekli dahil olunur ve böylece baskın politik formlar beslenir. Kapitalist sistemde ideoloji bir yanılsamadan öte bir şey değildir. Marksist düşüncedeki altyapı, üstyapı ideolojik ayrımı ortadan kalkmıştır. Bu nedenle kapitalizmde ideolojinin içindeki arzu rejimi reddedilir. Burada arzu alt yapı içerisine aşılır ve alt yapı arzunun işleyişinin mükemmel bir sistemini verir. Deleuze'e göre problem "arzunun alt yapıya nasıl yatırıldığıdır?" Alt yapıda arzu gücü organize eder ve sistemi baskı altına alır.<sup>121</sup> Bu baskı altına almada ideoloji yoktur, yalnızca arzu ve ekonomik alt yapının birliği olan gücün organizasyonu vardır. Deleuze-Guattari tam da bu noktada kapital veya oedipal arzunun keskin bir eleştirisini yaparlar

---

<sup>116</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 501.

<sup>117</sup> Felix Guattari, **Soft Subversions-Texts and Interviews 1977-1985**, p. 244.

<sup>118</sup> Felix Guattari, **Soft Subversions-Texts and Interviews 1977-1985**, p. 47.

<sup>119</sup> Felix Guattari, **Chaosophy** p. 36.

<sup>120</sup> Ian Buchanan, "Schizoanalysis and Hitchcock: Deleuze and The Birds," **Strategies**, Carfax Publishing, vol. 15, No. 1, 2002, pp. 105-118, p. 109.

<sup>121</sup> Felix Guattari, **Chaosophy**, p. 38.



şizoanalizle. Deleuze-Guattari'ye göre şizofrenler kapitalin hırpaladığı, ilaçlarla baskı altına aldığı, sosyal baskı ile sınırladığı sistemin dışına çıkarak kendi arzularını üretebilenlerdir.

Deleuze-Guattari için kapitalizmin yeniden yer yurt edindirme mekanizmasından kaçabilenler şizofrenlerdir. Şizofrenler oedipalleşmeyen fakat kendi arzularını gerçekleştirmek için de aşkın bir neden görmeyen göçebelerdir. Kapitalizmde üretim oedipal arzu üzerinden gerçekleşir ki bu oedipal arzu da bir başkasının arzusudur. Oedipal öznde arzu belirli bir alan içerisinde sınırlanarak, belirli alanlarda arzu üretimine yasak getirilir. Bir öznenin, annesini veya yakın bir akrabasını arzulaması yasaklanmıştır. Bu yasaklanma hadım edilme korkusuyla gerçekleştirilir. Psikanaliz de arzunun yasaklanmış bölgelerde gerçekleşmesini hastalık olarak betimleyerek yasakları meşrulaştırır. Bu nedenle oedipal kişinin arzuları çoğunlukla kendi arzuları olmayıp, ötekince belirlenen ve yönlendirilen arzulardır. Kapitalizmin bu arzu akışının önündeki tek engel ise, şizofrenler veya şizolardır. Şizofrenler ötekinin arzusundan kurtularak kendi sınırsız arzu üretimini özgürleştirenlerdir. Bu nedenle şizoanalitik makine, oedipal arzunun kodlarının çözülmesidir.<sup>122</sup> Şizoanalitik makine yoksunluk üzerinden şekillenen kapitalist arzu kodlamasının nasıl yersizyurtsuzlaştırılabileceğini gösteren bir bilinçdışı arzu makinesidir.

---

<sup>122</sup> Felix Guattari, **Chaosophy**, p. 41.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ŞİZOANALİTİK MAKİNE VE ÇOKLUK ONTOLOJİSİ

#### 1. ŞİZOANALİTİK MAKİNE VE ÇOKLUK ONTOLOJİSİ

Psikanalizin negatif farklılık ve oedipal arzu düşüncesine dayalı aşkınsal düşünme ile işlediğini ifade eden Deleuze-Guattari, bu aşkınsal temelli psikanalizin ve ağaç biçimli Batı düşünme geleneğinin aşılmasının olanaklılığı olarak, şizoanalitik makine ve çokluk ontolojisini üretirler. Şizoanalitik makine ve çokluk ontolojisi ağaç biçimli Batı düşünme geleneğine karşı bir savaş makinesi işlevini görür. Bu savaş makinesinde amaç pozitif fark ve arzu ontolojisi düzleminden hareketle, aşkınsal veya negatif bir içeriğe düşmeden bilinçdışının üretici bir düzlemde nasıl kurulabileceğini göstermektir. Bu anlamda amaç, bilinçdışı süreçlerini hakikati veya özü bulmaya yönelik işletmek yerine, kavramsal karakterler ve bu karakterlere dayalı olaylar üretmeye yönelik işletmektir. Bu nedenle şizoanalitik makine ve çokluk ontolojisi kavramsal karakterler, çokluklar ve olaylar üretiminin nasıl olanaklı olduğunun gösterildiği düzlemdir. Bu çerçevede bu bölüm iki ana bölüm içerisinde yapılandırıldı; birinci bölümde “şizoanaliz nedir?”, “şizoanalitik makine sürecinin akışını belirleyen köksap, yersizyurtsuzlaştırma ve göçebelik nedir?” soruları; ikinci bölümde, “üretim süreci olarak işleyen şizoanalitik ontolojide çokluk nedir?”, “çoklukların üretimi nasıl olanaklıdır?”, “kavram üretimi ve öznellik üretimi nedir?” soruları ele alınacaktır.

Şizoanalitik makine ontolojisi, bilinçdışının oedipal arzudan kurtarılarak, pozitif farka dayalı olumlayıcı aktif üretim sürecine katılmasıdır. Psikanalizdeki oedipal yapı negatif bir özelliğe sahip olduğundan, yaşamı üretim üzerinden dönüştürmek yerine, onu bir temsilden veya aşkınsal bir boyuttan olumsuzlar. Buna karşın arzu üretimi üzerinden kurulan şizoanalitik bilinçdışı, yaşamı kendi eylemleri üzerinden üretim sürecine katarak olumlar. Şizoanaliz Nietzscheci güç istenci, Spinozacı arzu ve Bergsoncu oluş ontolojisiyle yaşam akışına katılır. Bu yaşam akışını

üretime dönüştürenler ise şizofrenler veya şizolardır. Şizofrenler kendi bilinçdışı yapılarını benzerlik, zıtlık, özdeşlik ve analogi yapıları içerisinde oedipal arzu ile kurmazlar. Şizofrenler veya şizolar bilinçdışını pozitif fark ve arzu ontolojisiyle arzu üretimi sürecine katarak kurarlar. Bu nedenle Deleuze-Guattari'nin şizoanalitik makinesi iki yön üzerine kuruludur; birincisi bilinçdışının oedipal yapısını yıkmak, ikincisi ise sosyal alana yatırılan arzuyu üretici, kışkırtıcı ve yıkıcı bir bilinçdışı sürecine katmaktır. Bilinçdışının bu reaktif ve çizgisel olmayan üretim sürecine aktif katılımı ise şizoanalizle, gerçekleştirilir.

### 1.1. ŞIZOANALİZ

Şizoanaliz reaktif düşünme yapısı üzerinden şekillenen Oedipus temelli Freudcu bilinçdışının kodlarını parçalayan, onun yerine olumlayıcı aktif güç, etkin beden arzusu ve oluş düşüncesine dayalı bilinçdışının üretici arzu makinesidir. Şizoanalizin bu üretim sürecini bir değer üretimi olarak düşünmek hatalı olur; o bir ilişkiler, bağlantılar ve çokluklar üretimidir. Sürekli olarak yeni ilişkilerle kendi bağlantılarını çoğaltarak, yaşamı içkinlik ve üretim zemininde erekselliğe dayandırmadan olumlamaktır. Böylece şizoanaliz ereksellik ve aşkınsallık düşüncesi üzerinden kurulan değerlerin kodlarını yersizyurtsuzlaştırma sürecine tabi tutar. Bu kodların yersizyurtsuzlaştırılması sürecini sürekli olarak geriye doğru izlenen bir adımla gerçekleştirmek yerine, herhangi bir noktadan yeni güç ilişkileri bağlantılarıyla gerçekleştirir. Bu nedenle şizoanaliz geçmişin ya da geleceğin bir planını sunmaz; o virtüelliktir, geçmiş ve geleceği oluş içerisinde taşır. Şizoanaliz farkları ortadan kaldıran birleşimlerden daha çok, farklılıkları ayırt edici senteze (yersizyurtsuzlaştırma) tabi tutarak onları bağlayıcı sentez (yeniden yer yurt edindirme) içerisinde yeni farklılıklarla, çokluklarla üretir.

Şizoanalizin bu ayırt edici ve bağlayıcı sentezinin aksine, psikanaliz bileşenleri birleştirme üzerine kuruludur.<sup>1</sup> Bu birleştirmede kullandığı yöntem ise tikel bir olayın geçişini, daha önceden ortaya çıkmış, Oedipus gibi, genelleşmiş bir elementin geçişi ile bağlar. Örneğin bireyin belli tekil bir andaki davranışıyla, o bireyin geçmişteki bir eylemi arasında bağ kurar. Bu geçmişteki eylemin anlamını da yine daha geçmişteki bir eylemle bağlantılı olarak kurar ve bu gerisin geri sürekli bir

---

<sup>1</sup> Felix Guattari, **Chaosmosis an ethico-aesthetic paradigm**, p. 71.

kökene doğru yol alır. Şizoanaliz ise bireysel bağlantıların, kökenin yersizyurtsuzlaştırılmasıdır. Şizoanaliz varolan olayı veya problemi basit, tek bir kökene indirgemek yerine olaya birden fazla nedenle çoklu bakış açısı geliştirir.<sup>2</sup> Guattari'ye göre şizoanaliz, tutarlılık veya varoluştan yoksun olan öğeleri veya bileşenleri ayırma yeteneğidir.<sup>3</sup>

Bu ayırma işleminde şizoanaliz, kendinde fark ile pozitif arzu üretimi olarak gerçekleşir. Üretim ise ikili bir döngü içerisinde işler; birinci boyutu varolanın tüketimini gerektirir, ikinci boyutu ise tüketirken üretmeyi gerektirir; akışların üretimi, paranın üretimi, toplanışların üretimi vb. Arzu üretimi ise arzu makineleri ve organsız bedenler aracılığıyla farklılıkları çoğaltmayı gerektirir. Fark düşüncesine dayalı olarak yeni çokluklar üretilirken ise özdeşlik, benzerlik, zıtlık ve analogi ile düşünmekten kaçınılır. Bu nedenle şizoanalitik makine yeni bağlantılar kurarak oedipal temelli olan reaktif arzuyu yersizyurtsuzlaştırma sürecine tabi tutar. Şizoanaliz olumlayıcı fark ve arzu ontolojisine dayandığından Deleuze-Guattari için; şizofren bireyin ereksiz yürüyüşü, psikanalistin kanepesinde yatan hastadan iyidir.<sup>4</sup> Deleuze-Guattari şizofren bireyin doğaya ait bir gerçeklik olmadığını; onu hem diğer insanlar içerisinde sıradan hem de kendi başına farklılığı olan biri olarak ifade ederler.

Şizoanalitik arzu makinesinin eleştirdiği Freudcu psikanaliz, oedipal arzuyu baba imgesi altında şekillendirerek, çocukluk döneminde bilindışında oluşturulan bu imgeden kurtuluşun, hiçbir zaman olanaklı olmadığını vurgular. Buna karşın şizoanaliz arzunun bu türden bir bastırmaya tabi tutulmasını despotik veya majöratif bir tutum şeklinde tanımlayarak, majöratif-despotik tutumun tam tersine arzunun herhangi bir aşkın-majör kodlamaya tabi tutulmadan özgür akışının olanaklılığını yaratır.<sup>5</sup> Bu yaratım, bilinçdışındaki sosyal kodların köksap eylemiyle yersizyurtsuzlaştırılması ve göçebeleştirilmesiyle gerçekleştirilir. Şizoanalitik arzu, oedipal arzuyla biçimlendirilen sosyal makinenin içindeki erk mekanizmalarını şizoanalitik bilinçdışı ile yıkmayı amaçlar. Çünkü ona göre erk, bu oedipal bilinçdışındaki hadım edilmiş arzunun bir ürünüdür. Buradaki amaç, erk işleyişlerini

---

<sup>2</sup> Felix Guattari, **Chaosmosis an ethico-aesthetic paradigm**, p. 61.

<sup>3</sup> Felix Guattari, **Chaosmosis an ethico-aesthetic paradigm**, p. 71.

<sup>4</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 2.

<sup>5</sup> Eugene Holland, "Schizoanalysis-The postmodern contextualization of psychoanalysis," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge Published, London, 2001, pp. 759-773, p. 765.

sabit bir değere dayanmayan sürekli bir yersizyurtsuzlaştırma eylemine tabi tutmaktır. Şizoanalizde bilinçdışı öznelerle ve nesnelere yapılandırılmayıp, yatay geçişlerle ve oluşlarla bağlantılıdır.<sup>6</sup> Şizoanalitik bilinçdışını oluşturan güç ise göçebelere. Göçebeler özdeşliğe, kimliğe dayalı bir tarihe ya da aşkın bir göstergeye ihtiyaç duymaz. Göçebeler onun yerine ağaç biçimli yapının içerisindeki erk ilişkilerine dayalı arzu belirlenimlerini yıkarak, şizofrenler üretirler. Şizo(fren) kimdir? Şizo(fren) farklı bir bilinç içeriğiyle kendi arzusunu üretebilendir.

Şizofreni, aile üçgeniyle biçimlendirilen kişi öncesi fark veya parça nesnelere başlar. Oysa psikanaliz fonksiyondan başlar ve ona göre, sizin bütün paranoyak fantezileriniz babanızın uzantılarıdır. Psikanaliz bütün ruhsal durumları tek bir kökene anne-baba problemine bağladığından, her zaman baba, ben ve beden arasında işleyen bir problem görür.<sup>7</sup> Deleuze ve Guattari'nin şizoanalizi buna karşın ailenin aşkınsal eleştirisini yapar.<sup>8</sup> Ona göre ailenin bu sınırlandırılmış Oedipus arzu alanından kaçarak, kendi arzu üretim ilişkilerini başlatanlar ise şizofrenlerdir. Şizofren kendi bedeni üzerinde etki yapan arzuya ve bastırmaya ait soyut toplumsal süreçleri en iyi şekilde adlandırabilir. Şizofren, toplumsal bedenin akışına uymayan akışları açığa çıkardığından, onların yer yurt edinen özelliklerini parçalar. Böylece şizoid karakter aile kategorisinde yaşamaz, o sürekli üretim düzeyinde hareket eden bir göçebedir, savaş makinesidir.

Psikanalizin işlevi ise bu yönlendirilmiş arzu kodlarından kaçarak oedipal arzunun dışına çıkan şizofrenleri yeniden kodlayarak oedipal arzunun işleyişine katmaktır. Şizofrenlerde görülen gerçeklik kaybı bu oedipal gerçeklik alanından kopmayla başlar. Şizofren bağlı olduğu oedipal gerçekliği dış dünyanın belirlenmiş alanında değil, kendi zihinsel süreçlerinde üreten kişidir. Şizofrenlerdeki gerçeklik kaybı olarak adlandırılan olgu, şizofrenlerdeki gerçekliğin kapitalist oedipal arzu mekanizması tarafından kesintiye uğratılmasıyla oluşur. Oedipal arzu mekanizmasından ayrı olarak değerlendirilen şizoanalitik etkin arzu; toplum içindeki gerçek ilişkileri, uzlaşımları ve anlamları biçimlendiren içkin ilişkiler düzlemidir. Şizoanalizin amacı Oedipustan daha etkili veya daha iyi bir bilinçdışı çözümlemesi

<sup>6</sup> Bruno Bosteels, "From Text to Territory Felix Guattari's cartographies of the unconscious," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge Published, London, 2001, pp. 881-910, p. 896.

<sup>7</sup> Gilles Deleuze, **Essays Critical and Clinical**, p. 65.

<sup>8</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 134.

yapmak değildir. Onun amacı Oedipusun bilinçdışını yerinden ederek, onun dışlayıcı, baskıcı, negatif ve hınç düşüncesine dayalı yapısını sökerek, gerçek problemlere ulaşmaktır.

Oedipal arzu çocuğun anneden koparılmasıyla şekillendiğinden reaktiftir ve arzuyu yoksunlukla ilişkilendirerek negatifleştirir. Negatiflikte çocuk kendisini annesiyle özdeşleştirir.<sup>9</sup> Bu nedenle Oedipal arzu hep bir kayıp nesneye yöneliktir ve bu nesne de fallus gibi simgesel olduğundan yerinde yoktur. Oedipal cinsellik de bu yoksunluk üzerinden kurulur. Örneğin Oedipal arzu yasaklamayla iğdiş edildiğinden, Oedipal arzu kendini annesinin bir fantazmasıyla ilişki kurmaya zorlar. Şizoanaliz ise yoksun olma ve bunun neden olduğu olumsuzlamayla işlemediğinden, şizoid cinsellik belli bir simgeyle özdeşlik kurmak yerine, olabildiğince farklarla çoğalabilen cinsellikler üretir. Bu nedenle şizoid bilinçdışı, dayatılan kodlardan kaçan çoklu cinsellikler ve bağlantılarla ilişkilidir.

Oedipalleşme sürecinden kaçabilenler ise belli bir yer yurt zemininden kaçabilen şizolardır.<sup>10</sup> Şizolar akışlarını belirsiz, düz, pürüzsüz yüzey olması anlamında çölün içerisine doğru taşır. Oedipusun işleyişinde üçlü bir zincir vardır; dışlayıcı, baskıcı ve negatif zincir. Bu nedenle Oedipusun bu dışlayıcı, baskıcı ve negatif tutumunun dışında bir işleyişinden söz etmek olanaksızdır. Bu kullanımdan aile üçgeni de kendini kurtaramaz. Şizoanaliz ise üçlü yapının dışında yer alarak kendinde fark düşüncesine dayalı şizolar üretir. Şizo ne dışlayıcı ne baskıcı ne de negatiftir. Şizo erkek veya kadın olarak adlandırılmaz, o ne erkek ne de kadındır, o cinsiyetsizdir. Şizolar “ya” “ya da” ile değil “ya” “ya da” “ya da” ile işlerler. Hep bir başka yol daha vardır, iki seçim yerine çoklu seçim üretirler. Bu ya ya da ya da'nın işlevi, şizofrenleri hep kendi sınırlarının dışına taşımasıdır.<sup>11</sup> Bu nedenle şizonun sınırı yoktur. O yalnızca sürekli olarak kendini kendi köklerinden kopararak varolur. O, yalnızca yaşlı bir adam olarak kız olur veya bir kurt olarak Hegel olur, böylece sürekli başka bir şey olur.<sup>12</sup>

Bu anlamda şizolar kodları çözülmüş akışlar olarak sınırların parçalanmasıdır. Şizo bırakmak olarak bilinir ve şizo doğan veya ölen varlık kadar basit bir şeyin içine

<sup>9</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 133.

<sup>10</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 75.

<sup>11</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 85.

<sup>12</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 96.

hareket eder. Aynı zamanda onun seyahati yabancı bir yerdeymiş gibi gerçekleşir. O, başka bir dünyada konuşmaz, onun başka bir dünyası olmadığından kendini belli bir mekana bağlamaz. O, burada kalan ve burada dikili olan arzu makinelerinin etrafında yoğunluğun içerisindeki seyahattir ve şizolar yeni bir güneş gezegeninin etrafında dönerler. Şizolar Zerdüşt gibidir, onlar inanılmaz derecede acıya, baş dönmesine ve bulantıya sahiptirler.<sup>13</sup> Şizolar egoları olmadığından özgürdürler ve yalnızdırlar, sorumsuzdurlar; herhangi bir kodları yoktur, arzuları yoksun değildir pozitiftir, üreticidir. Burada psikiyatri bu duruma bir hastalık olarak bakabilir, fakat burada kişi herhangi bir sabit aşkınsal değer üzerinden eylemde bulunmadığından, psikanalizin argümanı da geçersizleşir. Çünkü psikanaliz belli bir kökensel anlam dizgesinden hareket eder.

Deleuze-Guattari'ye göre bu anlamda psikanalistlerin etnologlardan öğreneceği çok şey vardır. Çünkü etnologlar daha çok bir sembolün anlamının ne olduğunu tanımlamak yerine, o sembolün ne olduğunu ve onunla ne yapıldığını düşünürler. Bununla bağlantılı olarak şizoanaliz “bu nedir?”, “anlamı nedir?” sorularının yerine, “hangi biri?” sorusuyla bilinçdışının farklı çokluklarla bağlantı kurmasını sağlayarak, bilinçdışının arzu makinesini üretir. Sabit bir anlamı olmayan bilinçdışı, işlevsel olan bağlantılarla arzu makineleri oluşturur. Arzu makinesi olan bu bilinçdışı konuşmaz, çünkü o mühendistir.<sup>14</sup> O, anlamı ifade eden ve temsil eden de olmayıp üretici olandır. Bir sembol veya anlam arzu makineleri gibi işleyen, bir sosyal makineden öte hiçbir şeydir. Arzu makineleri sosyal makinelerin içinde onların işlevlerine göre bağlantılar üretir.

Bu çerçevede şizoanalitik argüman basittir; arzu makinedir, makinelerin sentezidir, mekanik bir düzenlemedir. Arzunun düzeni üretimin düzenidir, bütün üretim arzu ve sosyal üretimdir. Deleuze-Guattari'ye göre psikanaliz ise arzunun bu üretici boyutunun baskı altına alınması için çabalamaktadır.<sup>15</sup> Psikanalizin üretici arzu makinesini baskılayıcı tutumuna karşı, şizoanaliz baskı altına alınmış arzu üretiminin kürtaşı olarak, hadım edilme çizgisinde bir çatlak oluşturarak yetim olmayı olumlar ve saplantılı, paranoyak olmayan oluş ve eylem halinde bir bilinçdışı kurar. Psikanaliz bilinçdışını trajedi ve Oedipus aracılığıyla mitlerle açıklarken, şizoanaliz psikanalizin

<sup>13</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 142.

<sup>14</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 197.

<sup>15</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 325.

kişisel drama ve trajedilerine karşı, arzu makinelerinin yersizyurtsuzlaştırma işlevlerini ön plana çıkararak bilinçdışını açıklar. Böylece Deleuze şizofreniyi “kapitalist oluşumun negatifi olarak tanımlar.”<sup>16</sup> Çünkü ona göre kapitalizm, bireyleri yaşam tarzı düzeyinde şizofren yapmaz; daha çok ekonomik süreç düzeyinde şizofren yapar.

Daha önce de ifade edildiği gibi kapitalizm arzu akışlarıyla işler ve kapitalizm yersizyurtsuzlaştırma hareketlerinden ayrı düşünülemez. Fakat bu hareket yapay ve soyut yeniden yer yurt edinmeyle işler. Deleuze-Guattari için kapitalizm ilkel yer yurt ve despotizm, mistik ve trajik temsillerin yıkıntıları üzerine kurulur; fakat o onları kapitalin imgesi gibi, bir başka formda ve kendi hizmetinde yeniden kurar.<sup>17</sup> Bu anlamda kapitalizm büyük, objektif temsillerin (despot makine ve ideolojiler, kültürler, değerler vb.) çökmesidir. Bu çöküş kapitalizmin yeniden üretiminin yararınadır, fakat bu yeniden üretim de temsillerin dünyasından kaçamaz. Çünkü kapitalizm bütün sosyal kodları bir yandan yersizyurtsuzlaştırırken aynı anda da onlara yeni yer yurtlar edindirir. Bu nedenle kapitalizmde yersizyurtsuzlaştırma eylemiyle yeni bir yer yurt edindirme eylemi aynı anda, birlikte gerçekleşir. Buna göre kapitalizm herhangi bir yerleşik kültürü bağlantılarından sökerken, aynı anda oedipal baskıyla onu yeniden kodlar. Buna karşın olumlayıcı fark ve arzu üretimine dayalı şizoanalitik makine, kapitalizmin bu oedipal arzu üretimini bozarak kendi içkin arzu üretimini gerçekleştirir.

Kapitalizmde bireylerin toplum içerisindeki yüzleri (kodları) üretim tüketim ilişkilerince belirlenir. Kapitale hizmet eden oedipal arzu da bireyin bu üretim ve tüketim ağı içerisindeki konumunu belirleyen güç veya erk ilişkilerince kodlanır. Kapitalizmde arzu üretimi çoklu bağlantılarla değil, erk mekanizmalarınca üretim ve tüketim akışı yararına olacak şekilde Oedipusla gerçekleştirilir. Oedipusla gerçekleştirilen bu arzu üretimi yoksunluk üzerine kuruludur, bireye sürekli bir şeyden yoksun olma arzusu bilinçdışına şırınga edilerek, oedipal bilinçdışında arzu asla giderilemeyecek bir yoksunluk veya yoksun kalmayla birleştirilir. Böylece birey yoksun olan arzusunu gidermek amacıyla, tamamen erkin fantezisi olan yoksun olduğu kayıp objenin peşinde gider. Bu kayıp objeden kaçabilenler ise şizofrenler, şizolardır.

Şizofrenik yatırım tamamen çoklu belirlenimlere, akışlara ve pürüzsüz bir zeminde göçebelğe bağlıken; kapital, Oedipusa ve paranoyak yer yurda bağlıdır,

<sup>16</sup> Gilles Deleuze, **Kapitalizm ve Şizofreni**, Bant Kayıtları, s. 19.

<sup>17</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 333.



çünkü Oedipus saplantılıdır.<sup>18</sup> Deleuze-Guattari için bütün sosyal yatırımların-arzuların, sosyal makine tarafından yapıldığı gerçektir. Bu sosyal yatırımlar da paranoyak ve şizofrenik olabilir. Klinik anlamda paranoya, yığın fenomeninin yoksunluk doğumunu iletir. Yoksunluk üzerinden kurulan Oedipus ve bu yoksun olma düşüncesine bağlı bilinçdışı hadım edilme, mahrum kalma korkusuyla kurulur. Buna karşın şizoanalitik bilinçdışı; kişilerin, bütünün, yasaların, imgelerin, yapıların ve sembollerin farkında değildir. O anarşist bir yapı içinde yetimdir. Onun yetimliği bir yoksun kalma anlamında değildir. Ona göre bilinçdışı geçmişe saplantı içerisinde açıklanamaz, bilinçdışı her an yeni bağlantılar kurarak, arzunun yeni bağlantılarla üretim sürecine dahil olmasını sağlar. Bu nedenle şizoid bilinçdışı temsili, yapısal veya sembolik değildir; çünkü onun gerçekliği onun pek çok ürününün gerçekliğidir ve o mekaniktir, üreticidir.<sup>19</sup> Şizoid bilinçdışı yok etme üzerine kuruludur. Neyin yok edilmesi? Suç-hadım edilme ve yasa üzerine kurulan Oedipusun yok edilmesidir bu.

Deleuze-Guattari'ye göre kapitalist sistem tüketim ürünleri ürettiği gibi şizolar üretir.<sup>20</sup> Kapitalizm neden sürekli olarak klinik veya bağımlı hasta bireyler yetiştirmektedir? Bunun cevabını Deleuze-Guattari kapitalizmin bütün toplumların sınırı olmasıyla açıklar. Kapitalizm dışındaki tüm sistemler kodlama veya üst kodlama sistemiyle çalışırken, kapitalizm kodların parçalanması sistemiyle çalışır. Bu nedenle o her toplumun göreceli sınırı olur. Şizofreni ise buna karşın mutlak sınır olur. Neyin mutlak sınırı? Sosyal bağları çözülmüş organsız bedenlerin özgür bir devlette seyahatine ve akışına neden olan mutlak sınırdır.<sup>21</sup> Deleuze-Guattari'ye göre şizofreni kapitalizmin dış sınırıdır veya onun en derin yönetiminin sonucudur. Kapitalizm sınırlarının dışına çıkabilen bu şizofreniyi yasaklar ve onu yeniden kendi içkin sisteminin içine almaya çalışır. Şizofreni kapitalizmin kodlarını parçalaması nedeniyle, kapitalizme özdeş değildir; o farktır, çokluktur ve yersizyurtsuzlaştırma eylemi olarak arzu üretimidir.

Arzu üretiminin moleküler-çoklu elementleri içerisinde yersizyurtsuzlaştırma hareketi kendi başına elde edilemez, o başka bir yeniden yer yurt edindirmenin aracılığıyla gerçekleşir. Rüya örneği ele alınacak olunursa; rüyalar oedipaldir ve bu

---

<sup>18</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 306.

<sup>19</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 342.

<sup>20</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 266.

<sup>21</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 267.

şaşırtıcı değildir. Çünkü rüyalar hafızanın yersizyurtsuzlaştırılmasıyla ilişki içerisinde, çarpıtılmış bir yeniden yer yurt edindirmedi.<sup>22</sup> Buna göre şizoanaliz yersizyurtsuzlaştırmanın mekanik üretimini yapılandırırken, psikanaliz yeniden yer yurt edindirmenin yapısal temsili imgelemi üzerine kurulur. Psikanaliz ve şizoanaliz arasındaki temel fark şudur: psikanaliz figüratif veya temsili bir yapı oluştururken, şizoanaliz figüratif veya temsili bir yapı oluşturmaz. Çünkü şizoanalizin olmayan kayıp objesinin tam tersine, psikanaliz bir sembolün, objenin yokluğuna dayalıdır. Geleneksel arzu düşüncesi arzuyu bir nesneden yoksun olarak tanımladığından arzu da bu yoksun nesnenin yerine yeni bir nesne üretir. Burada da arzu üretim olarak düşünülür, fakat burada arzu üretimi bir negatifikten kaynaklanır. Negatifliğin kaynağı bir nesnenin yokluğudur. Çoğunlukla bu nesne bir baba, anne veya çocuk ve bu nesnelere dayalı sevgi, şefkat gibi duyguların yokluğundan kaynaklanır.

Yoksun kalmayı reddeden şizolar, Oedipus ile şekillenen bireylerin Azrail'leridir. Psikanaliz ise Oedipustan kaçışın olanaksız olduğunu söyler, ona göre her olası farklılaşmanın temelinde Oedipus vardır ve her farklılaşma yeni bir oedipal süreçtir. Bu nedenle Oedipus çift çıkmaz içinde işler; kaçış ve yakalanma. Bu çerçevede kaçışın hadım edilme, gecikme, cinsel bastırma ve yüceltme yoluyla başarıldığı söylenir. Buna karşın şizoanaliz ise kendini yoksunluk, korku veya hadım edilme üzerinden değil de yaratıcı arzu üretimiyle kurar. Şizoanaliz her defasında var olanı yıkıp yeniyi ürettiği için yıkıcıdır. İnançları, temsilleri ve dramatik sahneleri yok eder.<sup>23</sup> Şizoanalizin yıkıcı özelliği onun pozitif boyutudur. Pozitif boyut oluş veya onun arzu makinelerinin işlevi, herhangi bir yorumdan bağımsızca öznenin keşfini oluşturur.<sup>24</sup> Şizoanaliz mekaniktir ve tamamen işlevseldir. Arzu makineleri düşünüldüğünde onun üç parçası vardır; işleyen parçalar, hareketsiz motor ve yakın bitişik parçalar. Böylece enerjinin üç formu vardır; libido, güdü, cinsel çekicilik ve onların üç sentezi; kısmi nesnelere ve akışların birleştirici sentezi, tikeller ve zincirlerin ayırdedici sentezi ve yoğunluklar, oluşların bağlayıcı sentezi.

Şu nokta da belirtilmelidir ki, şizoanaliz bir yorumlama olmayıp, bir mikromekaniktir. O, bilinçdışının karanlıkta açığa çıkması değildir. Şizoanalizin birinci görevi, “bir öznenin arzu makinelerinin ne olduğu?”, “onların nasıl çalıştığı?”,

<sup>22</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 347.

<sup>23</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 345.

<sup>24</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 354.

“birleştirici, ayırt edici ve bağlayıcı sentezinin ne olduğu?”, “enerjinin nasıl yandığı?”, “akışın ne olduğu?”, “zincirlerin ne olduğu?” ve “her bir durumda oluşanın ne olduğu?” vb. soruları açıklamaktır.<sup>25</sup> Şizoanalizin ikinci görevi, arzunun bilinçdışındaki libidinal yatırımını ve sınıfların bilinçaltı yatırımını ayırt etmektir. Bu çerçevede şizoanaliz bir tekil durumdan bir başka tekil duruma geçiş olduğundan, o asla aynının tekrarı olmaz; ben bir erkeğim, ben bir kadını, ben bir Çinliyim, ben bir zenciyim vb. akıştır. Bu süreçte onlar kendilerini psikolojik olarak tüketirler. İsimlerini, hafızalarını, amaçlarını kaybederek, egonun fantastik bir parçalanmasını gerçekleştirirler. Burada ego, onun özdeşliğiyle değil oluşun ve akışın süreciyle tanımlanır; çünkü o bir eşiktir, sınırdır, kapıdır, çokluktur.<sup>26</sup> Şizoanalizin en genel ilkesinde arzu her zaman oluş akışında, sosyal alanı inşa eder. Böylece şizoanalitik yöntemde akış köksap ile sürekli olarak oluş halinde akar. Şizo, arzunun akışını birleştirici bir yapıya sahip olmayıp, onun akışlarını ayırıştırıcı bir özelliğe sahiptir. Bu nedenle şizo arzunun akışının yeniden kodlanmasıdır, organsız bedendir ve köksaptır.

### 1.1.1. Köksap

Köksap, ağaç biçimli Batı düşünme geleneğinin kodlarını yersizyurtsuzlaştırmada kullanılan şizoanalitik yöntemdir. Bu yöntem Batı rasyonalitesinin tüm ürünlerine\* bir başkaldırıdır<sup>27</sup> ve aşkınsallığa dayalı bu ürünlerin toptan bir reddi olarak, yaşamın şizoanalitik düzlemde içkinlikle olumlanmasıdır. Köksapın reddettiği ağaç biçimli düşünme yapısı belli bir kökenden, başlangıç noktasından hareket ederek tüm yapıyı bu köken veya temel üzerinden açıklar ve bu kökenle uyum göstermeyen düşünceleri, kavramları veya yaşamları olumsuzlar. Örneğin Freud psikanalizde her şeyin Oedipus ile, Marksist düşüncede her şeyin sınıf temeli ile veya dini düşüncelerde her şeyin kutsal metin ile açıklanması gibi. Deleuze-Guattari’ye göre ağaç biçimli düşünme Batı düşünce geleneğine o kadar sinmiştir ki bu düşünme biçimi sadece felsefe alanında değil, botanikten biyolojiye, anatomiye,

<sup>25</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 371.

<sup>26</sup> Gilles Deleuze, **Essays Critical and Clinical**, p. xxix.

\* Bu ürünler; düalizm, birlik, adalet, erdem, iyilik, özne ve nesne, kültür, anlam, köken, hiyerarşik yapı vb. ikili karşıtlıklar ve bunlara dayalı düşüncelerdir.

<sup>27</sup> Christa Bürger, “The Reality of Machines/Notes on the rhizome-thinking of Deleuze-Guattari,” **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Translated by Simon Srebnny, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1251-1262, p. 1252.

teolojiye vb. diğer pek çok alanda da görülür. Bu nedenle kök, yapı, temel vb. ilkeler üzerine kurulu düşünceler ağaç biçimli aşkınsal yapının bir uzantısıdır. Bu kapsamda ağaç biçimli model ile köksap iki karşıt model olarak anlaşılmalıdır. Ağaç biçimli yapı aşkınlık ve somut gerçeklik ile işler, köksap ise içkinlik veya oluş ile işler. Ağaç biçimli yapıda iki düşünce arasında veya iki nokta arasında bir bağ kurulurken, bir nedensellik ve ereksellik aranır; buna karşın köksapta ise bağlantılar kurulurken bir nedensellik ve ereksellik aranmaz. Bu nedenle köksap çok farklı gösterge sistemleri arasında bağ kurabildiğinden, o ne tekile ne de çokluğa indirgenebilir.<sup>28</sup> O ne bir başlangıç ne de bir sondur; o pürüzsüz bir alanda her şeyin ortasında olması nedeniyle belirsiz bir noktadan sonsuz sayıda bağlantılardan oluşan çokluklardır ve bu çokluklar ne öznedede ne de nesnede bağlanırlar. Bu çoklukların bağlandığı düzlem belirsizdir, köksaptır.

Çoklukların akışı olan köksap<sup>29</sup> aynı anda hem iyiyi hem de kötüyü içermesi nedeniyle çok boyutludur. Ne bir özne ne de bir nesne olan, belirli bir ilke veya sisteme dayanmayan ve herhangi bir şeyin temsili olmayan çokluklar, bağlantılar ve toplanışlardan\* oluşur. Bu bağlantılar veya çoklukların ilkesi, herhangi bir noktadan bir diğer nokta ile kökensiz bağlantı kurabilmeleridir.<sup>30</sup> Köksaplar bu bağlantı noktalarının herhangi birinden kırılıp herhangi bir noktadan bir başka nokta ile yeniden bağlantı kurabilirler.<sup>31</sup> Bu anlamda her köksap bağlantılarına, organizasyonuna, göstergelerine, sıfatlarına vb. özelliklerine göre anlamlandırma akışına dahil olur. Köksap anlamlandırmalar farklı noktaların yakalanması ve bu farklı noktaların tutarlılık içerisinde birbirine bağlanmasıyla genişler. Bu bağlantıların kurulmasında köksap, asla kendinin bir üst veya aşkın kodlanmasına izin vermez. Kurulan her bağlantı yeni bir bağlantıyla kesilerek yersizyurtsuzlaştırılır.

<sup>28</sup> Deleuze and Guattari, **A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 23.

<sup>29</sup> Deleuze and Guattari, **A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 8.

\* Toplanışlar (assemblage), topluluk olarak değil de toplanış olarak çevrildi. Çünkü Deleuze assemblage kavramını tüm toplanışları tanımlamada kullanır; sevgi toplanışları, duygu toplanışları, davranış toplanışları vb. Örneğin ses, jest, mimik ve konum toplanışları davranışı oluşturur; renklerin ve çizgilerin bir araya toplanışı da resmi oluşturur. Bu anlamda toplanışlar heterojen bağlantılardan oluşur. Daha fazla bilgi için bkz; Gilles Deleuze, **Two Regimes of Madness-Texts and Interviews 1975-1995**, Edited by David Lapoujade, Translated by Ames Hodges and Mike Taormina, Published by Semiotexte, New York, 2007. P. 179.

<sup>30</sup> Deleuze and Guattari, **On the Line**, p. 11.

<sup>31</sup> Deleuze and Guattari, **On the Line**, p. 17.

Bu bağlamda köksapların önemli bir özelliği kendilerinin, sabit bir kodlanmasına asla izin vermeyerek<sup>32</sup> sürekli olarak kodlama sisteminin dışına çıkmalarıdır. Bu kodlama sisteminin dışında yer almaları nedeniyle de köksaplar pürüzlü bir yüzeyde değil de pürüzsüz-düz bir yüzeyde hareket ederler. Böylece köksaplar kendi boyutlarının tamamını işgal eder ve doldururlar. Köksaplar nedensellik veya zorunluluk ilişkisine dayalı olmadan, bağlantıları yersizyurtsuzlaştırma yoluyla birbirine bağlayarak çoğalırlar. Yeraltındaki çiçek soğanları ve onun yumruları, ayrık otları; yer altı fareleri ve bazı hayvanlar bu anlamda birer köksaptır. Bunların başlangıç noktaları ve yine aynı şekilde erekleri de belirsizdir ve asla önceden bilinemez. Deleuze-Guattari için köksapın en önemli karakteristik özelliği bazı hayvan barınaklarında olduğu gibi birden fazla çoklu girişe sahip olmasıdır, bu deliklerin giriş mi yoksa çıkış mı olduğu ise belirsiz kalır. Deleuze-Guattari için düşünce de bu anlam içerisinde bir köksap olmalıdır; onun bağlantılarının başlangıç noktası, ağaç biçimli yapı gibi bir kökene bağlanmamalıdır. Çünkü düşünce ağaç biçimli değildir ve beyin de kök veya dallar değildir.<sup>33</sup>

Bu anlamda Deleuze-Guattari'ye göre pek çok insan, beyninin içinde büyüyen bir ağaca sahiptir; fakat beynin kendisi bir ağaçtan çok daha fazla bir çim gibidir. Aksonlar ve dentritler, böğürtlenlerin etrafındaki dikenler gibi birbirlerinin etrafında bükülürler-dönerler. Aynı durum hafıza için de geçerlidir, nörologlar ve psiko-fizyologlar uzun süreli hafıza ve kısa süreli hafıza arasında ayırım yaparlar. Oysa onların arasındaki ayırım niceliksel değildir. Kısa süreli hafıza köksap veya diyagram-şematik tipken, uzun süreli hafıza ağaç biçimlidir ve merkezileşmiştir. O, nesnesine uzak veya yakın durabilir veya uzun bir dönemden sonra yeniden nesnesine dönebilir; fakat her zaman, sürekli olmayan kesintili ve çokluklar altında işler. Bu arada iki hafıza aynı şeyi yakalamaz ve aynı şey üzerinde işlem yapmaz. Kısa süreli hafızada süreç olarak unutmaya da vardır; o, an'lar ile birleşmez. Onun yerine sınırlar, geçici ve birleştirici köksaplar ile işler. Uzun süreli hafıza ise bir kökene doğru iz sürer (aile-ırk-toplum-uygarlık) ve onları bir kökene çevirir. Bu nedenle Deleuze-Guattari için köksap bilinçdışının üretimidir.<sup>34</sup> O, ya kısa süreli hafızadır ya da anti hafızadır. Köksap çeşitliliklerle, yayılımlarla, yakalamalarla, fetihlerle, dallarla ve sürgünlerle

<sup>32</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 9.

<sup>33</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 14.

<sup>34</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 20.

işler. Buna karşın ağaç her zaman için bir soy zincirine dayanır, fakat köksap ise ittifaklık.<sup>35</sup>

Ağaç modeli her zaman kesin yargıya (–dır-dir/to-be) dayanırken, köksap her zaman yeni bağlantılara (ve, ve, ve...) dayanır. Bu bağlantılar –dır-dir ekini yeniden sökerek yeni bağlantılarla veya yaylalarla birleştirecek kadar güçlüdür. Bir yayla ise her zaman ortadadır, ne başta ne de sondadır. Köksap da bu yaylanın yapısıdır. Deleuze-Guattari geniş bir köksap yoluyla, yüzeysel bir yer altı yoluyla, yüzeysel bir yer altı köküyle bir çokluğu bir diğer çokluğa bağlamayı yayla olarak adlandırır.<sup>36</sup> Bu çokluklar-yaylalar hem birbiriyle bağlantılıdır hem de birbirinden kopuktur. Deleuze-Guattari *Kapitalizm ve Şizofreni* serisini ve özellikle *Bin Yayla*'yı bu mantıkla yazdıklarını ifade ederler. Bu nedenle kitaptaki her bir yayla (bölüm) herhangi bir noktadan başlanarak okunabilir. Bu kapsamda özellikle *Bin Yayla* tam bir köksap kavramlar serisi olarak inşa edilir. Bu kavramlar serisinde amaç belli bir merkezden-özden hareketle oluşturulan ağaç biçimli düşünme yönteminin yıkılmasıdır. Sağduyu veya ağaç biçimli düşünme sistemi, anlam ve öznelleşmenin merkeziyle hiyerarşik bir sistemdir. Bu sistem içindeki anlamlar birleştirilebilir ve açıkça tanımlanabilir. Onların bölümleri birliğin çeşitli bölümlerine göre bağlantılıdır. Onlar hiyerarşik bir yapının olduğu her sosyal kurum içinde oluşarak bedenleşir veya cisimleşir.<sup>37</sup>

Buna karşın Deleuze-Guattari için politik düşünce bir köksap bitkisi olan kudzu\* gibi olmalıdır. Çünkü yalnızca bu köksapla gerçekleştirilen yersizyurtsuzlaştırma eylemiyle, ağaç biçimli düşünmeye dayalı hiyerarşik yapıyı politik düşüncelerin ötesine geçilerek, herhangi bir küçültme veya hiyerarşik yapı oluşturma yoluna gitmeden birlikte yaşanabilir. Bu anlamda Deleuze-Guattari için bir erke dayalı olmadan birlikte yaşayabilmenin olanaklılığı aşkınsal tüm dizgelerin, sistemlerin ve kodların sürekli bir yersizyurtsuzlaştırılma sürecine tabi tutulmasıyla olanaklıdır. Bu nedenle her köksap aynı zamanda bir yersizyurtsuzlaştırma akışıdır.

---

<sup>35</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 27.

<sup>36</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 24.

<sup>37</sup> Paul Patton, *Deleuze and Political*, p. 43.

\* Herhangi belirsiz bir kökten çoğalmaya başlayarak oldukça geniş bir alana dağılan ve çoğalan bitki. Belli bir kökü olmadığından, kökünün nerede başlayıp nerede bittiğinin de belli olmaması nedeniyle istila ettiği alanın temizlenmesinin çok zor olduğu bir bitki türüdür.

### 1.1.2. Yersizyurtsuzlaştırma

Yersizyurtsuzlaştırma aşkınsal bir yapı içerisinde oluşturulan kod ve anlam dizgelerine karşı bir savaş makinesidir. Bu anlamda yersizyurtsuzlaştırma yapısalcılıkla, aşkınsallıkla, psikanalizle, göstergibilimle ve Hegelcilikle bir hesaplaşmadır.<sup>38</sup> Köksapla bağlantılı olan bu yersizyurtsuzlaştırma edimi göstergeler sisteminin bağlamından, kodlarından koparılmasıyla gerçekleşir. Buna göre bir kavram, bir resim, bir yüz kendi sabit anlamından köksap yoluyla koparılarak yersizyurtsuzlaştırılır. Koparılma ise anlamın, göstergelerin, yüzün bağlamlarından koparılarak çöl içerisine bırakılmasıdır. Koparılma mevcut anlam kodlarının yeni bağlantılarla kesilerek, yeni bağlarla yeniden yer yurt edindirilmesiyle gerçekleştirilir. Bu yeni yer yurt kazandırmada anlam aşkınsal bir zemine dayandırılmadan, içkinse ve belirsiz bir düzlemden sürekli kendinde farkı tekrar ederek çoğaltılır. Bu nedenle her yersizyurtsuzlaştırma edimi yeni bir yer yurt kazandırma ve aynı anda bu yeni yerin yurdun yersizyurtsuzlaştırılmasıdır. Bu yüzden bu eylem biçimi özdeşliğin-aynının tekrarı olmayan, sürekli kendinde fark'ın tekrarı olan ebedi dönüşün üretimidir. Bu, fark'ın, arzu'nun ve yeni bir yüzün üretimidir. Yersizyurtsuzlaştırılmış bu üretim, iş ve yaşamın artık ayrı olmadığı bir üretim modelidir.<sup>39</sup> İdeolojisiz olan bu üretim modelinde toplum, kapitalist gelişim süreçleri ve mantığı içerisinde çökertilir.\*

Deleuze-Guattari üç tip yersizyurtsuzlaştırma ediminden söz eder; göreceli yersizyurtsuzlaştırma, mutlak yersizyurtsuzlaştırma ve pozitif yersizyurtsuzlaştırma. Göreceli yersizyurtsuzlaştırma katmanlardan oluşur ve göstergelerin sonudur. Mutlak yersizyurtsuzlaştırma negatiftir, katmanlı ve parçalıdır. Pozitif yersizyurtsuzlaştırma ise organsız beden veya sabit yapının mutlak yersizyurtsuzlaştırılmasına yönelik pozitif olasılıktır. Bu yersizyurtsuzlaştırma ya mutlak ya da göreceli bir boyutta işler. Göreceli yersizyurtsuzlaştırma hem negatif hem de pozitif bir form içerisinde değerlendirilir. Pozitif yersizyurtsuzlaştırma ikinci bir akış çizgisiyle gerçekleşir. Göreceli yersizyurtsuzlaştırma bireylerin ve toplumun majör boyutunda yer alırken, mutlak yersizyurtsuzlaştırma sosyal varlığın minör boyutu içerisinde yer alır. Mutlak

<sup>38</sup> Ali Akay, "Yersizyurtsuzlaşma Üzerine", **Toplumbilim**, Bağlam Yayınevi, Kasım 1996, ss. 13-15, s. 13.

<sup>39</sup> Guattari and Negri, **Bizim Gibi Koministler**, p. 18.

\* Guattari ve Negri ideolojik birleşme yönündeki her girişimi gerici ve saçma bir etkinlik olarak değerlendirirler. Bunun nedeni ideolojilerin görünüşte birleştirme etkinliğine sahip olmasına rağmen, daha temelde her şeyi tahrip etmesidir.

yersizyurtsuzlaştırma göreceli yaşamın bir üst aşaması olmayıp yalnızca onun içinde ve onun aracılığıyla varolabilir. Bu anlamda mutlak yersizyurtsuzlaştırma yeni bağlantıların kurulmasını olanaklı kılan göçebelik olarak da adlandırılabilir.

Göçebelileştirme veya çöl içerisine bırakma akışı olan yersizyurtsuzlaştırma eylemi, aynı zamanda göstergeler sistemi ve dilin işleyişiyle de bağlantılıdır. Deleuze'e göre dil sadece bir iletişim ve bilgi iletme aracı olmayıp; dil daha temelde bedenler arası sosyal güç ilişkilerince belirlenen, sosyal bir kodlama veya göstergeler rejimidir.<sup>40</sup> Buna göre ifade dil olduğu zaman, göstergeler rejimi ifadenin özel bir oluşumu olarak adlandırılır ve göstergeler rejimi semiyotik bir sistem oluşturur.<sup>41</sup> Göstergeler sistemiyle ilgili basit bir kural vardır ki o da sonsuza kadar her göstergenin bir başka göstergeye referans ettiği'dir. Bu nedenle bütün göstergeler, göstergenin göstergesidir. Bu anlamda gösterge rejimleri arasında bir yersizyurtsuzlaştırma ve yeniden yer yurt edindirme süreci vardır. Göstergeler sisteminin önemli olduğu alanlardan biri yüzdür,\* yüzde göstergeler sisteminde kurulu olan bir yersizyurtsuzlaştırma ve yeniden yer yurt edindirme süreci vardır. Buna göre yüz nedir? Yüzün üç rolü vardır: 1. Kişiyi diğer bireylerden ayırt eden karakter. 2. Kişinin sosyal yüzü, onun rolü. 3. İletişim, ilişki yüzü, onun karakteri ve rolü arasındaki içsel uyum, anlaşma.<sup>42</sup> Aynı zamanda yüz göstergeler sistemidir. Yüz benzerlik üzerine kurulmaz, daha çok soyut makine üzerine kodları çözülmüş akışların, göstergelerin yeniden kodlanmasıdır. Yüz bir göstergeler yer yurdu olduğundan, her yüzün kendine özgü bir göstergeler sistemi vardır; annenin yüzü, çocuğun yüzü, psikanalistin yüzü, rahibin yüzü vb. Böylece her bir yüz kendine özgü değişen anlamlar ve göstergeler sisteminden oluşur.

---

<sup>40</sup> Ronald Bague, "Word, Image and Sound The non-representational semiotics of Gilles Deleuze," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge Published, London, 2001, pp. 81-98, p. 82.

<sup>41</sup> Deleuze and Guattari, **A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 123.

\* Burada yüz somut insan yüzü olduğu kadar göstergeler sistemiyle oluşturulan her türlü yüzselliktir de aynı zamanda; ticaret, statü, ün, politika, doktor vb.

\*\* Faciality/yüzsellik kavramını anlamak kolay değildir. Her şeyden önce yüz diyalektik bir kavram olmayıp o daha çok bir ırkçılık teorisi'dir. Fakat diğer ırkçılık teorileri gibi de değildir. Hiyerarşik ve baskın, diyalektik olmayan bir makine var. Bu makine faciality/yüzsellik olarak adlandırılır. Çünkü o yüzün sosyal üretimidir. Bu makine bedene bir yüz veya bakış açısı dayatır. Yüz de bu makinenin bir ürünü'dür.

<sup>42</sup> Gilles Deleuze, **Cinema 1-The Movement Image**, 99.



Yüz konuşan, düşünen veya hisseden kişiye sadece dış bir örtü olmayıp, yüze sahip kişinin göstergelerinin özelliklerini de yansıtır. Bu yüze sahip bir çocuk, anne, kadın, erkek, baba, patron, öğretmen, polis sıradan bir dil kullanmaz, konuşmaz. Çünkü yüz geniş bir anlama sahiptir ve yüz öznelleşme sürecinin önemli bir parçasıdır.<sup>43</sup> Bir başka ifadeyle yüz tam olarak göstergelerin duvarını veya öznelleşme boşluğunu oluşturmaz. Yüz en azında somut anlamda, beyaz bir duvarın (kodsuz veya göstergesiz) üzerinde biçim almaya başlayan belirsizlikle, kara deliklerle (kodlarla) başlar. O belirsizlik siyah bir boşluğun deliğin içinden görünmeye başladığından, yüz bedenin bir parçası olmanın ötesinde yüzeyin bir parçasıdır ve bu parçanın içi boşluktur, deliktir. Bu anlamda baş bedene aittir, fakat yüz bedene ait değildir. Yüz yüzeydir, izdir, çizgidir, kırışıktır, toplanışlardır; uzun yüz, kare yüz, üçgen yüz, yüz bir haritadır. Bu anlamda baş, yüz için bir gereklilik değildir. Yüz bedenin bir parçası olarak durduğunda, beden tarafından kodlandığında, çok boyutlu olarak durduğunda, beden üst kodlamaya tabi tutulduğunda üretilir.<sup>44</sup> Önce ağız ve burun fakat ilkin gözler birer delik yüzey olur ve bunu bedenin diğer kavisleri ve bölümleri takip eder. El, göğüs, baş, penis, vajina, kalça, bacak ve parmak hepsi bu üretim sürecinde yüzleşmiştir. Aynı şekilde fetişizm, erotizm de bu yüzleşme sürecinin bir parçasıdır. Yüzleşmenin algılanamaz soyut bir yapısı olduğundan, yüz soyut makine ile işler.

Yüzleşme hareketinin soyut makinesi ne zaman harekete geçer? Ne zaman oyunun içerisine dahil olur? Basit bir örnekle anneliğe özgü güçteki yüz, bakım yoluyla işler; tutkudaki güç sevilenin yüzüyle işler; politik güç liderin yüzüyle işler; filmin gücü başlama ve bitişin gücüyle işler vb.<sup>45</sup> Gücün toplanışları \* yüzün üretimini gerektirir kesinlikle, tersi değil. İlkel kodlama makinesi göz önüne alındığında ilkel toplumların yüz yoluyla işlediği görülür. Onların semiyolojisi göstergelere, öznelere dayanmaz; özsel olarak toplayıcıdır, çok seslidir, işbirliklidir, çok farklı töz ve formlarla ilişkilidir. Çok seslilik de bedenler üzerindeki kodlarla işler. Bu anlamda beden üzerindeki resimler, dövmeler veya deri üzerindeki çeşitli işaretler bedenlerin çok sesliliğini veya

<sup>43</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 186.

<sup>44</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 188.

<sup>45</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 194.

\* Toplanışlar tutkularla ilişkilidir ve toplanışlar arzunun bileşimleridir. Arzu ise doğal veya kendinde bir belirlenimle yapılabilir bir şey değildir. Toplanışların etkinliği, rasyonalitesi tutkusuz ve tutkuları oluşturan arzu olmaksızın var olamaz.

çok boyutluluğunu açığa çıkarır.<sup>46</sup> Bedenin yersizyurtsuzlaştırılması da gücün üst kodlanması anlamına gelir.<sup>47</sup> Aynı zamanda her yersizyurtsuzlaştırma eylemi yeni bir yer yurt üzerinden hareket eden göçebeliktir. Bu nedenle her yersizyurtsuzlaştırma edimindeki eylem göçebeliktir. Göçebelik ise oedipal bilinçdışını parçalayan organsız beden olarak kodları çözülmüş yüzdür, savaş makinesidir.

### 1.1.3. Göçebelik ve Savaş Makinesi

Göçebelik nedir? Göçebelik köksap ile işleyen yersizyurtsuzlaştırma makinesi içerisindeki harekettir, olaydır, pürüzsüz yüzeydeki akıştır. Göçebelik göçmenlik değildir. Göçebeler (nomads) göçmenlerden (migrant) farklı olarak iki nokta arasındaki pürüzlü bir yer yurt üzerinden değil, pürüzsüz bir yüzeyden hareket ederler. Deleuze-Guattari'ye göre pürüzsüz-düz bir yüzey, her zaman için engelli bir yüzeyden daha çok yersizyurtsuzlaştırma gücüne sahiptir. Düz yüzeyde belli bir nokta olmadığından yersizyurtsuzlaştırmanın yönü de belirsizdir. Oysa pürüzlü yüzeyde hareket noktası belli olduğundan yersizyurtsuzlaştırmanın yönü belirlidir, iki kapalı nokta arasındadır. Buna karşın düz yüzeyin her iki ucu da açıktır, bu uçlar arası geçiş ise enine ve sıklığına göre belirlenir.<sup>48</sup> Bu anlamda pürüzsüz ve pürüzlü yüzey her şeyden önce nokta ve çizgi arasındaki ters ilişki açısından ayırt edilir. Engelli yüzey açısından çizgi iki nokta arasındadır, düz yüzey açısından nokta iki çizgi arasındadır. Bu ayrımın önemi; birincisinin kapalı uçlu, ikincisinin açık uçlu olmasıdır. Bu nedenle göçebelik hareketi düz-engelsiz yüzeydir, fakat konargöçer veya göçmen hareketi düz-pürüzlü yüzeydir. Geleneksel bir yolu takip eden göçmen bir yer yurda sahiptir ve o, noktaları (su noktaları, ikamet noktaları, toplanma noktaları) önemser. Göçmenlerde yol iki nokta arasındadır, fakat bu iki nokta arasında hem bir özellik hem de onun kendi tali yönü açısından bir zorunluluk-tutarlılık vardır.<sup>49</sup> Göçebenin hareketi ise pürüzsüz-ereksiz bir düzlemden gerçekleştiğinden, onun hareketi zorunluluktan kaynaklanmaz.<sup>50</sup> Çünkü o, her türlü yerleşik, hiyerarşik ve kodlanmış düzlemler arasındaki sabit tekrara karşı çıkar. Buna ilaveten Deleuze-Guattari için göçebelik

<sup>46</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 195.

<sup>47</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 201.

<sup>48</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 530.

<sup>49</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 420.

<sup>50</sup> Sadie Plant, "Nomads and Revolutionaries," *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1097-1112, p. 1102.

hareket etmek değildir, pürüzsüz bir yüzeyde durmaktır aynı zamanda. Bu nedenle göçebelikte sonsuz bir sabır vardır, o hareket halindeyken durmaktır.

Göçebelik tamamen bir yersizyurtsuzlaştırma makinesi içerisinde yeniden yer yurt edinme ve bu edinilen yer yurdun, coğrafyanın da aynı zamanda yersizyurtsuzlaştırılması sürecidir. Göçebelik bir coğrafyaya sahiptir, fakat bir tarihe sahip değildir. Çünkü tarih devletlerin zaferiyle ilişkilidir. Devlet düşüncesinde teknolojik veya makine düzeyinde bir ilerleme ve gelişme varken; göçebelikte bir ilerleme veya gelişme düşüncesi yoktur, düz-pürüzsüz bir yüzeyde oluş vardır. Oluşu olanaklı kılan göçebelik düşüncesinin merkezinde savaş düşüncesi vardır, çünkü göçebe savaşçıdır, yaratıcıdır.<sup>51</sup> Deleuze-Guattari için göçebelik bu nedenle bir savaş makinesidir. Bir savaş makinesinin ise üç görünümü vardır; coğrafi görünüm, aritmetik görünüm, uygulam görünümü.<sup>52</sup> Savaş makineleri yerleşik bir düzlemde kurulu olan devlet aygıtına karşıdır.

Deleuze-Guattari savaş makinesi ile devlet aygıtı arasındaki farklılığı *Satranç* ve *Go* oyunu ile açıklar. *Satranç* devlet aygıtının oyunudur. *Satranç*ın parçaları kodlanmıştır, onun parçalarının hareketlerini, konumlarını ve hareket yönlerini gösteren içsel bir takım kuralları vardır. Onlar bir takım niteliklere sahiptir; bir kral kral, piyon piyon, fil fil olarak kalır. Her biri göreceli bir güç ile donatılmış ifadenin öznesi gibidir ve bu göreceli güçler ifadenin bir öznesiyle birleşir. Göçebelerin üretimini yansıtan *Go* oyunu ise savaş makinesidir. Pürüzsüz bir zeminde hareket eden *Go*'nun parçası basittir, düzdür, basit bir aritmetik birliği vardır ve isimsizdir; toplumsaldır ve üç kişiyle de oynanabilir. *Go* oyununun kuralları çok basittir, oyunun karmaşıklığı oyun ilerledikçe ortaya çıkar. *Satranç* oyununda kuralları önceden belirlenmiş, düzenlenmiş bir savaş vardır. *Go* oyununda ise bir savaş olmaksızın bir savaş vardır. *Go* başlangıçta stratejisi olmayan bir saf oyunudur, ne yüzleşme ne geri çekilme vardır. Tüm işleyiş oyun içerisinde şekillenir. *Go*'nun yüzeyi pürüzsüzdür, buna karşın *satranç*ın yüzeyi pürüzlüdür ve hamlelerin yönü belirlidir. Deleuze-

---

<sup>51</sup> Christopher L. Miller, The post identitarian predicament in the footnotes of A Thousand Plateaus-Nomadology, anthropology and authority, **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1113-1149. P. 1137.

<sup>52</sup> Deleuze and Guattari, **Nomadology: The War Machine**, p. 49.

Guattari için *Go* göçebedir, *Satranç* yerli yurtlu devlettir.<sup>53</sup> *Go* ise tamamen farklılığı üreten göçebedir, o tamamen yer yurt edinme ve onu yersizyurtsuzlaştırma hareketi olarak savaş makinesidir.

*Go* oyunu gibi hareket eden göçebelik savaş makinesi olarak düşünmedir, çünkü savaş makineleri (kavramlar, duygular, sanatlar, siyasal akımlar...) icat eden göçebeler onları devlet aygıtına karşı kullanırlar.<sup>54</sup> Göçebelerin tekelinde olan savaş makinesinin amacı göçebeliği yeniden düzenleyerek, her şeyi pürüzsüz bir alanın içerisine getirmektir. Bu pürüzsüz düzlemde gerçekleşen savaş, *satrançtaki* gibi sabit-pürüzlü bir düzlemde hareket eden ağaç biçimli düşünceye, oedipal bilinçdışına karşı verilen bir savaştır. Savaşın bu türü çokluk, pürüzsüz yüzey, oluş, akış vb. kavramlarla tutarlı olduğundan Deleuze-Guattari'yi büyüler. Bu anlamda savaş makinesi arzu üretiminin de gerçekleştiği yer yurttur. Bu nedenle savaş makinesinin silahları arzuya ilişki içerisinde karakterize edilen duygulardır,<sup>55</sup> duygular göçebelerin oluşturduğu savaş makinelerinin silahlarıdır. Savaş makineleri duyguları sabit bir düzlemde kodlamadığından, onların yersizyurtsuzlaşmasını sağlar. Savaş makinesi arzuları sabit bir düzlemde kodlayan sosyal makinenin dışında değil, sosyal makinenin içinden ona karşı çıkan devrimci eylemdir.

Sosyal makine arzusunun kodlandığı düzlemdir. Tüm arzular belli bir sosyal makine içerisinde, onun arzularına göre kodlanır. Sosyal makine arzuları kodlayarak ve bu kodları, akışları yönlendirerek zamansal ve mekansal devamlılığını sağlar. Savaş makinesinin kodlarını yersizyurtsuzlaştırdığı sosyal makinenin en temel korkularının ve kaygılarının zemininde yatan gerçeklik, kodları çözülmüş akışları, arzuları kontrol edemeyerek zamansal ve mekansal devamlılığın bozulmasıdır. Bu nedenle sosyal makine kodlamayı sabit bir düzlemde veya pürüzlü bir düzlemde gerçekleştirmeyi arzular. Bu sosyal kodlama mekanizması bütün tarihsel örgütlenme mekanizmalarında vardır, fakat Deleuze-Guattari'ye göre kapitalizm kodları çözülmüş akışlar temeli üzerinden hareket eden veya üretimde bulunan tek tarihsel sosyal makinedir. Guattari

---

<sup>53</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 389.

<sup>54</sup> Paul Patton, "Conceptual Politics and The War-Machine in Mille Plateaux," *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1277-1298, p. 1278.

<sup>55</sup> Paul Patton, "Conceptual Politics and The War-Machine in Mille Plateaux," *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1277-1298, p. 1292.

kapitalizmi iki karşıt hareketle işleyen sistem diye tanımlar. Bu hareketlerden birincisi mevcut sosyal kodların parçalanarak yersizyurtsuzlaştırılması; ikincisi parçalanan bu sosyal kodları çeşitli katmanlarla birleştirilerek, onlara yeniden yer yurt kazandırmaktır.<sup>56</sup> Bu nedenle kapitalizm pürüzsüz bir düzlemde değil pürüzlü bir düzlemde kodlamayı gerçekleştirir. Savaş makinesi ise bu kodları parçalamada köksap bağlantılarından yararlanarak, sosyal makinenin, kapitalizmin arzu kodlarını yersizyurtsuzlaştırma eylemiyle kesip yeni bir düzlemde arzulara yeniden yer yurt kazandırarak çoklu bağlantılarla işleyen arzular ve çokluklar üretir.

## 1.2. ÇOKLUK(LAR) VE ÜRETİM

Şizoanalitik arzu makinesinde pozitif fark ve arzu ontolojisiyle bağlantılı olan çokluk ve üretim düşüncesi önemlidir. Çokluk nedir? Çokluk, arzu makinelerinin kurduğu ereksiz bağlantılar olarak tekil fark ve arzu üretiminin olumlanmasıdır. Olumlama nedir? Olumlama, oluş olarak süre ve sevinçtir ve temsilci düşüncenin olumsuzlanmasıdır. Temsillere dayalı negatif fark düşüncesi, varlığın içerdiği çokluğu tümel bir yapı içerisinde açıklayarak tekili olumsuzlar. Oysa varlığın içindeki güç olumsuzlamada yer almaz, varlığın içindeki güç çokluğun içindeki tekileri olumlamada yer alır. Deleuze'e göre temsillere dayalı varlık kavrayışı fark'ın bu olumlayıcı dünyasını yakalamada başarısız kalır.<sup>57</sup> Çünkü o, "hangi biri?" sorusunun yerine "bu nedir?" sorusunu sorarak kökenden, özden kaçan tekil farklılıkları olumsuzlar; Platon'un simulakra alanını olumsuzlaması gibi. Temsilci yapıda yalnızca tek bir merkez vardır ve o merkez tektir, biriciktir ve bu biricikliği elde etmek için de sürekli kökene doğru geriye bir gidiş vardır. Bu nedenle temsilci düşünce her şeyde bir köken arar, fakat her şeyi bu kökenden hareketle olumlayamadığından, çokluğu ve oluşu açıklamada yetersiz kalır. Buna karşın şizoanaliz köksap, yersizyurtsuzlaştırma ve göçebelik bağlantılarıyla bir köken değil güçlü bir neden öğretir; bu neden çokluk-kaos ve farktır.<sup>58</sup>

Deleuze çokluk kavramını matematikten, onun nicel kullanımıyla bağlantılı olarak ele alsada onu Bergson felsefesiyle yeniden oluşturur. Bergson felsefesi de her

<sup>56</sup> Dorothea Olkowski, "The Postmodern dead end, minor consensus on race and sexuality," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge Published, London, 2001, pp. 666-676, p. 667.

<sup>57</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 67.

<sup>58</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 69.

şeyden önce çokluk olarak ele alınan süre kavramıyla bağlantılıdır.<sup>59</sup> O, basitçe bölünemez veya ölçülemez olmayıp, daha çok türler içerisindeki değişim yoluyla bölünebilir. Bu çerçevede çokluk kavramında niceliksel ve niteliksel çokluk kavramları bulunur. Bu ikisi nasıl birbirinden ayrılır? Bu ayrım nesnenin pek çok yönden bölünebilmesiyle değil, nesnel olanın öznel olandan ayırt edilmesiyle gerçekleşir. Bu anlam içinde nesnenin anlamı ise sayısal çokluktur. Bu sayısal çokluğa karşın niteliksel çokluk öznel olarak karakterize edilir. Sayısal çokluk herhangi bir değişikliğe uğramaksızın bölünebilir. Niteliksel çokluk ise türsel bir değişikliğe uğramadan bölünemez. Bunun en açık örneği kompleks bir duygulanımdır. Örneğin sevgi ve nefret arasında birinden diğerine değişim niteliksel bir bölünmedir, sayısal olarak ifade edilemez.

Çoklukların birinci türü niceliksel farklılaşmanın, düzenin, sıralanmanın, bitişikliğin, eş zamanlılığın, dışsallığın çokluğudur ki bu uzam içerisinde temsil edilir.<sup>60</sup> Uzam içerisinde temsil edilen çokluk sayısal çokluktur, kesintili ve somutlaşmış gerçekliktir. Çoklukların ikinci türü ise saf süre içerisinde görülür; o niteliksel ayrımın, heterojenliğin, organizasyonun, birleştirmenin, birbirini izlemenin içsel çokluğudur. O kendinde farktır, virtüeldir ve niceliksel ifadelerle indirilemeyen sürekli çokluktur. Bu nitel çoklukla bağlantılı olan süre virtüel olandır. Virtüel ise her zaman onun gerçekleşme hareketinden ayrılamaz. Edimsel, virtüel olanın farklılaşması yoluyla gerçekleşir. Niceliksel çoklukta her şey edimseldir. Buna karşın niteliksel çoklukta bir boyuttan diğerine geçiş sayısal olarak ölçülemediğinden o virtüel olan süredir, bu süre ise çokluktur.

Objektif veriler niceliksel çokluklara dayandığından her zaman sayısal çokluklara dönüştürülerek ifade edilir; bilimsel aritmetik ifadeler gibi. Öte yandan niteliksel çokluklar subjektiftir. Deleuze bu ifadeyi şu türden bir örnekle açıklar; örneğin kompleks bir duygu açıkça pek çok sayıda basit element içerecektir, fakat bu elementler açıklıkla görülmezler, onların tamamının fark edildiği söylenemez. Bu nedenle de çoklu bir özellik taşırlar. Bergson için aynı, sürekli çokluğa bölündüğünden ve her bölünmede de farklılaştığından süreye sahiptir. Subjektif olan süre ise bölünme süreci içerisinde değişir, dönüşür. Bu nedenle niceliksel çoklukta farklı olarak

---

<sup>59</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 250.

<sup>60</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonism**, p. 38.

niteliksel çokluğun üç temel özelliği vardır; süreklilik, heterojenlik ve sadelik.<sup>61</sup> Bu kapsamda Deleuze için her şey iki bölünmeyle oluşur; biri virtüel olanın içine dalmış olan, farklı ilişkiler ve aynı anda olan tekiler tarafından oluşmuş ideal yarımdır. Bir diğeri bu tekilerle cisimleşmiş olan kısımlar ve bu ilişkilerle cisimleşmiş olan nitelikler tarafından oluşmuş olan edimsel yarımdır. Bu türden kavramlar özden farklı olarak her zaman genel ve soyut kategorilerdir; çoklular ise somut ve tekildir.<sup>62</sup> Çoklukta bir final yoktur, varolan bir süreçtir. Düşünceler de aynı çokluğun gerçekleşme sürecinin sonunda yüksek oranda birbirinden ayrılır. Tıpkı küre şeklindeki sabun kabarcıkları ve kübik tuz kristalleri gibidirler, birbirine benzemezler ve çoğalırlar.

Bu anlamda düşünceler, çokluklar veya idealar/kavramlar ile bağlantılı olan ontolojik yapılarıdır. Onlar düşünmenin yetileri değildir. Burada idealar/kavramlar özneye bağlı değildir; idealar dilden ve temsilden öncedirler.<sup>63</sup> İdealar gerçeğin kendisinin bilinçdışıdır. Bu bilinçdışı ontolojiktir, özneye bağlı değildir. İdealar doğal olarak nasılsalar öyle olduklarından, onlar önceden bilinemez. Doğuştan idea diye bir şey yoktur, idea doğal olarak üretilir. Bu üretim nedeniyle düşünmenin tek bir yolu yoktur. Pek çok yolla düşünülebilir, felsefeyle-sanatla-bilimle vb. Fakat bütün bu düşünme yollarının temelinde duyumsanabilir olanın şoku yatar. Şok ise karşılaşmadır ve bu karşılaşma düşünmenin acısıdır.

Deleuze ideaları veya kavramları çokluk olarak adlandırır ve her kavram bir çokluk ve çeşitliliştir. Bu nedenle Deleuze için bir, çoklukta; çokluk bir'dir. Öz ise hiçliktir,<sup>64</sup> boş bir genelliktir. Bir ve çok arasında karşıtlık yerine, yalnızca çokluğun çeşitliliği, bir başka ifadeyle fark vardır. Bir kavramın ortaya çıkmasını anlatan üç durum vardır; 1) Çokluğun elementleri ne duyumsanabilir olmalı ne de aşkınsal anlamlara sahip olmalıdır. Onlar edimsel değil, virtüel olmalıdır. Bu anlam içerisinde onlar özdeşliği inceleyemez. 2) Bu elementler belirlenmemiş olmalıdır ve benzer içeriklere sahip olmamalıdır. Bütün bu durumlar içerisinde çokluk içsel olarak tanımlanabilmeli, aşkın ve dışsal bir gösterge yerine içsel bir göstergeyle tanımlanmalıdır. 3) Bu içsel çokluk, bir yapı gibi tanımlanır ki bu çokluğun sistemidir. Bu sistem de çokluğun üretimi olarak çokluğun çoğalmasıdır.

<sup>61</sup> Gilles Deleuze, **Bergsonism**, p. 43.

<sup>62</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 262.

<sup>63</sup> Miguel de Beistegui, **Truth and Genesis, Philosophy as Differential Ontology**, p. 280.

<sup>64</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 230.

Deleuzeyen fark ve arzu ontolojisi, varlığın içindeki bu çokluğu köksap, yersizyurtsuzlaştırma ve göçebelik üretimiyle çoğaltır. Oysa negatif fark düşüncesi varlığın içindeki çokluğu tümel bir yapı içerisinde homojenleştirerek olumsuzlar. Deleuze bu baskıyı kaldırmak için varlığın içindeki tekilliklerin çoğaltılmasını savunur. Negatif fark düşüncesi varlığın içindeki tekilliği analogi-karşıtlık-özdeşlik ve benzerliklerle tümel bir yapı altında birleştirir ki, bu birleştirme majöratifdir. Deleuze için analogi-özdeşlik-benzerlik ve karşıtlık bir diğerine benzeyen farktır. Burada pozitif farka ait daha açık bir betimleme çizilir; fark her şeyin arkasındadır fakat fark'ın arkasında hiçbir şey yoktur.<sup>65</sup> Burada fark, tekilliğin çoğaltılması anlamında minöratifdir-şizoiddir. Şizoid düşünce insanın ötesine gider, insan deneyiminin ötesinde kavramlara doğru, genelin içinde bütün olası deneyimin zemininde yatan şey için değil; fakat daha çok onun biricikliğinin içindeki özgülüğünü, çokluğunu korumak için.

Deleuze-Guattari'nin şizoanalitik ontolojiyle, düşünmenin ve varlığın yeni bir kavrayışını oluşturması, onun yaşam ve ölüm, sınırlayıcı ve bireyci bir etişin ekonomisinden sorunları ele almama yoluna da bağlıdır. Bireyci etik bene insanüstü bir alan açar. İnsanın ötesindeki bu alan aşkındır.<sup>66</sup> Deleuze'e göre yaşamda ereksellik ancak aşkınsal bir gerçeklikle düşünülebilir. Deleuze-Guattari'nin amacı ise fark ve arzu ontolojisine ve bu ontolojideki içkinliğe dayalı bir yaşam sanatı oluşturmaktır. Yaşamın bu yeni sanatının amacı bir yol ile özdeş değildir; çünkü bu bütün yaşamı ve düşünceyi yok eder. Kısacası bu, oluşum gibi düşünme ve ölümle yarılmış yaşamın bir yoludur.<sup>67</sup> Yaşamın bu yeni yolu, bireyin ne düşüneceği, ne yapabileceği üzerinde etkili olan dışarının gücüdür. Sabit ve durgun özdeşlikleri yok etmeye yarayan dışarının mantığı geçici, ölümcüldür ve çok daha şiddetli, yaratıcı bir varlık için yeni olasılıklar yaratır. Çünkü yaşam oluştur, şizofreniktir.

Deleuze-Guattari yaşamın parçalardan, bölümlerden oluştuğunu ve insanın da bölünmüş bir varlık olduğunu söyler. Ev odalarına göre parçalanmıştır, caddeler şehrin düzenine göre, fabrikalar işin doğasına göre parçalanmışlardır. İnsan ise ikili bir yapı içerisinde parçalanmıştır; sosyal sınıflar, kadın-erkek, yetişkin-çocuk vb. Bundan daha geniş ölçüde de bir parçalanma vardır; benim meselem, benim komşum, benim şehrim,

---

<sup>65</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 69.

<sup>66</sup> Keith Ansell Person, **Germinal Life, The difference and repetition of Deleuze**, p. 84.

<sup>67</sup> Keith Ansell Person, **Germinal Life, The difference and repetition of Deleuze**, p. 85.



benim ülkem, benim dünyam vb.<sup>68</sup> Bu parçalanma geçici bir özellik olmanın ötesinde süreklilik gösterir, yaşam boyu devam eder. Parçalanmış yaşamda birey parçalardan biri biter bitmez kendini bir başka parçanın içerisinde bulur; aileden okula, okuldan kışlaya, kışladan iş yaşamına doğru pürüzlü bir akıştır. Bu akış içerisinde okul bireye artık bir aile içinde yer almadığını, ordu bireye artık okulda olmadığını söyler.<sup>69</sup> Buna ilaveten bir başka gerçeklik ise bu her bir parçanın da kendi içinde parçalanmasıdır. Bu türden parçalanma katmanlı, iki nokta arasındaki konar göçerlidir. Buna karşın şizoanaliz pürüzsüz bir düzlemdeki göçebeliktir, çokluktur. Bu şizoanalitik çokluk Nietzscheci aktif güç üzerinden üretimdir.

Bu üretim sürecinin zemininde şizoid arzu ve oluş vardır. Şizoanalitik yöntemde üretimin aygıtları olan minör fark ve arzu, aşkınsal bir yönetime kaymadan içkinel bir yer yurt düzleminde kavram ve arzu üretir. Bu üretim süreciyle özdeşlik düşüncesinin kategorileri olan benzerlik, zıtlık ve analogjiye başvurmadan arzunun kendini tekrar edip, sabit bir anlam veya kimlik kazanıp aşkınsallaşması ve böylece negatifleşmesi engellenir. Böylece arzunun ve farkın zıtlık düşüncesine kaymayarak reaktif bir anlam kazanması; benzerlik düşüncesine de başvurmayarak arzunun temsilci düşünceye yönelip hem sağduyuya ve vicdan tuzağına düşmesi hem de ereksel bir amaç edinerek virtüelden uzaklaşması engellenir. Böylece bu negatif düşüncelere kaymadan üretici arzu gerçekleştirilir. Bu gerçekleşmede üretilen kavram ve arzu, yeniden yersizyurtsuzlaştırılarak yer yurt edindirilir ki bu da ebedi tekrara neden olur. Köksap, yersizyurtsuzlaştırma ve göçebelik edimleriyle oluşan çoklukların ise iki temel üretimi vardır; kavram üretimi ve arzu üretimi.

### 1.2.1. Kavram Üretimi

Deleuze'un fark ontolojisiyle bağlantılı olan kavram üretimi empirizme dayanır. Empirizm ise basit bir yaşam deneyimi olmayıp, temsilci düşünme modelinin reddidir. Empirizm aşkınsallığın yerine içkinliğin ontolojisini yerleştirir. Empirizm içkinliğin olumlanması olarak yaşamın dışında, evrensel tarih dışı bir gerçeklik düşüncesinin yadsınmasıdır.<sup>70</sup> Deleuzeyen empirizm daha çok bir hakikat oluşturmayan

<sup>68</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 230.

<sup>69</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 230.

<sup>70</sup> Claire Colebrook, *Understanding Deleuze*, p. 9.

kavram yaratmadır, bu nedenle Deleuze için felsefe de kavram üretim makinesidir.<sup>71</sup> Ona göre filozof, kendi kavramlarını veya kavramsal karakterlerini yaratan kişidir. Filozof yarattığı bu kavramlarla kendi hakikatiyle uğraşır, oysa kavram yaratmayan düşünür başka filozofların hakikatinin çırağı olur. Kavram yaratmak nedir? Kavram yaratmak olaydır, oluşturmaktır, akıştır. Akış nedir? Akış verili olan şeyleri, kesmek, düzenlemek ve bağlamaktır.<sup>72</sup> Bu bağlantılarla kavram, düşünmenin akışlarından alınmış tekillikler olarak üründür. Bu çerçevede Deleuze kavram ve düşünmeyi birbirinden ayırt eder. Deleuze'e göre düşünmek için kavram üretimi zorunlu değildir. Çünkü kavramlara sahip olunmadan duygularla veya görsel imgelerle de düşünülebilir. Düşünmek farklı araçlarla kavramlarla (felsefe), fonksiyonlarla (bilim) ve duygularla (sanat) gerçekleşebilir. Fakat kavram yaratmak anlamında düşünmek, sadece felsefeye özgüdür.

Felsefenin kavramlarla olan bağlantısı ise genelde onunla özü yakalamak, kavram olarak düşünüldü. Oysa Deleuze'e göre felsefe, kavramlarla özü yakalamak yerine kavramsal olay oluşturmalıdır. Bu nedenle felsefede kavram özü değil bir olayı, akışı anlatmalıdır.<sup>73</sup> Deleuze için filozof ve yaratıcı kişi de kendi olanaksızlıklarını ve kendi kavramsal karakterlerini yaratan kişidir.<sup>74</sup> Bu anlamda büyük yazarların eserleri analiz edildiğinde kendi kavramlarını ve stillerini yarattıkları görülür. Felsefede ise stil kavramların hareketidir, bu hareket de süre ile bağlantılı olarak oluşur. Felsefede stil üç farklı yoldan gelir; birincisi, düşünmenin yeni bir yolu olarak kavramlardan; ikincisi görmenin ve işitmenin yeni bir yolu olarak algılardan; üçüncüsü hissetmenin yeni bir yolu olarak duygulardan.<sup>75</sup> Bunların felsefi bir kavram makinesi olarak, opera gibi birlikte işlemesi gerekir. Bir stil çerçevesinde kurulan bu kavram makinesinin işleyişi yaşamla ve politikayla da bağlantılı olmalı ve ona dokunmalıdır. Deleuze'e göre kavramlar veya teoriler yeni yaşam deneyimleri oluşturmalıdır. Eğer felsefi bir kavram veya teori yeni bir yaşam deneyimi oluşturmuyorsa, o kavramın işlevselliği söz konusu

---

<sup>71</sup> Deleuze-Guattari, **What is Philosophy**, p. 2.

<sup>72</sup> Gilles Deleuze, **Leibniz Üzerine Beş Ders**, s. 16.

<sup>73</sup> Gilles Deleuze, **negotiations**, p. 24.

<sup>74</sup> Gilles Deleuze, **negotiations**, p. 133.

<sup>75</sup> Gilles Deleuze, **negotiations**, p. 165.

değildir.<sup>76</sup> Bu kavramsal işlevsellik ise üretilen kavramsal karakterin bir çerçeveye, zamanla ve olayla bağlantılı olmasıyla gerçekleşebilir.<sup>77</sup>

Bu anlatım içerisinde kavramlar özgürlüğün politik gücü ve eleştirisi ile doludur; politik güç ve eleştiri ise majöratif bir kavram işleyişine değil, minöratif bir kavram işleyişine dayalı olmalıdır. Minör kavram nedir? Minör kavram aşkın bilgi modelinde olduğu gibi şeyleri temsil eden adlar olmayıp, gündelik anlamların dışında düşünce üreten güçtür. Bu kavramlar kendilerini gerçekliğin temsilleri olarak değil, yaratıcısı olarak gösterir. Bu nedenle Deleuze için, kavramlar dünyanın doğru resimleri, doğru tasvirleri olduğu için felsefi olmazlar; dünyayı olabildiğince yakın bir bilimin veya varsayılanın ötesinde düşünme olanakları yarattıkları için felsefi olurlar.<sup>78</sup> Deleuze kavramları bu anlamda filozofun çılgılığı olarak canlı bir organizmaya benzetir. Kavramlar onda canlı birer çılgıktır. Fakat çılgılık atmak için filozofun bir probleminin olması, derdinin olması gerekir. Filozofun kavramları veya kavramsal kişilikleri, onun probleminin-derdinin çılgılığıdır. Bu nedenle Deleuze için filozof çılgılığının kavramını yaratan kişidir. Çılgılığın kavramını yaratan filozof ise logosun filozofu değil, arzusun filozofudur. Bu erosa dayalı kavramsal çılgıklar, temsil etmekten daha çok birer kavramsal karakter olmalıdır ve bu kavramsal karakterler aynı zamanda filozofun da kaderini belirler.

Deleuze-Guattari filozofu da kavramsal karakterlerin basit bir takma adı olarak görür.<sup>79</sup> Aynı zamanda bu karakterlerin kendileri; onların tarihsel, mitolojik yönünden öte bir şey olur. Örneğin Platon'un Sokrates'i, Nietzsche'nin Dionysus'u, Nicholas of Cusa'nın\* Idiot'u gibi. Bu kavramsal karakterlerin rolü, düşüncenin yeni bir yer yurdunu göstermesidir. Yeni yer yurt düşüncenin mutlak yersizyurtsuzlaşması ve mutlak yer yurt edinmesidir. Kavramsal karakter düşünürdür; onların karakterleşmiş özellikleri, düşüncenin şematiksel özellikleri ve kavramların yoğun özellikleriyle

---

<sup>76</sup> Gilles Deleuze, **Desert Islands and Other Texts** 1953-1974, p. 224.

<sup>77</sup> Gilles Deleuze, **negotiations**, p. 141.

<sup>78</sup> Deleuze'ün felsefe ve kavram üretimine ilişkin bu düşünceleri analitik felsefe geleneğinin tam karşısında yer alır. Daha fazla bilgi için bkz. Jeanne Deijnenburg, "Identity and Difference: A Hundred Years of Analytic Philosophy," **Metaphilosophy**, vol. 31, No. 4 Blackwell Publishers, July 2000, pp. 365-381.

<sup>79</sup> Deleuze-Guattari, **What is Philosophy?**, p. 64.

\* Nicholas of Cusa (1401-1464) Alman Katolik kilisesinde bir kardinaldir. O, aynı zamanda bir filozof, teolog, astrolog, matematikçi ve hukukçudur. Daha çok Hıristiyanlık üzerine olan felsefi eserleriyle tanınır. Özellikle de insan aklı ile Tanrının bilinebilme olasılığı üzerine yazar. Tanrının yaratımlarının katmanlarının neler olduğunu ve bu yaratımların katmanlarını açığa çıkarmak için yazar.

yakından bağlantılıdır. Şizofrenik karakter de bir düşünür olarak, onu düşünmeye zorlayan yoğunluk içerisinde yaşayan kavramsal bir karakterdir.<sup>80</sup> Deleuze-Guattari'ye göre Nietzsche'nin felsefe yaşamın yeni olasılıklarını ve varoluşun yeni moduslarını üretmelidir düşüncesi, ancak felsefi kavramsal karakterler üretimiyle olanaklı olur. Bu kavramsal karakterler kapalı bir anlama sahip olmadığından, felsefenin evriminde ve dönüşümünde de önemli bir rol oynar.<sup>81</sup> Bu nedenle felsefe Deleuze-Guattari için bilgeliğin arkadaşlığı olmayıp, kavramın arkadaşlığıdır. Felsefenin nesnesi de her zaman yeni kavramlar üretmektir. Kavram filozofun kabiliyetine, gücüne referans eden potansiyellerden biri olması nedeniyle, filozofun ürettiği kavram aynı zamanda onun düşünsel zenginliğinin de bir göstergesidir. Bu çerçevede kavramlar filozofun birer imzası, çığlığıdır. Örneğin Aristoteles'in töz'ü, Descartes'in cogito'su, Leibniz'in monad'ı, Schelling'in güç kavramı, Bergson'un süre'si, Kant'ın yasa ve koşul kavramı.

Daha önce de belirtildiği gibi Deleuze-Guattari kavram üretim sürecini ve düşünmeyi birbirinden ayırt ederler. Çünkü onlara göre, kavram olmadan da düşünülebilir ki sanat ve bilim bunun en açık örneğidir. Sanatta kavramın yerine duygu ve duygulanım geçer. Bilimde kavramsal düşünüm yerini işlevselliğe ve işleyişe bırakır. Bu nedenle Deleuze-Guattari için kavram üretimi sadece felsefeye aittir, fakat düşünme bilim ve sanatla da olanaklıdır. Deleuze-Guattari için felsefe de derin düşünme (contemplation), düşünüm (reflection) veya iletişim (communication) değildir.<sup>82</sup> Deleuze-Guattari'ye göre her kavram en az iki bileşenden oluştuğu için, basit bir kavram da yoktur.<sup>83</sup> Bu nedenle bir kavram çokluktur, fakat her çokluk bir kavram değildir. Her kavram kurduğu bağlantılarla çokluk kazanır. Bu çerçevede Deleuze, bir kavramın işlevini aynı düzlem üzerinde yer alan diğer kavramlarla, yeni bir ilişki veya bağlantı kurmasıyla kazandığını ifade eder.<sup>84</sup> Kurulan her bir bağlantı, bir başka problemle-olayla ilişkilidir. Bu nedenle kavramların bağlantıları sonsuzca genişletilebilir. Bir kavram oluşturduğu yeni bağlantılarla, yeni ufuklar ve problemler açar. Buna ilaveten ikinci bir nokta da kavramların kendi içinde ayrılmaz bir birliğin olduğudur. Bu birlik kavramın kendi içsel uyumu, tutarlılığıdır. Üçüncü bir nokta da

---

<sup>80</sup> Deleuze-Guattari, **What is Philosophy?**, p. 70.

<sup>81</sup> Deleuze-Guattari, **What is Philosophy?**, p. 5.

<sup>82</sup> Deleuze-Guattari, **What is Philosophy?**, p. 6.

<sup>83</sup> Deleuze-Guattari, **What is Philosophy?**, p. 15.

<sup>84</sup> Horst Ruthorf, "Deleuze and the Body: Eluding Kafka's Little Death Sentence," **The South Atlantic Quarterly** 96: 3, by Duke University Press, Summer 1997, pp. 563-578, p. 567.

her bir kavram, kendi bileşimlerinin, bağlantılarının yoğunlaşması ve rastlantı noktasında olayla düşünülebilir. Çünkü kavramlar temsili olmayan kavramsal olay yaratmalıdır.

Buna göre her bir kavram tekil bir olay olarak özün değil, olayın üretimidir. Bu olay üretimi düşüncenin hareketidir; o, sonsuz hızla işleyen düşüncedir, fakat bu düşünce duygulam veya işleyişe bağlı olmayan kavramsal düşünmedir. Kavramların önemli bir özelliği de bir tarihle ve oluşla ilişkili olmasıdır.<sup>85</sup> Kavramın bu tarihsel ilişkisi onu sonsuz değil geçici kılar. Bu çerçevede kavramlar tekil ve minör bir dil ürünü olmalıdır. Minör dil çokluğu tümele indirgemeyen kavramlar üreterek, hayatın ve deneyimin kaotik olan sonsuz farklılıklarına bir tutarlılık ve bütünlük kazandırmaya çalışır. Çünkü tümel düşünme önceden yaratılmış kavramlara dayanır, bu nedenle felsefe tümel üzerine düşünme olamaz. Aşkınsal düşünmenin önemli özelliği tekil yerine tümeli açıklamasıdır. Buna karşın minör kavram üretimi tekildir ve özel bir yaratımdır. Çünkü tümeler hiçbir şey açıklamaz, tam tersine tümeler sürekli olarak kendilerini gizlerler ve kendilerinin açıklanmasını beklerler.

Deleuze'ün tümel yerine tekili ön plana çıkarmasının nedeni, kavram yaratmada önem verdiği alanın kavramların farklılıkları azaltmak yerine, farklılıkları çoğaltması gerektiği düşüncesidir. Farklılıkları çoğaltmak ise majöratif bir düzlemde değil içkin-minör bir dil düzleminde gerçekleşebilir ancak. Majöratif dil, erk işleyişiyle farklılıkları azaltır. Erk, gramer kuralları, ölü metaforlar, egemen yorumlar ve normatif özellikler aracılığıyla belirlenir.<sup>86</sup> Dilin minör kullanımı ise lehçe ya da etkinlikle değil, dilin değişkenlerinin dönüşüm gücüne dayanarak belirlenir. Minör dil daha çok majör bir dil içerisinden kurulur.<sup>87</sup> Bu minör dil üst kodlamalara izin vermemesi nedeniyle içkin bir yapıya sahiptir.\* Deleuze'ün içkinlik düşüncesinde kavramlar yaşamı temsil etmediklerinden, düşünce de yaşamı temsil etmek yerine yaratıcı bir edime katılır. Oysa majöratif veya temsilci düşünmede düşünmek yaşamdan

---

<sup>85</sup> Deleuze-Guattari, **What is Philosophy?**, p. 27.

<sup>86</sup> Ronald Bague, **Deleuze's Way**, p. 23.

<sup>87</sup> Deleuze-Guattari, **Kafka-Toward a Minör Literature**, p. 16.

\* Guattari, *Franz Kafka'nın Altmış Beş Düşü* adlı eserinde, Kafka'nın eserlerine ve düşlerine ait önemli bir özelliğin, eserlerinin bu türden bir üst kodlamaya izin vermemesi olarak açıklar. Ona göre, Kafka'nın düşleri sürekli başka hayaller, fikirler ve zihinsel haritalarla, bağlantılarla çoğalır. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için Guattari'nin *Franz Kafka'nın Altmış Beş Düşü* adlı eseri okunabilir. Guattari, *Franz Kafka'nın Altmış Beş Düşü*, çev. Murat Erşen, MONOKL, İstanbul, 2012.

kopararak, onu temsil eden bir içeriğe indirgenir. Bu anlamda düşünce, temsilci düşüncede olduğu gibi farkları ortadan kaldırmak olmayıp; tam tersine düşünme, kavramları ve bu kavramlarla farklılıkları çoğaltmaktır. Kavramlar yaratan farkla birlikte ise düşünme oluştur, akıştır, üretimidir.

Minör veya şizoid dile dayalı kavram üretimi hem felsefede hem de edebiyatta farkları çoğaltarak düşünceyi sağduyunun ve günlük temsilin ötesine taşır.<sup>88</sup> Günlük yaşamda kavramların anlamı sabit olduğundan, bir kavramın anlamı üzerine düşünülmeden alışkanlık içinde kullanılır. Örneğin birine mutlu yıllar, mutlu ol veya mutluluklar dilendiği zaman kavramların anlamları alışkanlık içerisinde kullanılır. Oysa şizoanalitik düşünmede söz konusu olan kavram üretimi bunun ötesindedir. Şizoanalitik düşünmede kavramlara yeni anlamlar eklemeye ve kullanmada, kavramlara farklı anlamlar kazandırarak yaşamdaki farklılıkların çoğaltılması gerekir. Bu nedenle kavramların felsefi kullanımında günlük dilin sınırlamalarına rastlanmaz. Kavramların felsefi kullanımında yaratıcılık vardır. Deleuze ve Nietzsche için kavramlar kendilerini bir şeyi temsil ederek değil, yaratım açısından oluşturmalı; kavramlar edilgin değil, aktif olmalıdır.

Düşünmenin aktif gücü de bir olayla bağlantılı olan fantazmalar-düşler üretmektir. Fantazma ve olay Deleuze için aynı zamanda düşünmenin nesnelere olarak düşünmenin kendisidir.<sup>89</sup> Deleuzeyen şizoanalitik düşünmede temsil içeriğine sahip kavramların değil de yaratıcı kavramların önemli olmasının nedeni düşüncenin dogmatik imgesidir. Düşüncenin dogmatik imgesi, felsefenin yapılabirliğini sınırlandırmaktadır. Düşüncenin dogmatik imgesi Platoncu temsilci gelenekten türer. Platoncu gelenek içerisinde kavramlar temsil eden bir içeriğe sahip olduklarından, düşünce aşkın bir yapı tarafından, idealarla kontrol edilir ve hakikate yönlendirilir. Deleuze'e göre düşüncenin bu dogmatik imgesi felsefe tarihinde baskındır ve bu imgeyi bilgi yönlendirir. Bilgi burada özel problemlere hakikat düşüncesiyle çözümler üreten bir içeriğe sahiptir. Temsilci düşüncede bir sözcüğün değeri onun ifade ettiği anlamın genişliğinde yer almaz, kökeninde yer alır. Fakat onun ifade ettiği genişlik onun ne

---

<sup>88</sup> Claire Colebrook, **Gilles Deleuze**, p. 15.

<sup>89</sup> Michel Foucault, "Theatrum Philosophicum", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge Published, London, 2001, pp. 305-326, p. 313.

söylediğinin anlamını verir.<sup>90</sup> Bu nedenle Deleuze temsiller aracılığıyla işleyen dilin, olasılıkları dışladığını söyler. Dil temsiller yoluyla işlediğinde bir sözcüğün anlamı, onun nesnesi, göstergesi gibi yer alan başka bir kelimeyle işleyebilir yalnızca.

Deleuze'ün dogmatik imgeye karşı çıkmasının altında yatan önemli bir neden de onun düşünceye neden olan konular hakkında hiçbir şey söylememesidir.<sup>91</sup> Buna karşın Deleuze düşünmeye neden olan gerçek konuların-koşulların bilgisini-içeriğini vermek amacıyla, düşünmenin genetik bir kavranışında ısrar eder. Gerçek konum ise, düşüncenin farklı formları açısından anlaşılabilir içkinlik alanıdır. Deleuze düşüncenin bu farklı konularını vermek için, Nietzsche'nin güç istenci düşüncesinden hareket eder. Nietzsche'de düşünceye neden olan güç, güç istencinin farklı çeşitleridir.<sup>92</sup> Bu kavrayış bağlamında, düşünce veya düşünme yaşamla ilişkisi açısından ya olumsuzlayıcı ya da olumsuzlayıcı olabilir. Oysa düşüncenin en yüksek olumsuzlayıcı gücü, yeni ilişkiler ve yeni olanaklar yaratmayı olanaklı kılan kavramlar yaratmaktır.

Deleuze Nietzsche felsefesinden hareketle, Nietzsche'nin aktif düşünme modeli ile düşünülmediği konusunda ısrar eder. Deleuze'e göre düşünme hâla reaktif güçlerin kontrolü altındadır. Reaktif düşünme ise yaşamı olumsuzlayıcı düşünmedir. Bu olumsuzlayıcı düşünme anlamın sabitlenmesi üzerine kuruludur. Deleuze için anlamın sabitlenmesi kavramlar aracılığıyla yapılarak, olay, olgu veya gerçeklik bir çerçeve içerisine alınır. Böylece anlamlandırılan olay veya olguya egemen olmak kolaylaşır. Daha farklı bir ifadeyle her anlam aynı zamanda varlığa yönelik bir dayatmadır, onun üzerinde egemenlik kurmak için. Bu nedenle de her sabit anlamlandırma majöratifdir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken önemli nokta şudur ki; ilk başta edilgiye yüklenen anlam, olayı-olguyu yönetirken veya anlam bir egemen olma aracıyken, bu anlamın anlamını değiştirmeden uzun süre kullanılması anlama bir kimlik veya özdeşlik kazandırır ve artık anlama hükmedilemez, böylece tam tersine düşünce anlam tarafından baskı altına alınarak hükmedilen konumuna düşer. Bunun anlamı düşüncenin kendi ürününün tuzağına düşmesidir. Bu nedenle Deleuze için üretilen her anlamın köksapla yersizyurtsuzlaştırılarak, göçebelileştirilerek sürekli yeniden oluşturulması gerekir ki anlam majöratif bir yapıya düşmesin. Bu kaçış da ancak içkinlik düzlemiyle ve şizoanalitik düşünmeyle olanaklı olacaktır. Şizoanalitik

<sup>90</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 150.

<sup>91</sup> Paul Patton, **Deleuze and Political**, p. 20.

<sup>92</sup> Paul Patton, **Deleuze and Political**, p. 20.

düşünme de tekil eylem ve çoklu olaylar üzerine düşünmedir ki bu çoklu olaylar da yaratıcı dil ile olanaklıdır. Deleuze için olay dile ait bir şeydir, fakat olay önermelerle aynı şey değildir. Olay bedenin bir sonucudur, onların karışımı, onların hareketleri ve onların tutkularının bir sonucudur.<sup>93</sup>

İdeal bir olay nedir? İdeal bir olay Deleuze için tekildir.<sup>94</sup> Tekiller dönüm ve kıvrılma noktalarıdır, darboğazdır, ilmiktir, giriştir ve merkezdir; birleşme, yoğunlaşma ve kaynama noktalarıdır; neşe ve keder, hastalık ve sağlık, umut ve kaygı noktalarıdır. Tekiller birey öncesidir ve kişisel değildir, bir kavramdır. O, birey ve toplulukta, kişisel ve kişisel olmayandan, özel ve genelden ve onların karşıtlarından oldukça ilgisizdir. Tekiller oldukça doğaldır, o sıradan değildir, tekil noktalar sıradanlığa karşıttır. Tekiller serisinin bir yapıdaki serinin her birine karşılık geldiği söylenebilir. Tekiller aynı anda bir yapı içerisindeki tekil noktaları oluşturuyorken, aynı zamanda bu tekil noktalar da yeni tekil noktalarla bağlantı kurar. Tekiller birbirlerini dönüştürürler ve grupları değiştirirler. Eğer tekiler değişebilir olaylar ise, onlar tarihsel bir süreçte dönüşüyorken, sonsuz bir şekilde dağıtılabilen bir ve aynı olay içinde haberleşir.<sup>95</sup> Tarih ve olay da bu tekil noktalardan ayrı düşünülemez.

Tekil, olay ve dil arasında özsel bir ilişki vardır. Olayın karakteristik özelliği, önermeler içerisinde ifade edilmesidir. Önermelerin içinde ise üç ayrı ilişki vardır. Birincisi, ifade veya işaret o olayın dışsal bir ifadesinin önermesiyle ilişkilidir. Olayın ifadesi bireyleşmiştir, o özellikle bedenleri, bedenlerin karışımını, nitelikleri, nicelikleri ve ilişkileri içerir. İfadeler her zaman için kelimelerle ilişkilidir. Önermenin ikinci ilişkisi gösterge olarak adlandırılır. O, konuşan veya kendini ifade eden kişinin önermeleriyle ilişkilidir. Gösterge-tezahür bu nedenle önermeye tekabül eden arzular veya inançların ifadesi gibi sunulur.<sup>96</sup> Şu açıkça söylenebilir ki manifesto, ifadeyle ilişki içerisinde ikincidir. Önermenin üçüncü boyutu anlamlandırmadır. Anlam önermenin dışında kurulamaz. Anlam bir yanda bir şeye doğruyken, öbür yanda bir önermeye doğrudur. Önermeler ve şeyler arasında bir bağ vardır. Deleuze, bir olayın anlamının ne olduğunu sormak gereksizdir, çünkü olayın kendisi anlamdır der.<sup>97</sup> Anlam önceden kurulmuş bir yapıdır ve bireyin ifade ve önerme kurmasını sağlar.

<sup>93</sup> Gilles Deleuze, **The Logic of Sense**, p. 209.

<sup>94</sup> Gilles Deleuze, **The Logic of Sense**, p. 63.

<sup>95</sup> Gilles Deleuze, **The Logic of Sense**, p. 64.

<sup>96</sup> Gilles Deleuze, **The Logic of Sense**, p. 17.

<sup>97</sup> Gilles Deleuze, **The Logic of Sense**, p. 25.



Anlam, konuşmaya başlar başlamaz önceden kurulur, bu önerme ya da anlam olmaksızın konuşmaya başlanamaz.<sup>98</sup>

Deleuze'un eleştirdiği temsilci düşünce geleneğinin en temel sorusu "...anlamı nedir?" "...bununla ne demek isteniyor?" vb. sorulardır. Deleuze ilk felsefi yapıtlarından başlayarak ve daha sonrasında Guattari ile birlikte yazdıkları eserler de dahil olmak üzere bu sorulardan özellikle kaçınır. Deleuze için "...anlamı nedir?" sorusu Platoncu düşünme geleneğine ait bir sorudur. Bunun yerine sorulması gereken soru "hangi biri?", "...nasıl işler?" veya "...nasıl çalışır?" sorularıdır. "Anlamı nedir?" sorusu bize hep görülenin ötesinde aşkın bir hakikat düşüncesinin olduğunu göstermeye çalışır. "Nasıl çalışır?" veya "Nasıl işler?" sorusu bir hakikat düşüncesinin jeolojisi yerine en temel oluş düzeyindeki şizoid oluşumun işleyiş ilkesini açıklar. Bu açıklama nihai bir açıklama olmayıp o andaki virtüeli-oluşumu açıklayan bir işleve sahiptir. İşleyiş edimsel değildir; fakat anlam edimseldir ve zaman bakımından sabit ve değişmezdir. Buna karşın virtüel geçmişi, şimdii ve geleceği aynı anda içinde barındırır. Virtüelin yapısı veya işleyişi evrim veya mutasyonda kendisini gösterir. Edimsel özdeşlik ve tümel düşüncesine dayanırken, virtüel fark ve çokluk düşüncesine dayanır.

Deleuze-Guattari için bir öğretmen öğrencilerine gramer veya aritmetik öğretmeye başladığı zaman ve öğrenci bir soru sorduğunda, öğretmen öğrencisine bildiğinden daha fazla bir bilgi veya anlam vermemektedir. Zorunlu eğitim makinesi de bilgiyle iletişim kurmamakta; gramerin ikili temelini eril-dişil, tek-çift, isim-fiil vb. bütün semiyotik özelliklerini onlara dayatmaktadır.<sup>99</sup> Dil bir araç gereç değildir, fakat dil çocuklara bir eşya veya araç gereç olarak verilir. Dilin veya ifadenin basit temeli dünyanın düzenidir. Dil yaşam değildir, fakat o yaşama düzen verir. Yaşam konuşma değildir, o dinlemedir-beklemedir. Her kelime düzeni babadan oğula verilir ve o küçük bir ölü cümle, yargı taşır. Zor olan kelime düzeninin amacı ve özel durumudur. O dilin kökeni problemi de değildir, çünkü kelime düzeni dilin bir işlevidir ve işlev dille birlikte varolur. Dil kelimelerin bir dönüşümü, geçişidir; bilgi olarak göstergelerin bir iletişimi değildir. Dil bir iz değil, bir haritadır.

---

<sup>98</sup> Gilles Deleuze, **The Logic of Sense**, p. 35.

<sup>99</sup> Deleuze and Guattari, **A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 84.

Deleuze-Guattari için ifade ve eylem arasındaki ilişki içseldir, içkindir, özdeş değildir.<sup>100</sup> Düzenlenmiş kelimeler dizisi olarak dil bize ne düşüneceğimizi, ne yapacağımızı, ne umut edeceğimizi söyler. Dil ne bir bilgi ne de iletişimdir. O bilginin iletişimi de değildir. O oldukça farklı bir şey olarak oluşur. Her dilin heterojen bir gerçekliği vardır. Dil içerisinde kullanılan kelimeler ve bu kelimelerden kurulu yapılar, gramer olarak ve kelime dizilişi olarak aynı olsalar da anlamları ilişki içerisinde olduğu potansiyelliğe göre değişir. Örneğin “Ben yemin ediyorum” cümlesinin gramer dizilişi ve kelime dizilişi değişmez, fakat aynı cümle kullanıldığı yere ve kişiye göre (baba, eş, mahkeme, çocuk, okul vb.) farklı bir anlam kazanır. Dilin kullanımında aynı zamanda politik bir boyut da vardır. Bu politik majöratif boyut, özellikle babanın dil üzerindeki egemenliğiyle kurulur.

Deleuze-Guattari dilin minör ve majör kullanımı arasında bir ayrım gerçekleştirirler. Dilin majör kullanımında dil sabit kurallardan ve anlamlardan oluşurken, dilin minör veya şizoid kullanımında değişebilir, değişken yapılar ve anlamlardan oluşur. Şizoanalitik dil heterojen bir yapıya sahipken, majör dil homojen bir yapıya sahiptir.<sup>101</sup> Daha önce de ifade edildiği gibi şizoanalitik/minör dil sürekli devam eden yeni bağlantılarla ve, ve, ve... oluşur, majör dil kullanımı ise –dır, -dir ekleriyle kurulur. Örneğin Afrikalılar İngilizce’ye karşı mücadele verirken minör bir yapı oluştururlar. Deleuze-Guattari için pek çok dil karakteristik olarak majör bir yapıya sahiptir. Majör diller kendi içinde olumsuzluğu-değişebilirliği az barındırır. Bunun yerine daha çok –dır, dir yapısı içinde aşkın anlamlar kurulur. Burada şu da ifade edilmelidir ki minör ve majör kullanım iki farklı dilin niteliği değildir, daha çok aynı dilin iki farklı işlevi veya kullanımınıdır.<sup>102</sup> Bu duruma örnek teşkil edebilecek durum iki dilin kullanıldığı yer yurtlardır; örneğin Avusturya’da Çekçe, Almanca’yla ilişki içerisinde minör bir dildir; Prag Almanca’sı Viyana veya Berlin Almanca’sı ile ilişki içerisinde minör bir dildir. Deleuze-Guattari’ye göre minör dilin/edebiyatın üç özelliği vardır; 1. Dilin yersizyurtsuzlaştırılması; 2. Politik yakınlıkla bireysel bağlantılar, bu yüzden her şey politiktir; 3. Söylemin kolektif toplanışları, bu yüzden

---

<sup>100</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 87.

<sup>101</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 113.

<sup>102</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 115.

her şey kolektif bir değer alır.<sup>103</sup> Bu çerçevede sınırdaki yazın olarak minör edebiyat metinleri; 1. Dile senkronik olmayan bir hafıza yoluyla, zaman ve mekanın yersizyurtsuzlaştırılması ve nostaljiyle yeniden yer yurt kazandırmak; 2. Günlük yaşam ilişkilerinin yersizyurtsuzlaştırılması; 3. Merkezileşmeyen özne, aktif okuyucu, toplanışlar, çapraz sınırlar, hayvan oluşlar ve 4. Politikadan oluşur.<sup>104</sup> Deleuze-Guattari'ye göre Kafka ve Proust metinleri minör edebiyat olarak sınırdaki yazmanın en güzel örneklerini oluşturur.

Proust'a göre dil, sanki yabancı bir dilden konuşuluyormuş gibi kullanılmalıdır. Deleuze Proust'un "Yazar kendi dilinde bir yabancı dilde yazıyormuş gibi yazan kişidir." ifadesini de yaratıcılık anlamında olumlar. Bu çerçevede Deleuze yazarın kendi dilini yaratması gerektiğini ifade eder.<sup>105</sup> Nasıl ki filozof kendi problemlerini ve kavramlarını üreten kişiye büyük yazar da kendi dilini yaratan kişidir, Proust, Sade, Masoch, Kafka gibi. Deleuze-Guattari için dilin minör kullanımına en iyi örnek Almanca yazan Çekoslovakyalı yazar Kafka'dır. Kafka dilin kurallarını bir yabancı dilden çeviri yapıyormuş gibi kullanır. Dilin minör kullanımında gramer, söz dizimi, yani sentaks ve sözcüklerin dökümünde bir zayıflama vardır. Fakat yorumlama ve dilin tadında bir çoğalma vardır. Bu durum Prag Almancası'nda veya AfroAmerika İngilizcesi'nde görülür.

Dilin minör-şizoid kullanımı majör dilin yersizyurtsuzlaştırılması olarak sınırdaki yazındır. Bu bağlamda şizoid dil iki ve daha çok kültür arasındaki kodlara referans eden sınırdaki yazındır; sınırdaki yazın ise aynı zamanda politik ve kolektif yersizyurtsuzlaştırmadır.<sup>106</sup> Yersizyurtsuzlaştırma içerisinde minör yazar onun kendi diline yabancı gibidir. Majör dil sabit ve homojen bir sisteme sahiptir, şizoid dil ise değişebilen sistemler gibidir ve aynı zamanda yaratıcıdır, yaratılmıştır ve oluş halindedir.<sup>107</sup> Bu oluş hali içerisinde şizoid dil kavram üretimi ile oluşla açığa çıkar.

---

<sup>103</sup> D. Emily Hicks, "Deterritorialization and Border Writing," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1035-1045, p. 1041.

<sup>104</sup> D. Emily Hicks, "Deterritorialization and Border Writing," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1035-1045, p. 1041.

<sup>105</sup> Gilles Deleuze, **Essays Critical and Clinical**, p. 5.

<sup>106</sup> D. Emily Hicks, "Deterritorialization and Border Writing," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1035-1045, p. 1041.

<sup>107</sup> Deleuze and Guattari, **A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 117.

Oluş ise majöratif olmaz, majöratif de oluş olmaz. Bütün oluşlar/ifadeler, farka dayalı çoklukların kavram üretimiyle, aynı zamanda birer arzu devrimi olarak öznelik üretimidir.

### 1.2.2. Öznelik Üretimi

Öznelik her türlü erk mekanizmasının kurulduğu yer yurt olması nedeniyle şizoanalizin yersizyurtsuzlaştırmaya çalıştığı en temel yer yurttur. Bu çerçevede Guattari özneliğin doğuştan gelen bir özellik olmadığını, tam tersine sonradan Oedipusla oluşturulduğunu ifade eder. Bu anlamda öznelik üretilir, kalıplaştırılır, kabul edilir ve tüketilir.<sup>108</sup> Üretilen öznelik arzu ile doğrudan bağlantılıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi arzu negatif ve pozitif olarak iki yaklaşımla kavranmaktaydı. Arzunun negatif kavranışı Oedipus kompleksiyle ilişkiliyken, arzunun pozitif kavranışı anti-Oedipus ile bağlantılıdır.\* Şizoanalitik makinede arzu yoksunluk olmayıp, o bilinçdışının üretim makinesidir. Bu çerçevede Deleuze-Guattari'ye göre arzu, öznenin içindeki molar bir yoksunluk olmayıp, daha çok bir sosyal üretim mekanizmasıdır. Deleuze için sosyal üretim de tamamen ve basitçe belirli koşullar altında arzunun kendi üretimidir.<sup>109</sup> Arzunun kendi üretimiyle anlatılmaya çalışılan düşünce, sosyal alanın arzu tarafından oluşturulduğu düşüncesidir. Sosyal alanı oluşturan bu düşünce daha çok arzu üretiminin tarihselliğiyle ilgilidir. Guattari sosyal alandaki arzu stratejisini mikropolitik olarak adlandırır ve arzu makineleriyle bağlantılandırır.

Arzu makinesi veya arzulayan makine üç model aracılığıyla kesilir, kesintiye uğrar. Birinci model birleştirici sentezdir, bu daha çok libidonun eylemesiyle işler. Enerji çözülüyorken, ayrılıyorken libido\*\* hareket eder. İkincisi ayırt edici sentezdir ve enerjinin ayrılmasıyla (numen) hareket eder. Bu ayırıcı sentez aynı anda yeni

<sup>108</sup> Guattari,-Rolnik, **Molecular Revolution in Brazil**, p. 35.

\* Bu konuda daha fazla bilgi için tezin II. Bölümündeki 1.1.1. ve 1.1.2. bölümleri yeniden okunabilir. s. 66, 73.

<sup>109</sup> Deleuze and Guattari, **Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 31.

\*\* Freud'un bilinçdışını etkinleştiren enerjisi tanımlamada kullandığı kavramdır. Bilinçdışındaki sistem kısmen organizmaya bağlıdır, enerjinin baskı altına alınmasıyla işleyen organik bir kaynaktır. Freud bu enerjinin özel bir doğasının olduğunu söyler; bu enerji kendisini biyolojik ve genel fizik enerjisinden ayıran libido'dur. Freud rüyaların, semptomların, dil sürçmelerinin arkasında libidonun yarattığı bir çatışmanın olduğunu söyler. Bir yanda farklılaşmamış duyumların saf niteliği olan biyolojik yapı, öte yanda libidoyla anlamın farklılaştığı, bilinçdışından bilince ve bilinç öncesine dönüştüğü alan. Şizoanaliz, psikanalize libidoyu bilinçdışına ve aileye indirgemesi nedeniyle karşı çıkar. Çünkü şizoanaliz libidonun toplumsal alandaki işleyişini dikkate alır.

bağlantılar kurarak üretimin sürekliliğinin devam etmesini sağlar. Örneğin ağız memeyle, meme göğüs kafesiyle bağlantı kurarken; bir diğer yan, bu bağlantı zincirini kopararak yeni bağlayıcı sentezin oluşmasını sağlar. Arzunun bağlantı kurmasını sağlayan yön, arzunun üretici sentezidir. Üretici sentez arzunun üçüncü sentezi olan bağlayıcı sentezle işler. Bu daha çok arta kalan enerjiyle hazzı-zevki harekete geçirir. Bu üç makine görünümü arzu üretimi (birinci makine), yeniden kodlamanın üretimi (ikinci makine) ve tüketimin üretimidir (üçüncü makine). Arzu makinelerindeki her şey çokluktur ve çokluk içinde işlevseldir.<sup>110</sup> Bu nedenle arzu üretimi bir akış ve bağlantılar zinciridir. Akış içerisinde her akış yeni bir üretim ile sonuçlanır ve bu sonuç bir başka akış tarafından kesilir. Bu akış döngüsü asla aynının tekrarına düşmeden, her seferinde yeni bir fark'ın oluşmasını sağlayarak arzunun parçalanmasını ve çoğalmasını olanaklı kılar.

Guattari'ye göre arzu üretimiyle gerçekleşen, öznelğin üretimidir. Arzu üretimi bütün yabancılaşmaya dayalı kodlardan ve koordinatlardan bağımsızdır, özgürdür. Fakat bu özgürlük abartılı bir özgürlük değildir,<sup>111</sup> çünkü öznelğin üretimi sürekli olarak bir sosyal makine içerisinde yersizyurtsuzlaştırmayla olanaklıdır. Eğer arzu üretici ise o yalnızca somut olan dünya içerisinde üretici olabilir ve yalnızca gerçeklik üretebilir. Bu üretim içerisinde arzu bir oluşumdur.<sup>112</sup> Bu oluşumla anlatılmaya çalışılan gerçeklik küçük nesnelere, akışlar, bedenler ve üretimin birliği gibi fonksiyonlardır. Temsilci düşüncede olduğu gibi arzu bir şeyden veya objeden yoksun olmak da değildir. Arzu ve onun nesnesi bir ve aynı şeydir. Arzu bir üretim makinesi olduğundan, onun objesi onu bir başka makine ile bağlar. Bu bağlantı ve üretim ilişkisi ihtiyaçlar doğrultusunda gerçekleşmeyip, tam tersine ihtiyaçlar arzu doğrultusunda gerçekleşir. Bu nedenle üretici olan bilinçdışındaki yoksun bırakılmış arzu olmayıp, üretici olan bilinçdışındaki şizoid arzu makinesidir. Şizoid arzu akışı birleştirir, birleştirilen akışı keser ve yeni bağlantılarla içkinlik düzleminde yaşamla yeniden bağlar. Kurulan bu bağ çokluk içerisindeki arzuya dayalı öznellik üretimidir.

Bu arada vurgulanması gereken bir diğer önemli düşünce de öznelğin bireysellik olmadığıdır. Öznellik çeşitli boyutlardaki sosyal kompleks içerisindeki

<sup>110</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 45.

<sup>111</sup> Gary Genosko, "Guattari's Schizoanalytic Semiotics-Mixing Hjelmslev and Peirce," *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*, Edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge Published, London, 2001, pp. 991-926, p. 920.

<sup>112</sup> Deleuze and Guattari, *Anti Oedipus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 28.

dolaşımdır; o, sosyaldır ve birey tarafından deneyimlenir. Bireylik ise biyolojik bir özelliktir ve öznelliği önceler, ona boyun eğer. Bireylik anne ve babanın katılımıyla oluşan biyolojik metabolizmanın bir sonucudur.<sup>113</sup> Bireylik, öznellik sürecine dahil edilmediği zaman ideolojinin tutsaklığında kalır. Bu anlamda geleneksel sistemlerde ve ideolojilerde özne etnik grup içerisinde, benzerlik içerisinde veya sosyal sınıf içerisinde üretilir. Kapitalist sistemde ise üretim endüstriyeldir ve uluslararası bir ölçekte yer alır.<sup>114</sup> Öznellik üretimi kapitalist sistemde arzu üretimi ile oluşturulduğundan, öznelğin ne olduğu ve nasıl üretildiği de arzu makinesiyle kavranabilir. Guattari'ye göre kapitalist öznellik makinesinin üretimi çocuklukta bir yerdedir; çocukluktan itibaren birey baskın bir dil dünyası içerisinde, baskın bir görüntü imgesi içerisinde kendi öznelliğini kurar ve kurulan bu öznellik kapitalist öznenin üretimidir. Kapitalist sistemde öznelğin soyut makinesi medya, magazin, filmler yoluyla psikanalizle bağlantılı yüzler şeklinde üretilir.<sup>115</sup>

Kapitalist öznellik suçluluk üzerine kuruludur ve bu suçluluk oedipaldir. Kapitalist öznelğin bir diğer önemli özelliği de sosyal-ekonomik üretim süreci içerisinde hiyerarşik bir üretim sistemine bağlı olarak, öznelğin disiplin altına alınarak kontrol edilmesidir. Kapitalist özne ekonomisinin son bir özelliği de Guattari'ye göre çocuklaşmasıdır. Onlar sociusu (sosyal makineyi) bir çocukmuş gibi ele alırlar, onun için sosyal yaşamı ve üretimi organize ederler. Guattari bütün bu sonuçlarla bağlantılı olarak kapitalist sistemin artık politik ve sosyal mücadele bakımından değil, moleküler devrim düzeyinde anlaşılması gerektiğini ifade eder. Moleküler devrim, büyük (molar) yapıların [öznelleşmiş yapılar, kimlik (cinsiyet veya ırk) gibi] yerine daha küçük çokluklar (kadın-oluş, bitki-oluş, hayvan-oluş, eşcinsel-oluş, çevre-doğa-oluş gibi) düzeyinde karşı çıkışlarla kapitalist sistemle mücadele edilmesidir.<sup>116</sup>

Bu çerçevede öznellik üretiminde etkileşim (interaction), yatay geçişlik (transformation), oluş (becoming), akış (flow) kavramları şizoanalitik ontolojinin kavramları olarak şizoid öznelliği olanaklı kılan çokluklardır. Psikanaliz genetik olarak programlanmış, sosyal normların objektifliğiyle tanımlanmış bir analiz yöntemine dayanması nedeniyle bilinçdışındaki çokluğun akışını engeller. Buna karşın şizoanaliz

---

<sup>113</sup> Guattari-Rolnik, **Molecular Revolution in Brazil**, p. 47.

<sup>114</sup> Guattari-Rolnik, **Molecular Revolution in Brazil**, p. 35.

<sup>115</sup> Guattari-Rolnik, **Molecular Revolution in Brazil**, p. 299.

<sup>116</sup> Guattari-Rolnik, **Molecular Revolution in Brazil**, p. 196.

psikanalizin bu türden bir önceden kurulmuş uyum teorisi ile öznelmiş gruplar oluşturduğunu ifade ederek akışı olanaklı kılar. Bu akışın olanaklılığını sağlayan şey ise Guattari için yatay geçişlilik.<sup>117</sup> Yatay geçişlilik hiyerarşik veya dikey geçişliliğe karşıttır. Yatay geçişlilik veya dönüşümle amaç, farklı yüzeyler ve yönler arası maksimum bağlantının sağlanabilmesidir.<sup>118</sup> Bu bir özne grubun arayışının objesidir.

Guattari bu çerçevede iki tür grup ayrımı yapar; özne grup (subject grup), öznelmiş grup (subjected grup). Özne grup şizoid bireyi oluştururken, öznelmiş grup oedipal bireye karşılık gelir ve grubun içerisinde ona dahil olarak kendini olumlar. Buna karşın özne grup, grubun içerisinde grubu yersizyurtsuzlaştırma süreciyle dönüştürerek kendini olumlar. Özne grubu mikropolitik bir alanda eylemde bulunurken; hayvan-oluş, kadın-oluş, bitki-oluş vb; öznelmiş grup makropolitik bir alanda kadın, erkek, anne, baba, çocuk vb. önceden kurulmuş kodlarla eylemde bulunur. Makropolitik alandaki öznelmiş grubun bilinçdışındaki arzusu temsillere dayalı olarak işleyen baskıcı ve sistemin içine çeken oedipal arzu iken, mikropolitik alandaki özne grubun bilinçdışındaki arzusu yıkıcı, dönüştürücü ve üretici arzu makinesidir. Bütün bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi özne grup öznelmiş gruba karşıdır.<sup>119</sup> Bu da yaşamın reaktif bir düzlemde değil aktif bir düzlemde; keder düzleminde değil sevinç düzleminde, somut gerçeklik düzleminde değil oluş düzleminde yaşamın şizoid bir ontolojik kavrayışıyla olanaklıdır.

---

<sup>117</sup> Jean-Pierre Faye, "Guattari, the outsider of psychoanalysis- A cartographical exploration of the unconscious," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Translated by Melissa McMahon, Edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge Published, London, 2001, pp. 793-794, p. 794.

<sup>118</sup> Bruno Bosteels, "From Text to Territory Felix Guattari's cartographies of the unconscious," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge Published, London, 2001, pp. 881-910, p. 893.

<sup>119</sup> Brian Massumi, "Deleuze and Guattari's Theories of The Group Subject-Through a reading of Corneille's Le Cid," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge Published, London, 2001, pp. 813-826, p. 825.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### YAŞAMIN ŞİZOANALİTİK ONTOLOJİSİ

#### 1. YAŞAMIN ŞİZOANALİTİK ONTOLOJİSİ

Şizoanalitik düşünmenin yaşamsal düzlemini, yaşamı tekil olumlama ve üretim gücüyle dönüştüren pozitif fark ve arzu ontolojisi oluşturur. Bu ontolojide yaşam tekil fark ve arzu düzleminde içkinlikle olumlanır. Fark'ın bu olumlanmasından çıkan sonuç şudur ki farklılık ne bir soyluluktur ne de bir soysuzluktur; farklılık sadece varlığın kendisine ait bir özellik olup, o ne bir üstünlük ne de bir düşüklük göstergesidir. İçkinlik düzlemindeki şizoid yaşam kavrayışında sadece insanlar arasında değil, yaşam içerisindeki tüm varlıklar arasında hiyerarşik bir sınıflama söz konusu değildir. Bu nedenle tüm varlıklar, bitkiler, hayvanlar ve diğer varlıklar, aynı düzlemde kavranır. Buna göre varlıklar arasında varolan sadece tekil farklılıklardır ve farklılıklar aşkınsal, temsilci düşünmede olduğu gibi bir üstünlük aracı olmayıp, sadece kendinde farklılıklardır; ve majöratif, aşkınsal bir düzlemde kurulmayan her bir farklılık majöratif bir sapmaya düşmeden olumlanır.<sup>1</sup> Deleuze-Guattari için yaşamın bu türden bir majöratif-aşkınsal sapmaya düşmeden olumlanmasında üç önemli filozof vardır; Spinoza, Nietzsche ve Bergson. Bu üç filozof yaşamı içkinlik olarak farklılık ve çokluk düzleminde olumlar.

Fark'ın bu kendinde olumlanmasıyla birlikte, negatif fark kavrayışı düşüncesinden oluşan bilinçdışının oedipal arzuyla işlediğine dair yasa da geçerliliğini yitirir ve yerini üretici arzu bağlantılarıyla işleyen bilinçdışına bırakır. Şizoid bilinçdışı anti Oedipus ve pozitif arzuyla, pozitif arzu da pozitif fark düşüncesiyle bağlantılı olması nedeniyle yaşamı olumlayan bilinçdışının üretici sentezidir. Bu sentezde arzulamak yoksunluk olmayıp, arzulamak üretmektir. Yaşam da bu olumlayıcı

---

<sup>1</sup> Rene Scherer, "On four formulas that might sum up the Deleuzian philosophy", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge Published, London, 2001, pp. 466-471, p. 467.



kendinde fark ve arzu düşünmesiyle kavranır. Bir başka söylemle şizoid yaşam çöl içerisindeki aktif üretici yaşamdır. Bu üretici-şizoid yaşamın üç önemli felsefi temeli vardır; birincisi Nietzsche'nin olumlayıcı güç istenci, ikincisi Spinoza'nın olumlayıcı beden arzusu ve duygulanımları, üçüncüsü Bergsoncu oluş ve süre felsefesidir. Bu nedenle bu bölüm üç ayrı alt bölümde yapılandırılacaktır. Birinci bölümde şizoid yaşam; Deleuze'ün Nietzsche sentezi ile birlikte trajedi, aktif ve reaktif güç temalarıyla ele alınacaktır. Çünkü Deleuze-Guattari için Nietzsche aktif güç istenci kavrayışıyla şizofrenin gerçek bir kuramcısı olarak şizoid bir kavramsal karakterdir. İkinci bölümde şizoanalitik makinenin işleyişi, Deleuze'ün Nietzsche ve Bergsoncu sentezi ile birlikte ebedi tekrar ve oluş temasıyla irdelenectir. Üçüncü bölümde şizoanalizde beden-arzu ve duygulanımlar ilişkisi Deleuze'ün Spinoza sentezi ile birlikte töz-nedensellik, duygulanımlar ve iyi-kötü temalarıyla değerlendirilecektir. Bu çerçevede şizoanalitik yaşam kavrayışında, özellikle Nietzscheci aktif güç istenci ve Spinoza'nın olumlamaya yönelik aktif duygulanım ontolojisi önemlidir.

Şizoanalitik veya şizoid yaşam kavrayışı onto-politik bir fark ve arzu düşünmesidir. Bu onto-politik fark düşünmesiyle Deleuze-Guattari majöratif, değer biçmeye yönelik yaşam kavrayışını ters çevirmeyi amaçlar. Özellikle birinci bölümdeki ontolojik kavrayışta vurgulandığı gibi, ağaç biçimli Batı düşüncesine dayalı varlık kavrayışında düşünme kategorileri; benzerlik-zıtlık-analoji ve özdeşlik ile işlediğinden, bu düşünme kategorileriyle -meli, -malı eklerini içeren olumlu veya olumsuz nitelikli pek çok niceliksel değer yargısı oluşturulur. Bu bağlamda Deleuze özellikle Hume, Nietzsche, Spinoza ve Bergson felsefesi dışındaki ontolojik kavrayışların pek çoğunun, varolan değerleri yersizyurtsuzlaştırmak yerine, majör bir aşkınlığa dayalı iyi ve kötü zemininde değerlere yer yurt kazandırdıklarını ifade eder. Oysa Nietzsche iyinin ve kötünün kendi başlarına anlamlarının olmadığını, kişinin yaşam seçimleriyle ve arzularıyla iyinin ve kötünün oluştuğunu ifade eder. Özellikle bu çerçeve içerisinde Nietzsche'nin ebedi dönüş felsefesi Deleuze-Guattari'nin makine düşüncesiyle birlikte ele alınır ki, böylece şizoid yaşam, Nietzscheci üretim ve aktif güç istenci ile olumlanır.

## 1.1. ŞİZOID YAŞAMIN OLUMLANIŞI

“Şizoid yaşam nedir?”, “ne işe yarar?”, “ne ile işler?”, “ne ile bağlantılıdır?” vb. sorulara Deleuze-Guattari’nin vereceği cevaplar kısa ve nettir; o köksaptır, yersizyurtsuzlaşmadır ve göçebe oluşturmaktır. O, yaşamın öznelleştirilmeden düşünülmesidir.<sup>2</sup> Bu nedenle şizoid yaşam aşkınsal-hiyerarşik değerlerin yersizyurtsuzlaştırıldığı zeminde başlar. Değerlerin sabit bir zeminde anlam kazanmasının yerine, değerlerin üretici bir zeminde sürekli yersizyurtsuzlaştırılmasıdır şizoid yaşam. Bu yersizyurtsuzlaştırma eylemi üretici aktif yaşam üzerine kuruludur. Bu, değerlerin anlamlarının sökülüp dönüştürülerek yeniden üretilmesi düşüncesi, en açık anlamıyla Nietzsche’nin soykütük\* felsefesinde görülür. Deleuze için Nietzsche’nin en önemli çalışması değer ve anlam kavramına giriştir. Deleuze’e göre Nietzsche, Kant’ın eleştirel düşünme yönteminde boş bıraktığı değerler alanını soykütüksel eleştiriye tabi tutarak, anlam ve değer kavramlarına eleştirel yaklaşarak çekiçle felsefe yapmaya başlar.<sup>3</sup> Çekiçle felsefe yapmaya başlamak değerlerin gerisinde, bu değerlerin anlamını oluşturan kökeni yersizyurtsuzlaştırmaktır. Bu nedenle çekiçle felsefe yapmak değerlere yönelik soykütüksel bir eleştiridir.

Deleuze için Nietzsche’nin değerlere yönelik soykütüksel yersizyurtsuzlaştırma eyleminin zemininde, değerleri oluşturan anlamlara yönelik olumlayıcı bir eleştiri vardır. Çünkü değerleri kısıkırtan güç, içlerinde veya çekirdeklerinde yer alan anlamlardır. Değerler eylemlerini sahip oldukları anlamlarla kazanırlar. Nietzsche için yanıtlanması gereken köken, “değerler bu anlamlarını nasıl kazanmaktadır?”, “hangi güç ilişkileri içerisinde değerler anlam kazanıyor?” “ve bu

---

<sup>2</sup> Constantin V. Boundas, “Foreclosure of The Other From Sartre to Deleuze,” **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge Published, London, 2001, pp. 442-455. p. 455.

\* Nietzscheci, kavramları ve yaşamı dönüştürme biçimi çekiçle felsefe yapmaktır, bu soykütüktür. Soykütük nedir? Soykütük farklılık ve genetik anlamında fark ve ayırım yapmanın sanatıdır. Soykütük hem kökenin değeri hem de değerlerin kökenine yönelik bir çözümlenmedir. Soykütük mutlak değerlere karşı olması nedeniyle yaratıcı ve göreceli bir eleştirel metodolojisi olarak tanımlanır. Bu nedenle soykütük kökenin içindeki mesafe ve fark olarak üretim anlamındadır. Soykütük kökenin içindeki soyluluk ve soysuzluk, soyluluk ve adilik, soyluluk ve çöküş anlamındadır. Soy ve alçak, yüksek ve düşük bu tamamen soykütüksel bir eleştiri olması anlamıyla, negatif olmayıp pozitifdir. Bu pozitiflik hem değerlere yönelik bir eleştiri hem de bu eleştiriden yeni değerler üretim anlamına gelir. Eleştiri bu anlamı içerisinde bir karşıt eylem olmayıp, kendinde bir eylemdir. Eleştiri, temsilci düşüncedeki hınç eylemine dayanmaz, çünkü temsilci düşüncedeki hınç taklitçidir, palyaçodur ve şeytancadır. Bu yüzden eleştiri varlığın aktif yapısından kaynaklanan aktif bir ifadedir, saldıdır; fakat hınç değildir.

<sup>3</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 1.

güç ilişkilerinin anlamı nedir?”, “daha da ötesinde anlam nedir ve nasıl oluşmaktadır?” sorularıdır. Deleuze’ e göre eğer bir şeyi ifade eden, ona sahip olan, onu kullanan, şeye uygun olan güç bilinmezse şeylerin anlamları da bilinmez. Bir olay veya olgu anlamını bir güç içerisinde bulan bir semptomdur. Bu nedenle Nietzsche için bütün felsefe bir semiyoloji ve semptomatolojidir.<sup>4</sup> Anlamları oluşturan güç ilişkileri de bir semptomatolojidir. Nietzsche’nin bu güç ilişkileri betimlemesinden hareket eden Foucault da gücü kurulan ilişkilerle açıklar; ona göre güç ilişkileri öznenin dışarıyla kurduğu ilişkilerin bir araya gelmesiyle oluşur. Bu nedenle Foucault için bütün güçler bir ilişkiler toplamıdır.<sup>5</sup> Ona göre güç gerçekliği bir ideolojiye, soyutlaştırmaya veya maskeye dönüştürmeden önce onu üretir.<sup>6</sup>

Bu çerçevede bütün güçler bir el koymadır, baskındır, gerçekliğin niteliklerini kullanmadır. Algı bile onun farklı kullanımları içerisinde doğaya uygun olan gücün ifadesidir. Bu ifadenin anlamı, bir şeye sahip olmanın tarihi, güce sahip olmanın tarihi içerisinde anlamlandırılabilir. Bu nedenle aynı obje, aynı fenomen onu ele geçiren güce bağlı olarak yeniden anlamlandırılır ve objenin, fenomenin anlamı da ona sahip olan bu gücün kavranabilmesiyle olanaklıdır. Tarih bu güç ilişkilerince belirlenen anlamlandırma savaşı olması nedeniyle anlam karmaşık somut bir gerçekliktir. Bu anlamlandırma savaşlarına rağmen her zaman anlamların bir çokluğu ve bu çokluk içerisinde bir buluşma noktaları vardır.

Deleuze’ e göre Nietzsche’de çokluk felsefeden ayrı ele alınamaz. Çokluk düşünmenin felsefi yoludur.<sup>7</sup> Çoklu bir anlama sahip olmayan tek bir kelime, düşünce veya fenomen yoktur. Bir şey ona sahip olan ve olmayan güce bağlı olarak çoklu anlamlar kazanır. Bu nedenle bir şey ona sahip olma bağlantısına göre iyi-kötü, doğru-yanlış, yararlı-zararlı vb. anlamlar kazanır. Bu çerçeve içerisinde güç genellikle bir objeye ve o objeyi anlamlandırabilme sürecine sahip olma mücadelesi olarak sunulur, fakat Nietzsche için daha derinde yer alan hakikat şudur ki, objenin anlamının ötesinde kendisi de bir güçtür ve gücün ifadesidir. Her güç anlamını farklı güçlerle girdiği ilişki ile kazandığından gücün varlığı çoğuldur ve tek bir şeyin içinde gücü anlamaya çalışmak saçmadır. Daha açık bir ifadeyle bir gücün anlamı onun ne ile mücadele

<sup>4</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 3.

<sup>5</sup> Gilles Deleuze, **Foucault**, p. 27.

<sup>6</sup> Gilles Deleuze, **Foucault**, p. 29.

<sup>7</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 4.

ettiğiyle anlaşılabilir. Sonuç olarak güç, anlamlandırabilmek için vazgeçilmez bir istençtir ve anlamlandırma aynı zamanda erki kazanmadır. Nietzsche'nin güç kavramı Deleuze için bir başka güç ile ilişkili olan güçtür ve bu forma bağlı olarak da güç istenç olarak adlandırılır.<sup>8</sup> İstenç veya güç istenci gücün farklı elementleridir ki yaşam da bu güç istenci içerisinde trajik bir anlam kazanır. Trajedi de güç ve yaşamın olumlanmasına yönelik bir bakış açıdır, yaşamın da sonuç üzerinden değil, süreç üzerinden trajedi olarak olumlanmasıdır.

### 1.1.1. Trajedinin Olumlanması

Trajedi nedir? Nietzsche için trajedi farklılık ve olumsuzluğa dayalı pozitif yaşam istencidir ve yaşamın olumlanmasıdır. Oysa aşkınsal düşünceyle trajedi yaşamın olumlanması anlamından sıyrılarak, negatif bir anlam kazanır. Nietzsche soykütüksel değer eleştirisinde, Sokrates öncesi felsefe geleneğinde olumlanan trajediye karşı, gücü elde eden negatif istencin trajediyi olumsuzlamasının kökenini açıklar. Nietzsche için trajedi üç yolla ölür; birincisi Sokratik diyalektik, ikincisi Hıristiyan diyalektik ve üçüncüsü de modern diyalektik ile.<sup>9</sup> Diyalektik, trajedinin kesin bir kavranışını taklit eder; negatif, karşıtlık ve çelişki. Deleuze için Nietzsche trajediye yönelik anlam değişikliği sürecini üç yolla açıklar.

1) Trajedinin doğumundaki çelişki onun ilkel birlik ve bireyselleşme, istenç ve görünüş, yaşam ve acı çekme karşıtlığı arasında bırakılmasıdır. Trajedinin doğumu Hıristiyan diyalektiğinin gölgesi altında gelişir; haklılandırma, kurtuluş, uzlaşma.

2) Çelişki Dionysus ve Apollon karşıtlığını yansıtır. Apollon bireyselleşme ilkelerinin kutsal cisimleşmesidir. O görünüşün görünüşünü inşa eder; güzel görünüş, rüya, esnek imge ve böylece acıdan kurtuluş. O acıdan kurtuluşun yoludur. Dionysus ise buna karşın ilkel birliğe dönüştürür. O, bireyselliği kırar, onu büyük bir deniz kazasının içine çeker ve onu orijinal varlığı içerisinde eritir.<sup>10</sup> Bu yüzden Dionysus, bireyselleşmenin acısı olarak çelişkiyi üretir, fakat onları daha büyük bir mutluluğun içinde dönüştürür. Bunu da biricik varlık veya evrensel istencin bolluğuna katılarak yapar. Apollon ve Dionysus iki karşıt şey değildir, daha çok yaşamı çözümlenmenin iki ayrı yoludur. Apollon dolaylı olarak esnek imgenin düşüncesine dalmaktır. Dionysus ise

<sup>8</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 7.

<sup>9</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 11.

<sup>10</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 11.

doğrudan yeniden üretimdir. İstencin müzikal sembolü içerisinde Dionysus, güzel görünümüyle nakış yapan Apollon'un ancak planı gibidir, fon müziğidir. Fakat Apollon'un arkasında Dionysus çalar. Bu nedenle ikisinin anti tezi çözülür ve bir birlik içerisine dönüşür.<sup>11</sup>

3) Trajedi uzlaşmadır. Bu harika ve riskli müttefiklik Dionysus tarafından baskı altına alınır. Çünkü Dionysus trajedinin özü olarak tek trajik karakterdir, acı çeken ve övülen tanrıdır. Onun acısı tek trajik öznedir. Öte yandan dramada trajediye geliştiren Apollon'dur.

Dionysus yaşamı olumlayıcı Tanrı olarak sunulur; o, en yüksek ve en üst mutluluğun içerisindeki acıyı çözmekle yükümlü değildir; daha çok o, en yüksek mutluluğun içindeki acıyı olumlar ve onu başka birinin mutluluğu içerisine çevirir. Bu nedenle Dionysus'ın kendisi çoklu olumlamaya dönüşür. O, bireyselleşmenin acısındaki yeniden üretimden daha çok büyümenin acısını olumlar.<sup>12</sup> Deleuze için Nietzsche'nin Dionysus-Apollon karşıtlığında Apollon, Sokrates'le yer değiştirir. Bir başka ifadeyle karşıtlık daha derinde yer alan Sokrates-Dionysus karşıtlığıdır. Dionysus trajediye karşı olan Apollon değildir, Apollon Sokrates'tir. Aşkınısal düşüncede Sokrates olumlayıcı yaratıcı gücün temsili olarak görülürken, Nietzsche onu tersine çevirir. Nietzsche için Sokrates trajedinin gerilemesine neden olan ilk karakterdir. O, yaşamı idea açısından yargılayarak, olumlayıcı trajik yaşama karşı çıkar. Sokrates için yaşam olumlanması gereken bir fenomen olmanın ötesinde, yaşam idea açısından karşı çıkılması gereken karşıtlıktır. Sokrates yaşamı negatif olarak, içkin olarak arzulanmaya değmeyen bir somut gerçek olgu olarak değerlendirir. Bu değerlendirmede hakim olan teori idea teorisi ve tek gerçek de trajik adamın yaşamını olumsuzlamaktır.

Deleuze'ün Nietzsche yorumunda Dionysus ve İsa'nın tutkuları, aynı fenomenin (acının) iki farklı noktadan anlamlandırılmasıdır. Bir yanda yaşamı acı ile birlikte olumlayan düşünce veya acı üzerinden olumlanan yaşam; öte yandan acının nedeni olarak yaşamı ve bedeni suçlayan düşünce. Bu düşüncede acının nedeni günah içerisindeki yaşamdır.<sup>13</sup> Bu adil olmayan yaşam, acıyla ve bedene daha çok acı çektirilerek olumlanır. Acının nedeni olan günaha bulanmışlık bedeninin arzularından

<sup>11</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 12.

<sup>12</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 13.

<sup>13</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 15.

kaynaklanır, bu nedenle de acı üzerinden her türlü bedensel arzu olumsuzlanır ve dizginlenmeye çalışılır. Acı çekme bireyler arasındaki ortak bir bağ olur ve bireyler günahkarlıklarından dolayı birbirlerine acırlar ve bu acı bulaşıcı bir hastalığa dönüşerek kötü vicdanı (bad conscience) oluşturur. Vicdan nedir? Nietzsche için vicdan acının bulaşıcı hastalığı olarak acının içselleşmesidir. Bir yandan bedensel arzularına yenik düşmüş insanın, günahlarının çilesini çekerek kurtuluşa ereceği bu dünya, öte yandan bu düşünce üzerinden acının haklılandırılması. Bu tam da Hıristiyan değerlerinin kökenindeki düşüncedir, acıyı olumlayarak kurtuluşa giden bedeli ödemek. Buna karşın Dionysus yaşamı içsel olarak adil görür ve onu olumlar, bu nedenle de yaşamı herhangi bir aşkınsal ideaya (akıl, Tanrı gibi) dayandırmadan içkinlik düzleminde çoklukla olumlar. Buna karşı Ariadne ise olumlamanın olumlanmasıdır, o ikinci olumlama düzeyinde aktif olur.<sup>14</sup>

Çoklu ve çoğulcu trajedinin özü olan Dionysus bütün görünüşleri ve acıyı olumlar.<sup>15</sup> Bütün görünüşlerin ve acının olumlanması, yaşamı olumlama birtakım problemlere yol açıp açamayacağı ise belirsiz kalır. Her şeyi olumlamak olanaklı mıdır? Her şey olumlamanın bir objesi olabilir mi? Nietzsche için bu sorunun yanıtı hayırdır, bu hayırın hangi koşullarda geçerli olduğu ise aktif insanın güç istencinde ele alınacaktır. Trajedide acı, yaşam içindeki çoklukların bir parçasıdır; bu nedenle dramada veya Apollon'da olduğu gibi acı olumsuzlanmaz. Trajedi olumlamanın çeşitliliği içinde yalnızca çoklukta bulunur.<sup>16</sup> Trajedinin neşe, zevk aldığı obje çokluktur. Bu neşe yüceltmenin, temizlemenin, uzlaşmanın bir sonucu değildir. Trajedi neşenin estetik bir biçimidir, dolayısıyla trajedi acıya reçete olan bir ilaç veya tıbbi müdahale değildir.

Nietzsche trajedinin özü olan Dionysus aracılığıyla acıyı yaşam sevincine dönüştürerek olumlarken, aynı zamanda bu olumlama üzerinden yaşamı acının çekildiği çilehane olarak değerlendiren ve bu değerlendirmeden, yaşamı olumsuzlayan diyalektik ve Hıristiyan düşüncesine de karşı çıkar. Trajedi sevinç, neşe ile ilişki içerisinde temel değildir; o, içsel olarak sevinç ve çokluktur. Trajedi, farkı kendinde farkla değerlendirerek yaşamı üretim olarak pozitif fark ve çokluk şeklinde ele alır. Trajedinin kahramanı sevinçtir, açık sözlüdür, dinamiktir. Oysa diyalektiğin

<sup>14</sup> Gilles Deleuze, **Essays Critical and Clinical**, p. 103.

<sup>15</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 17.

<sup>16</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 17.

kahramanı kederdir, kapalıdır ve pasiftir. Diyalektik, dünyanın trajik bir görünümü olmayıp, tam tersine trajedinin ölümüdür. Trajedi Sokratesci diyalektik kavrayış ile Hıristiyan diyalektiği ve onun felsefi dönüşümü Hegel diyalektiğiyle olumsuzlanır. Nietzsche için modern diyalektik de tamamen Hıristiyan ideolojidir. O, negatif emek yoluyla yaşamı eğlenceli kılmaya çalışır.<sup>17</sup>

Bütün bunların arkasında yatan problem ise varlığın, varoluşun anlamlandırılması mücadelesidir. Nietzsche'ye göre Tanrı varoluşun yorumlanmasına ihtiyaç duyar ve o bu yorumlama içinde yaşamı suçlu/günahkar kılarak bağışlamak için kendine yer açar. Yaşamın günahkar olduğu düşüncesi felsefenin bütününde uzlaşmaya varılan Hıristiyan ilham kaynağıdır. Bu kaynaktan ilham alan Hegel, varoluşu mutsuz bilinç olan Geist'tan hareketle yorumlar. Bu mutsuz bilinç Hıristiyan vicdanının Hegelci versiyonudur. Hıristiyan ilahiyatında acı çekme, varoluşun adaletsizliğini kanıtlamanın ve bunun günahını ödemenin bir yolu olarak görüldü. Yaşam acı çekmeden sorumludur; o, acı çekerek varoluşunun nedeni olan günahının bedelini öder. Hıristiyan ilahiyatında varoluşun nedeni, günahının bedelini acı çekerek ödeyip kurtuluşa ermektir. Varoluşun anlamının ne olduğuna ilişkin sorgulama Hıristiyan öncesi Grek felsefesine kadar da gider.

Nietzsche'ye göre Hıristiyanlık öncesi veya Sokrates sonrası Grek düşünürleri de varoluşa aşırı bir anlam ve değer yüklediler; Titanik imgesi de (suçluluk imgesi) varoluşa verilen ilk tarihsel anlamdır. Bu tarihsel anlam Dionysus'u kapana kısıtır ve saklar, böylece varoluş Sokrates sonrası Grek felsefesinde ahlaki, bu felsefenin bir devamı olan Hıristiyan ilahiyatında ise dinî bir anlam kazanır. Diyalektik düşüncede varoluş suçluluk olarak görülür ve varoluş suçun neden olduğu günah yoluyla titanlaştırılır; suçun kefaretiyle\* ilahlaştırılır, yüceltilir. Nietzsche'ye göre varoluşun bu kavranışını en iyi ifade eden ilk filozof Anaximander'dir. Anaximander varlığın borcunun ödenmesi gerektiğini ve adaletsizlik için yargılanması gerektiğini ifade eder. Yine Schopenhauer'da modern Anaximander'in bir başka geleneğini ifade eder. Nietzsche için onların her ikisi de varoluşu suç, günah ve ceza üzerinden olumsuzlarlar.

---

<sup>17</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 18.

\* Bir günahı Tanrı'ya bağışlatmak umuduyla verilen sadaka veya tutulan oruç, diyet anlamında kullanılır.

Bu olumsuzlamada merak, yalan, çekicilik, şehvet vb. arzular kötülüğün kökenindeki feminen duygulanımlardır. Bu duygulanımların nedeni açısından günah feminen bir kaynaktan gelir. Bu Nietzscheci, bir kadından nefret değildir; iyi ve kötünün annesi, korkunç anne, negatif ve ahlakçı, yaşamı inkar eden ve değerini düşüren kadın. Nietzsche için bu düşünceler ahlak temelli düşüncelerdir ve felsefenin yeni bir başlangıç yapabilmesinin koşulu da felsefeyi bu ahlakçılardan temizlemektir. Ahlakçı düşüncede hata hep bir başkasına yüklenir. Daha zengin değilsem, bir erkek çocuğa sahip değilsem bu senin hatandır der anne; eğer ben daha güzel değilsem bu senin hatandır der kız kardeş. Yanlışlıkların ve sorumlulukların suçlanmasıdır. Bu suçlamadan çıkan sonuç hınçtır. Nietzsche için hıncı oluşturan duygulanımın kökeninde *bu senin hatandır* düşüncesi yer alırken; vicdanı oluşturan duygulanımın kökeninde ise *bu benim hatamdır* düşüncesi yer alır. Hem hınç hem de vicdan duygulanımları Semitik ve Hıristiyan ilahiyatının bir sonucudur. Nietzsche hınç ve vicdana neden olan bu düşünme modelini yersizyurtsuzlaştırarak güç istencini üretir. Güç istenci de günahsızlık ve sorumsuzluk zemininden yükselir. Her güç ne yapabildiğinin ötesinde yapabildiklerinin sınıрыyla ölçülür. Bu sınıra gitmeyi engelleyen sen hatalısın düşünmesinin sonucu olan hınç ve ben hatalıyım düşüncesinin sonucu olan vicdan duygulanımlarıdır. Bunun yerine trajedi şans ve şansın zorunluluğunun olumlanmasıdır, çünkü şans çokluk ve çokluğun birliğini olumlar. Bu nedenle zar atımı trajiktir ve bu zar atımının dışında kalan zorunluluklar Hıristiyanlıktır, diyalektiktir, nihilizmdir, yaşamın reaktif olumsuzlanmasıdır.

#### **1.1.1.1. Yaşamın Reaktif Olumsuzlanması: Nihilizm**

Nihilizm kavram olarak varolmayana yönelik bir gösteren değildir, temelde hiç (nihil)'in değeridir. Hiç ise değerini, anlamını reddetme veya inkâr etmeyle kazanır. Yaşam da reddedildikçe, diyalektik düşünce, hiçin içinde anlam kazanır. Yaşam hiçin kurgusu içerisinde kurgulanır ki bu kurgu aşkınsal bir kurgu adına yapılır. Bu aşkınsal kurgu üzerinden bakıldığında yaşam gerçek olmaz ve o görünüş olarak temsil edilerek, yaşam artık hiçin içerisine bırakılır. Böylece aşkınsal bir göstergeler kurgusu adına yaşam olumsuzlanır; idealar, Tanrı, iyi, hakikat vb.<sup>18</sup> Bu Apolloncu kurgular, yaşamdan üstün olur ve bu değerler kurgusundan yaşam baskı

---

<sup>18</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 147.



altına alınarak olumsuzlanır. Bu olumsuzlama aktif güç istencinin olumsuzlanmasıdır. Aktif güç istenci ise yaşamın Dionysuscu içkin değerlerle olumlanmasıdır. Bu nedenle Nietzsche için nihilizm güç istencinin niteliklerinin olumsuzlanmasıdır.<sup>19</sup>

Yaşamın aşkın değerler adına olumsuzlanması nihilizmin birinci temel anlamıdır. Nihilizmin ikinci anlamı ise yaşamın bir arzu olmanın dışına çıkarılarak reaksiyon olarak ele alınmasıdır. Burada artık en yüksek değerler de inkar edilir, reddedilir. Bu yaşamın en yüksek değerler adına küçültülmesi değildir, daha çok en yüksek değerlerin küçültülmesidir.<sup>20</sup> Bu küçültmede nihilistler Tanrıyı, iyiyi, hakikati ve duyuyu bütün formları reddederler. Oysa nihilizmin birinci anlamında aşkın değerler adına yaşam olumsuzlanırdı. İkinci tür nihilistler içinse Tanrı ölü olduğundan gerçek olan, iyi olan hiçliktir. Nihilizmin bu ikinci anlamında da yaşam olumsuzlanır, fakat yüksek bir değer adına değil hiç için olumsuzlanır. Bu nedenle Deleuze'un Nietzsche yorumunda nihilizmin birinci ilkesi; inkar istencidir. İkinci ilkesi; yalnızlık, karamsarlık, olumsuzlama, reaktiflik ve pasifliktir.

Nihilizmin birinci ilkesi veya anlamı negatif nihilizmdir; ikinci anlamı veya ilkesi reaktif nihilizmdir.<sup>21</sup> Birincisi bedensel arzular üzerinden yaşamı öldürürken, ikincisi yaşamın anlamsızlığından Tanrının yokluğunu sorumlu tutarak, Tanrıyı öldürür. Hiçlik istenci reaktif ve negatif güçlerin aktif güçler üzerinde hakim olmasına neden olur. Her iki nihilizmin doğmasına neden olan temel duygu trajik olmayan acıdır. Nietzsche için Tanrının ölümü acının ve merhametin ölmesine neden olmuştur. Çünkü sürekli izleyen bir Tanrı acıya, merhamete ve utanca neden olur. Bu nedenle sürekli izleyen bir Tanrı olmak zorundaydı, fakat reaktif nihilistler için insan böyle bir tanıklıkla yaşama katlanamazdı. Acıma, merhamet zayıflığının, hastalığının, reaktif yaşamın sevgisidir. Acıma, merhamet; yoksulluğun, güçsüzlüğün ve küçüklüğün zaferidir. Kimler acı çeker? Reaktif olarak yaşamı olumlayanlar, reaktif yaşamı yüceltenler acı çeker. Reaktif yaşama ve zafere ihtiyacı olanlar, yaşamın içinde aktif olan her şeyden nefret ederler; bu yüzden yaşamı inkar ederler, küçültürler, karşı çıkarlar.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 147.

<sup>20</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 148.

<sup>21</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 148.

<sup>22</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 149.

Acı çekme aktif nihilizmdir. Reaktif adam Tanrıyı öldürmek ister, çünkü o artık birinin tanıklığına katlanamadığından kendi zaferi için Tanrıyı öldürür. Tanrının katili reaktif adamdır. Reaktif adam kendini Tanrının yerine koymak için Tanrıyı öldürür ki bu Nietzsche için hıncın intikamıdır. Reaktif adam artık hiçbir değere sahip olmadığından, onun için yaşam boştur ve anlamsızdır. Burada nihilizmin birinci türü negatif nihilizmden (yaşamın aşkın değerler adına olumsuzlanması), nihilizmin ikinci türü reaktif nihilizme (yaşamın tümünden olumsuzlanması) geçiş vardır. Reaktif nihilizm de yaşamı bütünüyle anlamsız ve boş, hatta saçma olarak değerlendirdiği için pasif nihilizme geçişle sonuçlanır. Bu geçiş yaşamın Tanrı adına katledilmesinden Tanrının katilliğine, Tanrının katilliğinden de yalnız, pasif adama doğru yol almaktır. Bu yol alma adaptasyon, evrim, ilerleme, toplum için çalışma, Tanrı adam, ahlak adamı, hakikat adamı ve sosyal adam şeklindedir.<sup>23</sup>

Bütün bunlar yeni değerlerdir, Tanrının yerini alan son adam insanları mutluluğa davet eder. Böylece şu söylenebilir ki Nietzsche için nihilizm bir başlangıç veya son değildir. Nihilizm insanın itici, reaktif gücüdür. Bu reaktif güç Tanrıyı öldürerek onun yerine geçti. Tanrı vardı ve öldürüldü, çünkü reaktif güç ona hıncı duymaktaydı, hıncının öcünü Tanrıyı öldürerek aldı ve Tanrı'nın tahtına kendisini yerleştirdi. Artık her şeyin ölçüsü aşkınsal Tanrı değil, tanrı insan oldu.<sup>24</sup> İnsan beni, egosu her şeyin ölçüsü oldu. Şizoid kavramsal karakter ise bu aşkınsal beni öldüren aktif Nietzscheci karakterdir.

Nietzsche varoluşun değerini düşüren yaşamı reddetme girişimini, nihilizm olarak adlandırdığından; O, nihilizmin temel ilkelerini analiz eder, bunlar; hıncı, vicdan ve rahip ideali'dir. Nietzsche nihilizmin bütünü ve onun çeşitli formlarını Spinoza'da keder olarak adlandırılan kinin bir ürünü olarak değerlendirir.<sup>25</sup> Kinin ruhu hiç şüphesiz biyolojik, psikolojik, tarihsel ve metafizik olarak ifade edilebilir; bu çerçevede kinin ruhu bir tiptir ve bu tip tipolojiden\* ayrılamaz. Problemin başladığı yer de burasıdır. Bu kin karakteri nasıl bir karakterdir? Bu karakterin doğası nedir? Nietzsche Hıristiyan inancının bu hıncı düşünmesine dayandığını ifade eder. Bu hıncı

<sup>23</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 151.

<sup>24</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 152.

<sup>25</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 34.

\* İnsan tiplerini belirleme bilimi olarak ifade edilebilir. Hıncı tipi, keder tipi, üstün insan tipi, sevinç tipi vb.

tipi psikolojik, tarihsel veya biyolojik yapılarla açıklanamaz. Nietzsche nihilizmi eleştirdiği zaman, o nihilizmi metafiziğin özel bir ifadesinden daha çok bütün metafiziğin ön kabulü olarak görür. Sadece akılla kavranabilen bir aşkın dünya adına yaşamı küçümsemeyen ve yargılamayan bir metafizik yoktur. Nietzsche'ye göre nihilizm ve onun formları düşüncenin özdeşlik, nedensellik ve ereksellik kategorilerinin bir ürünü değildir.<sup>26</sup>

Nihilizmi oluşturan kinin içgüdüğü psikoloji, tarih, metafizik ve ahlakın özünü oluşturan güç olarak anlaşılmalıdır. Kinin ruhu düşünmenin soykütüksel elementleri, aşkınsal ilkeleridir. Bu nedenle Deleuze için Nietzsche'nin nihilizme karşı mücadelesi metafiziğe ve trajedinin olumsuzlanmasına bir karşı çıkıştır. Bu karşı çıkışta olumlanan düşünme, varlığı ve varoluşu olumsuzlamayan düşünmedir. Bu düşünme de üstün insanın güç istencinde görülür. Nietzsche'ye göre felsefe, Sokratik diyalektikçi düşünme geleneğinden beri hınç ve vicdan yoluyla yol almaktadır. Bu gelenekte yaşam bilgi üzerinden olumlanır veya olumsuzlanır. Buna karşın Nietzsche yaşamı anlama ve değerlendirmeye tabi tutmak amacıyla bilgi edinmeyi eleştirir. Düşünmenin yeni formu yaşamı trajedi üzerinden olumlayan, negatifliği düşünceden dışlayan, geçmiş ve geleceği şimdide anda oluş olarak birleştiren, ebedi tekrarı düşünme modelidir. Bu düşünme modelinde varoluş ödenmesi gereken bir diyet, borç üzerinden değerlendirilmez. Varoluş özgürleşmiş arzudur. Trajedi de hınç, vicdan ve bunların sonucu olan nihilizme karşı bir savaş olmayıp, yaşamın acıyla ve sevinçle birlikte olumlanmasıdır.

Bu çerçevede Nietzsche modern bilimi de nihilizmin zaferi olarak değerlendirir. Nietzsche'nin bilim eleştirisi, bilimin eşitlikçilik ve yararcılık dengesini kurma arayışından kaynaklanır. Bu nedenle onun bütün eleştirisi üç yüzeyde işler; mantıksal özdeşliğe karşı, matematiksel eşitliğe karşı ve fiziksel eşitliğe karşıdır. Nietzsche için bilim gücün gerçek teorisini tehlikeye atar. Modern bilim Nietzsche'de nihilizmin bir parçasıdır ve aynı bilim farkı yok etme, yaşamı olumsuzlama, varoluşun değerini düşürme teşebbüsünün bir parçasıdır. Modern bilim yaşamı olumsuz görmesi nedeniyle onu hep olması gereken bir ereksellik doğrultusunda iyileştirmeye çalışır. Bilimi sofu idealin bir parçası olarak değerlendiren Nietzsche, bilimin içindeki nihilist düşünce aygıtını arar. Bilimin içindeki sofu aygıt reaktif güçler açısından yaşamı ve

---

<sup>26</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 34.

fenomenleri algılayıp bu noktadan fenomenlere ve yaşama egemen olma çabasıdır.<sup>27</sup> Bilim nihilist düşüncenin aygıtı, reaktif gücün zaferidir. Reaktif fizik hıncın fiziğidir, reaktif biyoloji hıncın biyolojisidir. Fakat güçler arasındaki farkı inkar etme amacındaki reaktif hareketin bunu neden yaptığı tam olarak bilinemez.

Nietzsche bilimlerin varlığı, reaktif güçler açısından yorumladığını ifade eder; özellikle fen bilimlerinde bu durum açıktır, fakat daha ilginç olanı Nietzsche için sosyal bilimlerde de aynı reaktif bakış açısının olmasıdır; yarar, adaptasyon, kural, açıklama. Çünkü kökenin önemi ve güçlerin soykütüğü her yeredir. Bilimler reaktif güçlerin zaferini model ve düşünce zincirleri kurma yoluyla oluştururlar. Bilimler saygınlıklarını gerçek veya hakikat aşkı söylemleriyle kurarlar. Fakat gerçek, hakikat istencinin yorumundan farklı bir şey değildir. Bir istencin yorumudur hakikat. Kim hakikati ister? Ben hakikati arıyorum diyen kişi neden hakikati bulmaya istenç duyar?

İnsan bilimleri hareketi, eylemi yararla açıklar. Oysa Nietzsche için yarar geçerliliği kalkmış bir yorumdur. Çünkü buradaki problem bir eylemin yararlı veya zararlı olup olmadığını kimin neye göre belirleyeceği sorunudur? Nietzsche için yararın kaynağı da tamamen pasif kavramlarla, hıncı ilişkilidir. Güçler arasındaki ilişkiyi reaktif bilimler değil yalnızca aktif bilimler anlayabilir. Bu nedenle yalnızca aktif bilimler güçler arasındaki gerçek ilişkiyi yorumlayabilir.<sup>28</sup> Aktif bilimler üç formda görülür. Anlamı güçler arasındaki mücadele olarak gören ve bu mücadele çerçevesinde üretilen bir yorum olarak değerlendiren *semptomatoloji*. Anlamları aktif ve reaktif olma nitelikleri yönünden yorumlayan *tipoloji*. Güçlerin kökenini soyluluk ve düşüklük bakımından değerlendiren *soykütük*. Soykütük güç istencinin kökenini ve bu istencin niteliğini keşfeder. Bu nedenle Nietzsche için filozof bir semptomatolojist'tir, tipolojist'tir, soykütükçüdür.<sup>29</sup> Filozof reaktif gücü değil, aktif gücü temsil etmelidir.

### 1.1.2. Aktif ve Reaktif Güç İstenci

Her şeyden önce şu belirtilmelidir ki, Nietzsche'nin güç istenci sağduyu düşüncesine dayalı politik ve etik bir içeriğin dışındadır. Şizoanalitik düşünceden Nietzsche'de güç, yaşamın dışında siyasi bir problem olmanın ötesinde yaşamın

<sup>27</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, p. 45.

<sup>28</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, p. 75.

<sup>29</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, p. 75.

içerisindeki makine bağlantılarıyla işler. Her bir makine bağlantısı yeni bir bağlantı oluştururken, bir değer edimi oluşturmak için değil, daha etkin oluşumlar gerçekleştirmek için diğer makinelerle bağlantı kurar. Nietzsche'nin güç bağlantısında veya istencinde güç istenci majöratif bir istenç için talep edilmez, tam tersine yaşamın kendisi güç istenci olduğu için arzulanır. Nietzsche'nin güç istencinin tam tersi olan istenç ise Hobbes felsefesinde açığa çıkar. Hobbes felsefesinde güç, politik bir yaptırım olarak baskı ve yaptırım aracı olarak istenir. Oysa Nietzsche'de güç bu türden bir değerler alanına katılmakla ilgili olmayıp, yeni değerler alanı oluşturmakla ilgilidir.<sup>30</sup>

Deleuze bu anlamda Nietzsche'nin güç istenci kavramını yeniden inşa eder. Deleuze için güç temelde diğer güçlerle ilişki içerisinde ve güç istenci güçler arasındaki ilişkinin en iç istenci olarak anlaşılmalıdır. Foucault ise gücü, farklı güçler arasındaki ilişkinin etkisi şeklinde tanımlar. Buna göre bir bedenün gücü bireyin sahip olduğu kesin özelliklerde yer almaz. Bir bedenün gücü diğer bedenlerle ilişki içerisinde dolaylı bir alanda yer alır. Politika teorisyenlerinin kullandığı anlamda güç, bir yönetme biçimi veya diğerlerinin hareketlerini kontrol etme üzerine kuruludur. Deleuze ve Foucault'nun güç kavramından anladığı bu türden bir ilişki değildir. Deleuze ve Foucault için güç, onunla yönetilenler üzerindeki ilgilerde her zaman zararlı bir boyuta sahip değildir. Foucault bu güç ilişkilerinin disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçişle birlikte değiştiğini ifade eder. Basit bir ifadeyle disiplin toplumunda güç ilişkileri sayısal ve atılan imza ile belirlenirken, kontrol toplumunda güç ilişkileri yeni mekanik kodlarla belirlenir. Disiplin toplumunda gücü oluşturan katmanlar arası geçişler belli bir noktada tamamlanabilirken, kontrol toplumlarında bu katmanlar iç içe geçerek işlerlik kazanır. Örneğin disiplin toplumunda aileden okula, okuldan kışlaya, kışladan fabrikaya doğru bir geçiş ve gücü gösteren bir imza varken; kontrol toplumlarında bu katmanlar arası geçiş herhangi bir noktada başlayıp bir noktada bitmez ve güç ilişkilerini sayısal veriler değil, oluşturulan mekanik kodlar belirler.<sup>31</sup>

Bu çerçevede Nietzsche'nin aktif ve reaktif güç ayrımı Deleuze ve Foucault'nun güç kavramını yeni anlamlarla yaratmasında önemli bir etkiye sahiptir. Deleuze, gücün aktif ve reaktif türleri arasında niceliksel olmayan niteliksel bir ayrım yaparken, Nietzsche felsefesinden hareket eder. Değerlerin değerlendirilmesini

<sup>30</sup> Paul Patton, **Deleuze and Political**, p. 50.

<sup>31</sup> Gilles Deleuze, "Postscript on the Societies of Control," **October**, vol. 59. (Winter, 1992). pp. 3-7, p. 5.

sağlayan da güç istencinin bu nitelikle ilgili boyutudur. Nietzscheci eleştiri, anlamları ve değerleri oluşturan fenomenin bir soyağacından hareket eder.<sup>32</sup> Buna göre verili bir fenomenin anlamı önceden baskın olan gücün niteliğiyle belirlenir. Bu güç de aktif veya reaktiftir. Onun olumlu veya olumsuz mevcut değeri güç istencinin niteliğiyle belirlenir.

Nietzsche için aktif nedir? Aktif, güce ulaşmaktır. Güç nedir? Güç pozitif kendinde arzudur. Güçler birbirlerinden nicelikleri ve nitelikleri yönünden farklılaşır. Güçler niceliklere sahiptir, fakat aynı zamanda nicelik içerisinde onların farklılıklarına karşılık gelen niteliklere de sahiptir.<sup>33</sup> Güçlerin sahip olduğu nitelikler aktif ve reaktif olarak adlandırılır. Burada karşılaşılan problem güçlerin nitelikleri ve niceliklerinin nasıl ölçüleceğiyle ilgili problemdir. Bu probleme yönelik iki çözüm yolu bulunur. Birincisi, Nietzsche her zaman için güçlerin nicelikleri olduğuna inandı. Bu nedenle değerlerin de niceliksel bir ölçüte göre değerlendirilip değerlendirilemeyeceği problemi önemlidir. Ona göre değerler niceliksel ve ölçülebilir özelliklere indirgenebilir. İkincisi gücün ölçülebilir belirlenimlerinin soyut, eksik, belirsiz olduğu açık değildir. Gücü ölçme problemi nitelikleri değerlendirme ve yorumlama sorununun bütününde görülür.

Gücün hem nicel hem de nitel istenci gücün kendisidir, fakat daha açık içsel bir süreçle gücün tamamlanmasıdır. Güç bir istençtir, o kendisinin bir başka özneye devredilmesine veya yabancılaşmasına izin vermez.<sup>34</sup> Daha önce de ifade edildiği gibi güçler arasında farklı ilişkiler vardır. Gücün özü, diğer güçlerden niceliksel ve niteliksel farklılığıdır. Güç istenci gücün sentezinin ilkesi gibi onun doğasını açığa çıkarır. Güç istenci asla onun özel belirlenmiş güçlerinden, onların niceliklerinden, niteliklerinden ve yönergelerinden ayıramaz. Güçler arasındaki ilişkiyi belirlemenin de bir üst yolu yoktur. O her zaman esnektir ve değişebilir. Deleuze'e göre Nietzsche burada güç ve güç istenci arasında bir ayırım yapar. "Güç ne yapar?" ve "güç istenci ise ne ister?" sorularını yanıtlar. Güç istenci hem gücün genetik yapısına hem de gücün sentezinin ilkesine sahiptir.

Güç istenci gücün farklı elementidir, önceden varsayılan ilişki iki veya daha çok güç arasındaki niceliğin içerisindeki farkı üreten elementtir. Güç istenci gücün

<sup>32</sup> Paul Patton, *Deleuze and Political*, p. 60.

<sup>33</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, p. 42.

<sup>34</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, p. 49.

genetik elementidir; bu da bu ilişki içerisindeki her bir güçten dolayı niteliği üreten elementtir. Bir ilke olarak güç istenci şansa baskın değildir; şanssız o ne esneklik özelliği ne de değişebilirlik özelliği kazanır. Şans gücü ilişki içerisine getirir; güç istenci de bu ilişkinin ilkelerini belirler.<sup>35</sup> Güç istenciyle ilişkili olan iki önemli kavram da olumlama ve olumsuzlamadır. Olumlama etkindir ve aktif güçle ilişki içerisindedir; olumsuzlama ise pasiftir ve reaktif güçle ilişki içerisindedir. Bir önceki bölümde de ifade edildiği gibi reaktif güç de nihilizmin bir aracıdır. Olumlama yaşamı Dionysus'un ve oluşun görkemli dünyasına götürürken, olumsuzlama yaşamı reaktif gücü ortaya çıkaran endişe verici derinliğin içerisine atar.

Nietzsche güç istencinin farklı olgularda veya olaylarda farklı anlamlar kazanabileceğinden, güç istencinin tek bir özelliklerle kavranmasının hatalı olduğunu ifade eder. Güç istenci anlamını değerlendirmeye, değerlendirme anlamını yorumla, yorum ise anlamını egemen olan güç istenciyle belirler. Bu nedenle değerlendirme de bir şeye yorumunu katan güç istenciyle belirlenir. Bir anlamın önemi, bir şeyi ifade eden gücün niteliği içerisinde oluşur. Bu yüzden değerler onların değerlerinin belirlendiği noktadan ayrı ele alınamadığından, evrensel değerlerden de söz edilemez. Bu yüzden evrensel değerler veya evrensel insan hakları ütopya olmanın ötesinde bir anlam ifade etmez. Bir yerde hak ihlali olarak görülen değer, ancak kendi koşulları içerisinde aktif ve reaktif güç ilişkileriyle anlaşılabilir.

Aktif güç ve reaktif güç arasındaki ayrım olumlama ve olumsuzlama yetisiyle bağlantılıdır. Gücün kendinde farkla olan ilişkisine gelince aktif güç fark'ın olumlanması iken, reaktif güç fark'ın olumsuzlanmasıdır.<sup>36</sup> Şizoid düşüncenin Nietzsche felsefesiyle kurduğu bağ da bu noktada fark'ın ve arzu'nun üretici bir düzlemde aktif güçle olumlanmasıyla başlar. Nietzsche'ye göre aktif güç yalnızca kendi eylemini olumlayarak, eyleminin fark'ını olumlar ve bu farkı trajedisinin nesnesi yapar. Oysa reaktif güç aktif gücün eylemini olumsuzlar ve kendi fark'ını oluşturmak yerine, aktif güce dayalı farkı olumsuzlayarak kendi eylemini olumlar. Reaktif güç itaat eder, aktif gücü sınırlar, aktif güce sınırlar dayatır. Reaktif güç negatifliğin tiniyle eylemde bulunur. Reaktif güç farktan veya farklı olana kin duyar. Oysa fark aktif gücün eylemidir ve soyluluktur. Bu nedenle Nietzsche'ye göre

<sup>35</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 53.

<sup>36</sup> Lutz Ellrich-Marion Picker, "Negativity and Difference: On Gilles Deleuze's Criticism of Dialects," **MLN**, vol. 111, no. 3, German Issue, (Apr, 1996), pp. 463-487, p. 475.

soyluları veya güçlülere zayıflara veya aşağıda olanlara karşı korumak gerekir. Bu düşünce Callicles'in düşünceleriyle tamamlanır. Callicles doğa ve yasayı birbirinden ayırmaya çalışır. Callicles'e göre birinin yapabileceklerini sınırlamak, onları ondan koparmak yasa yoluyla gerçekleştirilir. Callicles'e göre yasa zayıfın güçlü üzerindeki zaferinin ifadesidir.<sup>37</sup> Nietzsche de yasayı etkin-aktif güç üzerinde kurulan zafer olarak görür. Bu nedenle gücü sınırlayan ve olumsuzlayan güç reaktiftir. Buna karşın yapabileceklerinin sınırına kadar giden güç ise aktif güçtür.<sup>38</sup>

Reaktif gücün özellikleri: 1) Pragmatist güçtür ve kısmen sınırlanmıştır. 2) Aktif gücü olumsuzlar ve onun yapabileceklerinin sınırını belirler. 3. Kendine dönen ve inkar eden güçtür.

Aktif gücün özellikleri: 1. Esnek, baskın ve hükmeden güçtür. 2. Yapabileceklerinin sınırına giden güçtür. 3. Kendi farkını oluşturarak, farklılığını olumlamanın gücüne dönüştürerek sevinci üreten güçtür.<sup>39</sup> Güçler eğer karakterlerinin bu üç özelliğini aynı anda alabiliyorlarsa, onlar somutlaşır ve tamamen belirlenir.

Nietzsche anlamın güç ilişkileriyle kurulduğunu söylerken aynı zamanda anlamın hangi güç ilişkisinde kurulmakta olduğunu sorar. Anlamın kurucusu aktif güç müdür yoksa reaktif güç müdür? Bu sorunun yanıtlanması kolay olmasa da Nietzsche açıkça bu soruları yanıtlar. Anlam her iki güç tarafından da kurulur. Fakat iki güç tarafından kurulan anlamın nitelikleri farklıdır. Aktif güç anlam ilişkisini olumlama zemininden kurarken, reaktif güç anlam ilişkisini olumsuzlama zemininden kurar. Bu nedenle de bir şeyin özü de ona sahip olan ve onu ifade eden gücün içinde belirlenir. "Hangi güçler?" veya "hangi istençler anlamı belirler?" soruları bütün şeylerin içine nüfuz eder. Bu nedenle geleneksel, "bu nedir?" ontoloji sorusunun yerine "hangi biri?" sorusu ontolojik bir soru olur Nietzsche'de. Bu nedenle şizoanalizin "hangi biri?" sorusu "hangi güç?" sorusunun bir başka biçimidir. Ontoloji ise Deleuze için özü bulma problemi olmayıp, o üretimdir. Nietzsche'ye göre, "bu nedir?" şeklindeki Sokratik soru reaktif güçlerin sorusudur. Çünkü kurulmuş olan anlamın özünü bulmayı amaçlar ki bu da varlık üzerinde pasif olduğunu gösterir. Buna karşın "hangi biri?" sorusu, özü değil üretimi amaçlar ki bu da varlık üzerinde dönüştürücü, egemen güç olduğunu ve kendi anlamını oluşturduğunu ifade eder.

<sup>37</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 58.

<sup>38</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 59.

<sup>39</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 61.



Öz nedir? Öz şeylerin değeri ve anlamıdır ve anlam ise güç ilişkilerince kurulur.<sup>40</sup> Bu nedenle bir şeyin özü de ona sahip olan gücün bilinmesiyle kavranabilir. Ona sahip olan güç bilinirse anlamı aranan şeyin özü de bulunabilir. Bu “hangi biri?” sorusu, bu yüzden trajik bir sorudur. Dionysus açısından sorulması gereken soru hangi biri ister? sorusu değildir; “hangisi yorumlar?”, “hangisi değerlendirir?” sorularıdır. Çünkü bunlar güç istenci tarafından yapılır. Nietzsche için biri, bir başkasını daha iyi bir fikre sahip olduğu konusunda ikna etmeye çalışırsa bu kişi reaktif güç istencine sahip köledir. Köle o fikrin sahibi değildir, sahibi olmadığı için de başkasını ikna ederek fikri olumlamaya çalışır. Oysa efendi, fikri kendisi için olumlar ve fikrin doğruluğu hakkında başkasıyla herhangi bir mücadeleye girmez. O yeni değerler ve fikirler yaratarak fikirlerini olumlar. Çünkü Nietzsche’de istencin iki temel ilkesi vardır; yaratım ve neşe.<sup>41</sup> Reaktif gücün istenci ise hınçtır.

Nietzsche’de reaktif güç hınçtır. Hınç (senin yüzünden), vicdan (benim yüzümden) ve sofuluk reaktif gücün sonucu olan nihilizmin semptomlarıdır. Hınç intikamla ilişkiliyken, vicdan tinsel ve imgesel olayla ilişkilidir. Vicdan kendine yönelen bir gücü ifade eder (benim yüzümden), hınç başkasına yönelen gücü ifade eder (senin yüzünden), sofuluk ise ahlak ve bilginin tüm kurgularından en derin olan aldanmayı ifade eder.<sup>42</sup> Bu çerçevede Nietzsche bilgi ve yaşam ilişkisinde aşkınsal veya ağaç biçimli düşüncenin bilgi kavrayışını eleştirir. Aşkınsal düşünmede bilgi nedir? Bilgi F. Bacon’daki anlamıyla güçtür, Sokrates için erdemdir, Descartes için şüphenin metodolojisidir vb. Kısaca ağaç biçimli düşünmede bilgi yaşama üstün kılınır. Yaşam bilginin uğruna harcanır, yaşam bilginin kölesi olur.\*

Deleuze’e göre Nietzsche’nin eleştirisi de bilginin yaşamı yargılamak için kullanılmasındır. Nietzsche için bilgi yaşamı yargılamanın bir aracı kılınmaz; bu türden bir bilgiye dayalı yaşam kavrayışı yaşamı neşeden, Dionysus’dan uzaklaştırır, kederlendirir ve köleleştirir.<sup>43</sup> Bu türden bir reaktif bilgi anlayışı yaşamı ölçer, sınırlandırır ve yaşamı reaktif güçlerin denetimine sokar. Bu değerlendirme çerçevesinde Sokrates yaşamı bilginin hizmetine koyar, bilgi erdemdir ve yaşamda

<sup>40</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 77.

<sup>41</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 84.

<sup>42</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 88.

\* Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için özellikle Deleuze-Guattari’nin *What is Philosophy?* Adlı eserinin İngilizce çevirisinin “Kavram Nedir?” adlı bölümü okunabilir. p. 15-34.

<sup>43</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 100.

bilgiye dayalı olmalıdır. “Sorgulanmayan yaşam yaşamaya değmez” sözü ile bilginin kölesi edilmiş bir yaşamı savunur. Nietzsche yüksek değerler uğruna yaşamı yargılanabilir, ölçülebilir, sınırlandırılabilir ve düşünülebilir kıldığı için Sokratesci felsefi metodolojiyi eleştirir.<sup>44</sup> Buna karşın şizoid bir kavramsal karakter olan Nietzsche’de bilginin yerine yaşam kendinde oluş olarak olumlanır ve düşünce yaşamın olumlayıcı gücü kılınır. Düşünmek özü yakalamak olmayıp, düşünme hayal gücünün sınırlarını zorlayarak yeni olasılıklar, değerler, anlamlar ve kavramlar üretmektir.<sup>45</sup> Bu düşünce şizoanalizdeki arzu makinelerinin teorik temelidir.

Güç ve değer arasındaki anlam ilişkisinde hem Deleuze hem de Nietzsche için önemli olan sorulardan biri, “anlamın ne olduğu” sorusudur. Her iki düşünür için de değerler birer anlam birimidir. Bu durumda bir diğer soru açığa çıkacaktır ki o da “anlamı oluşturan edim nedir?” sorusudur. Nietzsche felsefi bir bağlamda Platon’dan beri sorulan bu sorunun yapısını değiştirerek, bir şeyin anlamının ne olduğunun önemli olmadığını; önemli olan, o şeyin anlamını üreten güç ilişkilerinin ne olduğunu söylemektir der. “Hakikati arayan kim?” ve “O, bu hakikati ne için istemektedir?” soruları Nietzsche için önemlidir. Nietzsche’nin değerlere yönelik soykütüksel analizi de bu çerçevede gerçekleşir. Hakikat keşşi, bir tür reaktif güç edimi içerisinde sürekli bir öz arayışı içerisinde varolan anlam ilişkilerini olumsuzlayarak ideayı arar. Hakikat keşşi bu türden bir hakikati aramada gücün olumladığı gülmeyi olumsuzlayarak, onun yerine çileyi geçirerek yaşamı olumsuzlar. Hakikat keşşi için gerçekliğe giden yol çileden geçer. Oysa Nietzsche için bu türden bir yaşam kavrayışı köle ahlakına dayalı bir düşünme biçiminden kaynaklanır.

Hakikat keşşinin bu düşünme biçiminde, düşüncenin göçebe bir anlam ediminin yerine bilginin sabit anlamları yerleştirilir. Hakikat adamında düşünce değil bilgi önemlidir. O, yaşamı bilginin hizmetine sunarak yaşamı bilginin dar sınırları içerisinde tutsak etmeyi arzular. Buna karşın Nietzsche, bilgiye dayalı bu yaşam kavrayışının yerine yaşamı aktif düşünce gücü haline getirerek olumlayıcı yaşam gücü oluşturur. Deleuze’ün Nietzsche felsefesinde olumladığı yer, onun bilginin yerine düşüncenin göçebeliğini olumlamasıdır. Bilgi bir köle isteği olarak belirirken, düşünce gücün arzusu olarak açığa çıkar. Bilgi yaşamın olanaklarını dar sınırlar içerisine

---

<sup>44</sup> Gilles Deleuze, **Pure Immanence-Essays on A Life**, p. 70.

<sup>45</sup> Deleuze-Guattari, **What is Philosophy?**, p. 2.

hapsetmekken, düşünce yaşamın dar olanaklarını genişletebilecek farklılıkları çoğaltmaktır. Bu farklılığın çoğaltılması aktif güç istenciyle gerçekleşir.

Deleuze Nietzsche'nin aktif-reaktif güç ayrımında, reaktif güç eylemi bir başka eylem aracılığıyla kesintiye uğratıp engellerken, aktif güç ise yaratıcı eylemin üretimidir der.<sup>46</sup> Reaktif güç yalnızca hınç oluşturmayla işlemez, hınç aynı zamanda aktif güç üzerinde baskı oluşturmanın bir aracı olarak işler. Bu baskıda reaktif güç aktif gücün eylemini kısıtlamayı, durdurmayı amaçlar. Nietzsche reaktif aygıtın içerisinde iki sistem ayırt eder; bilinç ve bilinçdışı. Reaktif bilinçdışı hafızanın izleriyle işler. Bu bilinçdışı pasiftir, kolay sindirilebilir ve hınç doludur. Reaktif gücün bu birinci türünün yetersizliği açıktır; çünkü reaktif güç, gücünü bir başka sistemden hıncından alır. Reaktif gücün birinci tipi hınç ile dolu bilinçdışıdır, ikinci tipi ise hangi koşullar altında reaksiyon göstereceğini ifade eden bilinçtir.<sup>47</sup>

Reaktif gücün bilinçdışı, hafıza ve tutmayla ilgiliyken, bilinci nesnelere doğrudan kurulan canlı ilişkiyle ilgilidir. Hınç reaktif gücün önemli bir özelliğidir. Hınç insanının temel özelliği, hafızanın izleriyle bilinçdışının istila edilmesiyle şekillenir. Hınç karakterinin önemli özelliği, unutmamayı seçmesidir. "Hınç insanı bilinçdışını, hafızayı neden geçmişin izleriyle doldurur?" sorusunun yanıtı hınç insanının acısında saklıdır. Acı, hınç karakterini unutmamaya ve intikam almaya zorlar ve bu da acıya neden olarak gördüğü aktif karaktere duyulan hıncın izlerinin bilinçdışında tutulmasına ve yeri-zamanı geldiğinde intikamın alınmasına neden olur. Bu nedenle intikam hınç karakterinin en büyük negatif arzusudur.<sup>48</sup>

Hınç insanı, her olguyu ve olayı onun varoluşuna bir saldırı olarak deneyimler. Bu deneyimleme hınç karakterinin acı çekmesine ve acısını bilinçdışında tutmasına neden olur. Bu yüzden hınç insanı acı dolu bir varlıktır. Ona acı çektiren izlerin varlığı, ağırlığı; onun bilinçdışında kin ve öfkeye dönüşerek birikir. Çok daha derinde acının izleri nefretle şekillenir. Hınç karakteri bu izlerin etkisiyle değer düşürücü bir reaktif birey olarak hareket eder. Çünkü o, eylemlerinin gerçek nedenleriyle ilgilenmek yerine; eylemlerinin sonuçlarına odaklanarak, güçsüzlüğünün sonuçlarını bireylere yükleyerek, olgular ve olayları belirleyen aktif bireye duyduğu hıncı büyütür. Bu nedenle hınç adamının intikamı çoğu zaman hayali kalır. Hınç insanı

<sup>46</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 111.

<sup>47</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 113.

<sup>48</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 115.

için eğer hiç kimse kendisini sevmiyorsa, bu ötekinin hatasıdır; yine eğer yaşamda başarısız olunursa bu da ötekinin hatasıdır, şanssızlıklar dahi ötekinin hatasıdır. O suç ve suçun nedenleriyle uğraşmak yerine sonuçlarıyla uğraşır ve bu sonuçlarda kendisinde acıya neden olduğu için aktif güce karşı hınç duyar. Bu nedenle hınç insanı, ötekinin olumsuzlanması üzerinden kendini olumlar.<sup>49</sup> Örneğin hınç insanı kendi ürününü olumlamak için ötekinin ürününü olumsuzlar, o kötü yazdı o halde ben iyi yazdım. Sen kötüsün o halde ben iyiyim vb.<sup>50</sup>

Nietzsche'ye göre bu kölenin yaşam formülüdür. Bu formül aktif bireyin yaşam kavrayışıyla karşılaştırıldığında ters çevrilir; güçlü adam kendi eylemini olumlayarak ötekini kötüler; ben iyiyim o halde sen kötüsün. Ben iyi yazdım o halde sen kötü yazdın vb. İki değerlendirme arasındaki fark şudur: köle eylemde ve üretimde bulunmadan kendi eylemini ötekini olumsuzlama üzerine kurarken, güçlü birey kendi eylemini ve ürününü üretmek ötekini olumsuzlar. Bir başka ifadeyle güçlü birey kendi eylemi üzerinden değerlendirmede bulunurken, köle birey başkasının eylemi üzerinden değerlendirmede bulunur. Nietzsche hınçın iki ayrımını yapar; birincisi reaktif gücün aktif gücün eyleminden kaçmasıdır. Burada reaktif güç yanlış şekillenir, izlerin hafızasıyla bilinç istila olur. İkincisinde hınç bir form olarak ifade edilir ve izlerle dolu hafıza tipik bir karakter olur. Çünkü o hınçın ruhu ile bedenleşir ve sürekli suçlama teşebbüsü olur. Reaktif güç, artık aktif gücün karşıtı olur ve o ne yapabileceğiyle aktif güçten ayrılır.<sup>51</sup> Reaktif gücün başkaldırışı hınçın bu iki görünümü olmaksızın tamamlanamaz. Reaktif güçler değer düşürme, uydurma ve olumsuzlama yoluyla kendilerini olumlarlar.

Daha önce de ifade edildiği gibi reaktif güç ve hınç acı ile ilişkilidir. Acı nedir? Acı günah ve hatanın bir sonucudur; acı bir tepkidir, reaksiyondur.<sup>52</sup> Acı suçluluk, korku ve ceza hissine dönüşür. Bu vicdanın suçluluk duygusuyla ilişkisidir ki, bu nedenle vicdan suçluluk hissidir. Acı günahla ilişkilidir ve hatanın bir sonucudur, bu acıdan kurtuluş ancak çekilebilecek daha fazla acıyla olanaklıdır. Çünkü acıya neden olan günah, ancak daha fazla acıyla ödenebilir. Nietzsche burada vicdan, acı ve rahip arasında bir ilişki kurar. Hıristiyan rahip vicdanı ham bilinç olarak

---

<sup>49</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 119.

<sup>50</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 131.

<sup>51</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 124.

<sup>52</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 129.

ele alır; o, acıyı içselleştirerek kontrol altına alır. Doktor rahip acıyı yarayı aşılayarak iyileştirir. Sanatçı rahip acının üstüne vicdanı yükseltir. Bu vicdan kaynağını acıdan alacak ve bu da acısına bir başlangıç arayan hınç adamı olarak reaktif bireyi oluşturacaktır. O, acısının nedeni olarak dışsal olan her şeyi görecektir ve aktif yaşamı olumsuzlayacaktır. Reaktif adamın hıncına hükmeden ve yönlendiren ise rahiptir. Rahip; “Kendilerini iyi olarak adlandıran şu adamlara bak, ben size söylüyorum bunlar kötülerdir.” diyerek hıncı ötekine yönlendirir. Hıncın gücü bu nedenle ötekine yöneliktir ve ona karşıdır.

Fakat hınç patlayıcı bir töz olduğundan, o reaktif gücü aktif kılar. Böylece hınç kendini yeni duruma adapte etmeye çalışırken yönünü ötekinden kendine çevirir. Artık reaktif adam acılarının nedenini ötekinde değil (bu senin hatan-hınç), kendinde (bu benim hatam-vicdan) arayacaktır ve vicdanı burada devreye girecektir; acının nedenini kendi içinde aramasını söyleyecektir. Böylece acısının nedenini geçmişteki bir günaha bağlayacaktır ve Nietzsche’ye göre rahip ikinci kez görülerek yeni durumu yönetmeye çalışacaktır; “Siz yalnızsınız ve kendi günahınızdan sorumlusunuz.”<sup>53</sup> Rahip burada günah kavramını üretir, günah artık dışsal bir nedene değil içsel bir nedene bağlanır; benim suçum, benim hatam vb. Böylece acı içselleştirilip vicdana dönüştürülür.

Deleuze’e göre Nietzsche reaktif güce dayalı nihilizmi ve bu nihilizme neden olan acı ve vicdanı eleştirirken üç önemli noktaya dikkat çeker; 1) Varlık, hakikat ve gerçek, nihilizmin avatarlarıdır. Bu düşünceler negatifliğe boyun eğdirerek yaşamı reaktifleştiren, inkar eden, yaşamı sakatlayan yollardır. 2) Olumlama gerçekliğin pozitifliği veya gerçekliğin hakikati olarak yorumlanır ki bu yanlış bir yorumlamadır. O, ahmağın onaylamasıdır. Çünkü ahmak nasıl hayır denileceğini bilmediği için her şeye evet der, o hayır olan her şeye evet der. Ahmak cesurun karşıtıdır. Oysa cesurun olumsuzlaması, olumlamanın gücüdür. 3) Olumlamanın yanlış kavranışı hâlâ insanları korumanın bir yoludur. Nietzsche için olumlama her şeye evet demek değildir, olumlama üretmektir.<sup>54</sup> Üretimin engellenmesinin olumsuzlanmasıdır olumlama.

Nietzsche için dünya gerçek, hakikat ve aşkın değerler üzerinden değil saf olumlama üzerinden üretim olarak değerlendirilmelidir. Onda varlık da olumlama;

---

<sup>53</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 131.

<sup>54</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 186.

olumlama da varlığın gücü olmayıp varlığın kendisidir. Olumlama çokluktur, oluşur ve şanstır.<sup>55</sup> Çokluk nedir? Çokluk bir şeyin bir diğer şeyden farkıdır; oluş kendinde farktır ve şans bütün arasındaki farktır veya farkın dağıtımıdır. Oluş varlıktır, çokluk birliktir, şans gerekliliktir ve zar atmaktır. Olumlamanın gücü ebedi dönüştür. Ebedi dönüş varlığın olumlanmasıdır, varlığın seçim olduğu anlamındadır. Ebedi dönüş bu nedenle olumlamanın yeniden üretimidir ve oluşun yeniden üretimi olarak aktif oluşun üretimidir. Nietzsche’de oluş, çokluk ve şans yaşamdan neşe almak için, yaşamın olumlanması için yeterlidir. Dionysus dans, gülme ve oyunu olumlar. Dans oluş ve oluşun varlığını olumlar; gülme, çokluk ve çokluğun birliğini olumlar; oyun şans ve şansın gerekliliğini olumlar.<sup>56</sup> Bu olumlama aynı zamanda aktif gücün olumlanması olarak ebedi dönüşün olumlanmasıdır.

## 1.2. EBEDİ TEKRAR OLARAK ŞİZOİD YAŞAMIN OLUMLANIŞI

Tekrar ve fark arasında bağ kuran Deleuze tekrar döngüsünü temsilci ve nihilist düşünceyi yıkmada kullanır. Deleuze’e göre, temsilci düşünce benzerliğin, zıtlığın, analoginin ve özdeşliğin niteliksel düzeni ile eşitliğin niceliksel düzeni arasında kurulur. Bu kurulma ile gerçekleşen temsilci düşünce özdeşlik ilkesine dayanması nedeniyle fark’ın tekrarının yerine aynının tekrarını olumlar. Deleuze temsilci düşüncenin tam tersine tekrarın bir zorunluluk olduğunu ve bu tekrarın bir başka şeyin yerine geçemeyen farkla, tekillikle açıklanabileceğini söyler. Böylece tekrar tekille bir tutulduğu için tümelin karşısında yer alır. Tekrarın olanaklılığı da bir yasanın varlığından çok, sürenin varlığından kaynaklanır. Her ne olursa olsun eğer bir tekrar varsa bu genel veya tümel bir yasaya değil de tekil bir oluşa bağlıdır.<sup>57</sup> Bu bağlamda Deleuze tekrarın iki türünden söz eder, birinci tekrar aynının tekrarıdır ve bir kavramın veya temsilin özdeşliğiyle açıklanır. İkincisi ise fark’ın tekrarıdır, ideanın değişimiyle açıklanır.

Temsilci düşüncede kavram her zaman için bir nesneye ilişkindir ve bu nedenle de bir şeyin temsilidir, ideasıdır.<sup>58</sup> Fark düşüncesinde bir objeyle bağlantılı her bir kavramsal ilişki bir belirlenimdir. Bu durum yeterli neden ilkesi açısından, her

<sup>55</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 189.

<sup>56</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 194.

<sup>57</sup> Deleuze Gilles, **Difference and Repetition**, p. 3.

<sup>58</sup> Deleuze Gilles, **Difference and Repetition**, p. 13.

zaman için bir şeye ilişkin bir kavramın bulunabileceği gerçeğiyle açıklanır. Deleuzeyen fark düşüncesinin temsile dayalı kavram belirlenişine karşı çıkmasının nedeni, bu kavramın düşünceye sınır çizmesinden dolayıdır. Pozitif fark düşüncesi bu türden temsile dayalı kavram belirlenimine karşı çıkar. Bu nedenle Deleuze için fark tamamen kavramsız olduğundan yansızdır.<sup>59</sup> Bu aynı zamanda aynının değil fark'ın tekrarıdır. Tekrardaki problem onun özüyle bağlantılıdır. Bu, tekrarın kavramlar ve temsillerdeki özdeşliğin formuyla niçin açıklanamayacağını bilme problemidir.<sup>60</sup>

Deleuze tekrarın iki formunu (aynının tekrarı ve farkın tekrarı) kesin bir dille ayırt eder. Bu ayırım özne ve nesne veya tekrarlanan ve tekrar eden şeklindeki iki ayırım olmayıp, tekrarın iki ayrı boyutudur; birincisi pasif tekrardır, ikincisi ise aktiftir; birincisi işin sonucudur, diğeri ise bedensel hareketin evrimi gibidir; ikincisinde içsel bir fark varken birincisinde dışsal bir nedenden kaynaklanan tekrar vardır. Birinci tekrar kavram veya temsilin özdeşliğiyle açıklanan aynının tekrarıdır, ikincisi farka dahildir-heterojendir; birincisi kavramın içindeki kusurla meydana gelir, ikincisi olumlayıcı pozitifdir, ideaya yeni anlamların eklenmesiyle meydana gelir. Birincisi negatif tekrardır, ikincisi pozitif tekrardır. Negatif tekrar hiyerarşiktir, pozitif tekrar ise kıvrımlıdır. Hiyerarşik olan durgundur, kategorik olan dinamiktir. Durgun olan geniş kapsamlıdır, dinamik olan yoğunur. Geniş kapsamlı olan sıradandır, yoğun olan ayırt edici ve tekildir. Sıradan olan gelişmiş ve anlatılmıştır, yoğun olan kıvrımlıdır ve açıklanmaya ihtiyaç vardır. Sıradan olan cansızdır, kıvrımlı olan canlıdır. Cansız olan çıplak tekrardır, canlı olan kaplanmış tekrardır. Cansız olanda doğruluk önemlidir, kaplanmış olanda otantiklik önemlidir.<sup>61</sup> Dinamik tekrarda önceden temsil edilen, temsile dayalı bir kavram yoktur. Deleuze bu noktada tekrarı kavramsız fark olarak açıklar. Fark, tekrar tarafından üretilir. Tekrar eden de aynının değil, fark'ın tekrarıdır. Tekrar farklı maskelere bürünerek biçim değiştirir. Tekrar da simülasyonun ve simülakrumun oyununa dahil olduğundan pozitif farkla işler.<sup>62</sup> Pozitif fark da fark'ın ve şizoanalizin ontolojisi olarak kurulur.

---

<sup>59</sup> Deleuze Gilles, **Difference and Repetition**, p. 17.

<sup>60</sup> Deleuze Gilles, **Difference and Repetition**, p. 22.

<sup>61</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 27.

<sup>62</sup> Keit Ansell Person, **Germinal Life, The difference and repetition of Deleuze**, p. 104.

Fark'ın tekrarı kendinde farkı olanaklı kılan oluşa olanak sağladığından aynı zamanda ağaç biçimli düşünceye de karşıtlık içerir.<sup>63</sup> Tekrar hareket olarak kavramın öncesine gönderimde bulunan temsilci düşünceye karşıdır. Tekrarda deneyimlenen saf güçtür. Tekrar organize olmuş bedenlerden önce gelişen el kol hareketleri ile kavramlardan önce konuşan bir dil, tarih ve doğa ile doğrudan bağlantılıdır. Tekrar aynı zamanda ebedi dönüşü olanaklı kılan oluştur, oluş ise şizofrenidir. Oluş genel kavramlarla özdeşlikle açıklanamaz. Bu çerçevede Nietzsche'nin ebedi dönüşü de özdeşliğin dönüşü değildir. Bunun nedeni ebedi dönüşün önceden kurulmuş özdeşliklerin olmadığı bir simulakra alanını varsaymasıdır. Dönüş nedir? Dönüş oluşun varlığıdır. Ebedi dönüş aynıyı da geri getirmez, dönüş yalnızca oluşun aynısını meydana getirir. Oluşun içerisinde tekrar, fark'ın zemininde dönüşerek ebedi dönüşü oluşturur.

Kendinde fark'ın\* bir dünyasından türeyen ebedi dönüş aynı ve benzer olanın dönüşüne neden olmaz. Nietzsche bu döngüyü güç isteği olarak adlandırır. Eğer fark kendinde ise veya kendi içinde ise, o zaman ebedi dönüşün içindeki tekrar kendinde fark'ın kendisi içindir.<sup>64</sup> Ebedi dönüş niteliklerin tarihi ve onların döngüsel tekrarının teorisi değildir, fakat daha çok saf olayların ve onların çizgisel ve yüzeysel yoğunlaşmasının teorisidir. Deleuze'e göre birey de bu ebedi dönüşün gücündeki her bir olayla beslenir.<sup>65</sup> Her bir olayla birey bir bağlantı içerisine girerken, başka bir bağlantıdan da kopar. Birey olaylar döngüsü içerisinde ötekilerle bağlantı kurar.

Ebedi dönüş Deleuze için aynı zamanda yalnızca simulakra ile ilgilidir. O, yalnızca fantazmaların-hayallerin dönmesine neden olur. Bu düşünce Platon karşıtı düşüncenin de başlangıç noktasıdır. Çünkü Platon düşüncesi kopya ve orijinal ve imge arasındaki ayrıma dayanır. Platon'un bu sistemi içerisinde fark üçüncü bir yerde simulakrada, özdeşliğin ve benzerliğin arkasında yer alır ve yalnızca önceki fikirler yoluyla kavranabilir. Fark yalnızca iki benzerliğin karşılaştırmalı oyunuyla anlaşılır.

---

<sup>63</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 12.

\* Kendinde fark Heidegger ontolojisiyle bağlantılıdır. Heidegger ontolojisinde fark kendinde bağlantılı bir şekilde ifade edilmelidir. O, her ne olursa olsun aracı bir farkla ilişkili olmalıdır. Bu ilişki özdeşlik, benzerlik, zıtlık ve analogi üzerine kurulmamalıdır. Bir farklılaştırıcı gibi olan kendinde veya kendi içinde fark'ın farklılaşması olmalıdır. Kendinde fark bir sistem içerisinde üretilmiş fark düşüncesine karşıdır. Bu karşı çıkış sistemlerin belli bir özdeşlik veya öz düşüncesiyle kurulmasından kaynaklanır. Sistem içerisinde kendinde fark olanaksızlaşır.

<sup>64</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 153.

<sup>65</sup> Deleuze and Guattari, **The Logic of Sense**, p. 204



Fakat Deleuze için gerçek Platoncu ayırım orijinal ve imge ayırımının başka bir noktasında, daha derininde yer alır. Orijinal ve imge arasında değil, imge ve imgenin imgesi olan kopya arasında yer alan diğer varlık simulakradır. Bu simulakra alanı Platon'da sofistlerin kendisi ile özdeşleşmiş alandır. Platon'da simulakra negatiftir ve fark aynı ve benzer olana baskındır. Simulakra tam olarak şeytani imgedir.<sup>66</sup>

Bu simulakra alanını olumlayan Nietzsche'nin ebedi dönüş düşüncesi tekrarın içindeki aynıya yönelik değil de tekrarın içerisindeki fark'ın olumlanmasıdır. Ebedi dönüş çokluğun ve rastlantının içindeki fark'ın olumlanmasıdır. Ebedi dönüş içerisindeki etik düşünce, varolan değerler alanını yerinden sökerek kendi olumlayıcı güç istencini üretmek için yaşama içkin bir araç sağlar. Ebedi düşünce için yaşamı sabitlemeye ve kodlamaya yönelik her türlü çaba işlevsiz ve beyhude bir çabadır. Yaşam özdeşlik düşüncesi içerisinde belli değer yargılarıyla kavranmaya çalışılan yapının çok daha ötesinde dinamik ve sarmal bir yapıya sahiptir. Yaşam sabit anlamlı kavramlarla değerlendirilemeyecek kadar çeşitlilik içerir. Bütün bu çeşitliliği veya çokluğu kategorileştirerek azaltmak yerine şizoid düşünme içerisinde çeşitliliği çoğaltma edimi seçilmelidir. Yaşam nedir? Yaşam belirli kavramsal kategorilerle sabitlenemeyecek kadar çeşitlilik içeren bir oluşturdur. Bu nedenle yaşam karmaşık farklılıklar içeren bir oluşturdur. Bu oluş içerisinde olumlanan şizoid yaşam politikası yerleşmiş, temsilci olmayan mücadelelerin, lidersiz mücadelelerin, belli bir ereğe ve amaca dayanmayan mücadelelerin, hiyerarşik olmayan şizoid çoklukların olumlanmasıdır.<sup>67</sup>

Özdeşlikçi düşünme yapısı yaşamın içerisindeki bu karmaşıklığı ebedi dönüş halinde kavramak yerine, onu belirli bir yer yurt zemininde kavramaya çalışır. Bu kavrayış içerisinde onu yersizyurtsuzlaştırma edimine dahil etmek yerine belli kalıplarla, kategorilerle kavramaya çalışır. Deleuze için kategorilerle düşünme alışkanlığı, temsilci düşünme geleneğinin bir uzantısı olması nedeniyle, özneye dayalı bu düşünme alışkanlığının bırakılması gerekir. Majöratif düşünmeden farklı olarak şizoanalitik düşünmede, düşünme yaşama aşkın olmayıp yaşama içkindir. Bu düşünme modelinde düşünme yaşamın içerisindeki üretici veya yaratıcı güçtür. Bu bağlamda

<sup>66</sup> Gilles Deleuze, **Difference and Repetition**, p. 155.

<sup>67</sup> Elizabeth Grosz, "A Thousand Tiny Sexes/Fenism and rhizomatics," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge Published, London, 2001, pp. 1440-1463, p. 1446.

hayata yönelik içkin kavrayış kategorilerle düşünerek değil de tam tersine yaşam içerisindeki farklılıkların arttırılmasıyla olanaklıdır. Düşünme de benzerlik, özdeşlik ve zıtlığa dayanmadan, köksap, yersizyurtsuzlaştırma ve göçebelik ile farklı olma ve farklılık yaratma gücüdür. Yaşama yönelik farklılıkları öteleyen bir düşünme, çok kültürlülük çağında erk merkezli bir düşünme biçimidir. Erk temelli olmasının nedeni farklılığa yalnızca benzeri tarafından ehlileştirilmiş olarak olanak tanıdığı içindir. Deleuze-Guattari'nin ontolojik şizoanalizi, içkin düşünmeyle oedipal arzu kodlamasına karşı çıkar. Çünkü etik alanda kurallar koyan oedipal arzu erk ilişkilerince erkin yararına olacak şekilde normlar-arzular koyar, böylece hem etik alanda hem de politik alanda kendini etkin bir şekilde konumlandırarak fark'ın tekrarını engeller.

Bu nedenle Nietzsche'nin ebedi dönüş düşüncesi hedef ve eşitlik düşüncesini eleştirir. Eğer evrende bir erek noktası veya final amaç olsaydı ona çoktan ulaşılması gerekirdi, fakat Bergsoncu süre kapsamında şu anda bu hedefe ulaşılmadıysa o zaman bu hedef bir ideadır ve asla ulaşılamayacaktır. Bu nedenle de güçlerin eşitliği olanaksız olduğundan, güç istenci çerçevesinde aktif ve reaktif güç çatışması sürekli olacaktır. Bu çerçevede ebedi dönüş asla aynının tekrarı olmadığından ve sürekli şimdi de geçen bir geçmiş olduğundan sentezdir; zaman ve onun boyutlarının sentezi, farklılık ve onun yeniden üretiminin sentezi; oluşu olumlayan varlık ve oluşun sentezidir.<sup>68</sup>

### 1.2.1. Oluş

Deleuze-Guattari'de şizoanalizin fark ve arzu arasındaki kapalı bağlantısını en iyi ifade eden kavramı oluş'tur. Oluş fark'ın tekrarı olarak ebedi dönüşün, sürenin ve arzu makinelerinin olumlanmasıdır. Bu anlamda oluş belirsizlikler olarak yaşamdaki çokluklar ve zar atımıdır. Buna göre oluş çizgisi ne bir başlangıç, ne bir son, ne bir hareket, ne bir varış, ne de bir hedeftir.<sup>69</sup> Oluş, yaşamı temsil eden *Go* oyunudur. Bu anlamda Deleuze fark ve oluşla kimlik, akıl, insan, kültür gibi sağduyu düşüncesine dayalı aşkınsal kavramları kullanmadan yaşamı dönüştürebilmenin olanaklılığını sorgular. Oluş düşüncesinde bir şeyin ne olduğu somut gerçeklikle değil potansiyellikle, arzu bağlantılarıyla açıklanır. Oluş aktif güç istenci olarak Dionysus'un yaşamı bir bütün olarak olumlamasıdır.

<sup>68</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 49.

<sup>69</sup> Paul Patton, **Deleuze and Political**, p. 82.

Deleuze için oluş temsil etmek değildir, oluş yaratmaktır. Oluş olarak düşünmek dışarıda varolan dünyayı temsil etme üzerine kurulmamalıdır. Düşünme dünyayı dönüştürmeli, değiştirmeli ve yaratmalıdır. Deleuzeyen şizoid düşünme modelinde, düşünceden ayrı bir dünya alanı varsayıp dil ile o alanı temsil etmeye çalışmak aşkınsal düşüncenin bir hatasıdır. Aşkınsal düşünce için, dilin dışında dil içinde temsil edilmeyi bekleyen bir fenomenal alan vardır.<sup>70</sup> Deleuze bu aşkınsal düşünceyi yıkmada planlar, yüzeyler ve kıvrımlar düşüncesini kullanır. Kıvrımlar düşüncesiyle Deleuze, yaratım ve içkin oluş sürecini açıklar. Bu kavramda algılayan ve algılanan, potansiyel ve somut gerçeklik, içerisi ve dışarısı, özne ve nesne, gösteren ve gösterilen ayrımı yoktur. Eğer bu türden bir ikili ayrım üzerine şizoid düşünme kurulsaydı oluş düşüncesinden söz edilemezdi. Oluş bir hedef doğrultusunda yol almaz, o zamanın an içerisindeki akışıyla kıvrımlarını hep bilinemeyen bir alana, kaosa ebedi bir tekrar içerisinde açar.

Oluş bir şeyi veya birisini taklit etmek veya onunla özdeş olmak değildir. Oluş arzu sürecidir ve molekülerdir. Deleuze-Guattari bütün oluşların moleküler olduğunu ifade ederken sadece insana dair oluşları değil, çokluğa dair tüm oluşları açıklarlar. Bu oluşlarda hayvan, çiçek, özgünlük, alışkanlıklar da moleküler toplanıştır. Kadın-oluş, hayvan-oluş, erkek-oluş bunların tamamı sadece birer oluştur. Kadın-oluş kadına benzemek, hayvan-oluş hayvana benzemek, çocuk-oluş da çocuğa benzemek değildir.<sup>71</sup> O, özdeşliğin dışına çıkarak organsız beden olmaktır. Buna ilaveten organsız bedenler gibi bedenlerin yeniden inşası da bir kadın-oluştan ayrılamaz. Kız, molar veya organik anlamı içerisinde bir kadın olur, fakat kadın oluş veya moleküler kadında kız yine kendisidir. Moleküler-oluşta kız dişilikle tanımlanmaz, o hareket ve dinlenmesiyle, hız ve yavaşlamasıyla, yaratımlarıyla tanımlanır. Daha açık bir ifadeyle özgünlüğüyle tanımlanır. O soyut bir çizgi veya akış çizgisidir. Bu kızlar bir yaş grubuna, cinsiyete, düzene veya krallığa ait değildir, onlar moleküler oluş içerisinde her yeredirler.

Oluşun şizoid olması nedeniyle bütün oluşlar da majör iter değil çoklu özellikler taşır. Burada majör iter denildiği zaman niceliksel bir büyüklük değil, erk düzleminde yer alıp almama bakımından majör iteden söz edilir. Deleuze-Guattari için en büyük majör iter yapı ise devlettir. Majör iter devlet baskın bir anlama sahiptir,

---

<sup>70</sup> Claire Colebrook, **Understanding Deleuze**, p. 52.

<sup>71</sup> Deleuze and Guattari, **A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia**, p. 304.

karşıtına değil. Majöriter yapıda önceden sahip olunan bir takım haklar ve bu hakların özdeşlik temeline dayandığı kabul edilir. Bu nedenle erkek daha çok majöriter yapıyı temsil ederken, çocuk-kadın-hayvanlar ve bitkiler, moleküller şizoid bir yapıya sahiptir. Şizoid oluş nedir? Şizoid oluş yersizyurtsuzlaştırmayla olanaklı olması nedeniyle, aynı zamanda politik bir harekettir ve bu yüzden majöratif politik hareketlere karşıdır. Tarihten farklı olarak oluş, geçmiş ve gelecek açısından kavramsallaştırılamaz. Her oluş ikisi arasında bir geçiştir ve birlikte varolur. Majöriter yapıda karşıtlık ilişkisi vardır, erkek-dişi, genç-çocuk, beyaz-siyah veya kırmızı, akıllı-hayvan vb.<sup>72</sup> Buradaki temel problem bu yapı içerisinde üretim ilişkilerinin de karşıtlık, özdeşlik ve benzerlik üzerine kurulu olmasıdır.

Bütün bu düşünceler çerçevesinde şu açıklıkla söylenebilir ki oluş, ilişkiler arasında da bir karşılaştırma değildir. O ne bir benzerlik ne bir taklit ne de bir sınır ve özdeşliktir. Oluş ne bir ilerleme ne de bir gerilemedir. Oluş salt kendisidir ve kendinden başka bir şey üretmez. Eğer ya taklitsin ya da kendinsin ikilemi kurularsa bu bir yanlışın içine düşmektir. Oluş evrim de değildir. Oluş köksaptır ve köksap olması nedeniyle de o ne bir sınıflama ne de belli bir kökle ilişkili ağaçtır.<sup>73</sup> Deleuze-Guattari için oluş ve çokluk aynı şeydir. Çokluk elementleriyle, birleşmeleriyle, kapsamıyla tanımlanamaz.<sup>74</sup> O, sahip olduğu bağlantıların sayısı ile tanımlanır. Bölünemez ve doğasını değiştirmeksizin bir boyut elde edemez, kaybedemez. Bunun nedeni onun boyutlarının ve çeşitliklerinin kendisine içkin olmasıdır. Oluş, yaşamın temsil veya idealar alanının ötesinde organsız bedendir, içkin arzudur.

### 1.3. BEDENİN İÇKİN ARZULARI

Beden özellikle ağaç biçimli felsefi düşünme geleneğinde zihnin özdeşliğiyle ele alındığından olumsuzlanmıştır. Bu düşünce geleneği zihni merkeze alarak her şeyi açıklamaya çalıştığından, zihnin özelliklerine sahip olmayan bedeni olumsuzlar. Deleuze-Guattari açısından bu düşünce anlayışı aşkınsal veya dogmatik düşünme biçimi olması nedeniyle problematiktir. Bu problemlili düşünce yapısının kökleri Platoncu düşünme geleneğinde yer alsada çok daha radikal bir içerikle düalist felsefe geleneğinde görülür. Bu anlamda düalist felsefe içerisindeki her bir filozof kendi

<sup>72</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 322.

<sup>73</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 263.

<sup>74</sup> Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, p. 275.

çılgılığı\* bakımından beden ve ruh problemini ele alır. Modern felsefedeki kimi düalist filozof ise bu ayrımı keskinleştirir, Descartes'ın ruh ve beden ayrımı gibi; kimi filozof ise yarattıkları idelerle, bu problemi tek bir idede birleştirir, Leibniz ve onun monad idesi gibi; kimi filozof da töz ve bedeni birleştirerek ele alır, Spinoza ve onu tözü gibi. Bu çerçevede ruh, tin veya akıl nedir? soruları her bir düşünür tarafından farklı yanıtlansa da bu sorulara felsefe içerisinde yanıt bulmak zor değildir, zor olan sadece hangi filozofun yanıtının kabul edilebileceğidir ki bu seçim de Deleuzeyen bir ifadeyle seçimi yapacak olanın hangi çılgılığa yanıt aradığına bağlıdır.

Felsefi sistemlerde ruh, tin veya akıl üzerine pek çok yanıt bulunabilmesine rağmen, *beden nedir?* sorusuna yanıt bulmak hiç de kolay değildir. “Bedenin ne olduğu?”, “bedenin neler yapabileceği?”, “bedenin gücü nedir?” vb. sorulara filozofların felsefi sistemleri içerisinde yanıt bulmak kolay değildir. Felsefi sistemler içerisinde ruh ve beden ilişkisinde kral tahtına oturtulan hep ruh veya akıl olmuştur. Beden ise ikincil planda bırakılarak sadece, tinin kendi eylemlerini gerçekleştirebileceği bir araç veya yer yurt konumuna düşürülmüştür. Descartes'ın düalizmi bunun en açık örneğidir. Antikite’de bedenın akıl karşısında önemsendiği Aristippos için bile beden sadece haz ile ele alınmıştır, fakat bedenın gücü ve gücünün kaynağı ele alınmamıştır. Aristippos’da Herakleitos gibi değişimin kaçınılmaz olduğunu savunur. Onda, beden uyum ve uyumsuzluk durumlarına sahiptir, değişim nedeniyle bedenın doğal uyumlu durumu zaman zaman bozularak uyumsuzluğa neden olabilir. Bedenın uyumsuzluk durumu acıya, uyumlu durumu ise hazzı neden olur. Duygu durumları da bu hareketlerin bir sonucudur. Yumuşak hareketler hazzı, sert hareketle acıya neden olur. Hareketsizlik ise acısızlık ve hazzı neden olur. Aristippos’a göre bu üç eylem içerisinde seçilmesi gereken hazzıdır. Skolastik felsefenin önde gelen düşünürleri, Augustinus (354-430), Anselmus (1033-1109), Aquinolu Thomas (1225-1274), için ise öncelikli olan akıl-ruh veya tin olmuştur her zaman.

Ruh ve beden arasındaki ilişkiyi kendi felsefi sistemi içerisinde açık ve seçik olarak ifade eden düşünür Descartes’dır. Descartes insan davranışının beyindeki çukurlarda bulunan küçük parçacıkların devindiği doğrultuyla, beyin tarafından

---

\* Deleuze, filozofun ele aldığı problemi onun çılgılığı olarak değerlendirir. Deleuze için filozofların en önemli özelliği bir çılgınlıklarının ve bu çılgılığı seslendiren bir kavramlarının olmasıdır. Bu nedenle Deleuze için felsefe yapabilmenin önemli bir koşulu bir problem alanı görmek ve bu problemi kendi çılgılığı haline getiren kavramlar üretmektir.

kontrol edildiğini inanıyordu. Ruhun ana merkezi de beynin merkezindeki ana çukurda bulunan beyin epifizidir. Ruh kendisi herhangi bir yeni devinim eklemeksizin, parçacıkların devinim doğrultusunu saptırmak üzere epifizi kullanabilir. Ruh beyindeki parçaları harekete geçirir<sup>75</sup> ki hareketin başlangıç noktası beden olmayıp ruhun yer aldığı epifizdir. Descartes'ın bütün problemi de bu noktada başlar; maddi olmayan ruh nasıl maddi olan bir şeyi beyni ve bedeni harekete geçirebilir? Descartes'ın bu ruh ve beden düalizminin aşılmasındaki en önemli adım Spinoza ve Leibniz felsefesidir. Leibniz Descartes'ın ruh ve beden düalizmini uzamsal yani mekansal bir ilişkiden mantıksal bir ilişkiye çevirerek problemi çözüyor.

Descartes'dan farklı olarak Leibniz'de her şey bedendir ve beden açısından açıklanır. Çünkü Leibniz için beden evrenin küçük bir minyatürüdür. Bir beden evrenin kendisidir, bedende evrenin kıvrımları vardır.<sup>76</sup> Her bir ruh da bedenle birlikte ve beden ruhun içindedir; ruh bedeninde değil. Leibniz daha açık bir ifadeyle ruh ve bedeni birbirinden ayırt etmez, her ikisi de monadın parçalarıdır. Deleuze'e göre ruh Leibniz'de kıvrımdır, kıvrımlar ruhun içinde otantik olarak varolurlar.<sup>77</sup> Monad Leibniz'in metafizik bir noktadan ruh ve özneyi tanımlamada kullandığı kavramdır. Monad bütün dünyadır, ruh da Tanrı'nın seçmiş olduğu dünyanın sonucudur. Her bir monad dünyanın küçük bir ifadesidir. Monadlar maddenin parçaları değil, gereklilikleridir. Leibniz'in teorisi bakımından monadlar enerjinin ve yaşamın ilkesi olarak maddi nesnelere bağlı olduğu ilkedir. Leibniz için bir organizmayı bütün halinde görmemizi sağlayan şey onun parçaları, monadları arasındaki uyumlu bağlantıdır.

Her bir monadın kendine özgü bir kimliği vardır ve bu monadlar bütünle bağımlı bir ilişki içerisindedir.<sup>78</sup> Her bir monad da kendi içerisinde bütünlüklü ve parçalı bir ilişkiye sahiptir. Bu bütün ve parça ilişkisi sonsuza kadar devam eder. Bu bütün parça ilişkisi Leibniz'in mantığında anlam kazanır. Çünkü Leibniz mantığında tekillere sahip olunmadan tümele sahip olunamaz. Örneğin bir sürüye sahip olunamaz ama bir koyuna sahip olunabilir ve bir koyuna sahip olunmadan da bir sürüye sahip olunamaz. Bunun anlamı şudur ilişkiler bakış açısınca belirlenir, bakış açısı ilişkilerce

<sup>75</sup> Ross G. MacDonald, **Leibniz**, s. 48.

<sup>76</sup> Gilles Deleuze, **The Fold-Leibniz and The Baroque**, p. 10.

<sup>77</sup> Gilles Deleuze, **The Fold-Leibniz and The Baroque**, p. 23.

<sup>78</sup> Ross G. MacDonald, **Leibniz**, p. 107.

değil; monadlar herhangi bir ilişkiye girmeksizin de varolabilir, fakat ilişkiler monadsız varolamaz.<sup>79</sup> Bu anlamda yorumların her biri de gerçeği oluşturan birer parçadan ibarettir. Bu nedenle Leibniz'e göre yorumcuların hatalarını bulmak yerine yorumcular arasındaki uyumu, harmoniyi bulmak gerekir.

Leibniz bir bedene sahip olunması gerektiğini ifade eder. Bu onda ahlaki bir zorunluluktur. Bir bedene sahip olunmasının nedeni; bilinmeyen, karanlık nesnelere benim içimde yaşamasından kaynaklanır. Bu argüman görkemli olsa da şu anlamı taşımamaktadır; zihindeki-ruhtaki karanlık nesnenin ne olduğunu yalnızca ben açıklayabilir. Elbette ki zihin-ruh karanlıktır, zihnin derinlikleri karanlıktır; bu nedenle de bu karanlık doğanın açıklanması bir bedeni gerektirir. Sahip olunan bu pasif güç temel madde olarak adlandırılabilir, aynı zamanda sahip olunan aktivitenin sınırı olarak da adlandırılır. Bu madde her şeyden önce bir yer kaplamayı, uzamı gerektirir ve bu tikelleşme bize ait olan bir bedene sahip olmayı gerektirir. Çünkü tikel monadlar sonsuzdur ve bu her bir sonsuz monad tikel bir monada sahip olmalıdır.

Leibniz'in sisteminde her bir monadın kendine ait bir özelliği vardır. Bu nedenle de her bir monad bedende kendi özelliğini ifade eder. Monadlar dünyayı onların bedenlerine göre, bedenlerinin hareketlerine göre ifade ederler. Ruhta olup bitenler bedende olup bitenlerin ifadesidir. Tanrı, monada algılarını ifade eden organları veya bedeni verir. Algı da ruhtaki bu kıvrımları oluşturur, monad da bu kıvrımlarla içerden kaplanmıştır. Bu çerçevede Leibniz'in monadolojisi iki temel ilkeye dayanır; önceden kurulmuş uyum ve yeter neden ilkesi. Bu nedenle ruh ve beden birlikteliği de önceden kurulmuş uyuma dayanır.<sup>80</sup> Bu önceden kurulmuş birlik, ruh ve beden birbirinden ayrılmazlığını ifade eder. Bir monad bir bedene sahip olmaksızın kendini algılayamaz. Monad bir bedene sahiptir, bu beden parçaları monadların toplanışına sahiptir, bu monadların her biri bir bedene sahiptir. Çünkü monadlar çokluktur,<sup>81</sup> fakat beden tektir, birdir. Çokluklar labirent gibidir. Labirent nedir? Labirent pek çok kıvrıma sahip çokluktur. Çokluk yalnızca pek çok parçanın bir araya gelmesi olmayıp, aynı zamanda pek çok kıvrıma sahip olmasıdır. Bu çokluk içerisinde monadların pencereleri yoktur ve bu nedenle herhangi bir şey dışarıdan içeriye giremez ve içeriden dışarıya çıkamaz. Bu durumda monadlar nasıl ilişki

<sup>79</sup> Gilles Deleuze, *The Fold-Leibniz and The Baroque*, p. 111.

<sup>80</sup> Gilles Deleuze, *The Fold-Leibniz and The Baroque*, p. 108.

<sup>81</sup> Gilles Deleuze, *The Fold-Leibniz and The Baroque*, p. 3.

içerisine girmektedir. Leibniz'in cevabı açıktır önceden kurulmuş uyum, harmoni ve yeter neden ilkesiyle.

Leibniz'e göre Tanrı olanaklı dünyalar içerisindeki olanaklı olan en iyi dünyayı yaratmıştır. Bundan daha iyi bir dünya ise Tanrının kendisine eş değer olacağı için olanaksızdır, çünkü Leibniz'e göre öyle bir dünya olsaydı Tanrı ile dünya ayırt edilemez olurdu. Bu olanaklı dünyalar içerisinde her şey tekildir ve yeter neden ilkesiyle işler.<sup>82</sup> Her şeyin bir nedeni vardır ve bu neden yeter neden ilkesidir. Her şey olan her şeydir, ne olduğunun bir önemi yoktur. Bir neden ne olduğunun düzenidir, ya bir şeyin değişimidir ya üretimidir ya da yok olmasıdır şeyin. Yeter neden ilkesi onu doğrulayan ilke olarak (bir şeyin kavramı) olaya dahil olur. Kavram da bir şeyin imzasıdır veya o şeyi kuşatandır. Yeter neden her şeyin bir kavramının olduğu ilkesidir. Bütün yüklemeler şeylerin doğasında yer alır, bu anlamda her yüklem aynı zamanda öznedir. Özne aynı zamanda kavramın doğasıdır, şeyin kavramıdır. Kavram Leibniz'de basit mantıksal bir varlık olmanın ötesinde metafizik bir varlıktır. Kavramın genelliği veya tümelliği yoktur, kavram tekildir, parçadır ve tekil parçalar her biri kendi gerçekliği olan monadlardır. Her kavram kendi özünü içerir ve öz içerisinde ilişkiye girerek bütünü oluşturur. Bu nedenle ruh, aynı tekil kavramın-parçanın veya monadın özüdür. Bütün bu düzen monadların önceden kurulmuş uyum ve yeter neden ilkesiyle toplanışıdır. Böylece Leibniz ruh ve beden düalizmini uzamsal bir ilişkiden kavramsal ve mantıksal bir ilişkiye indirger. Spinoza ise bedeni kavramsal ve mantıksal ilişkinin dışında, güç ilişkileriyle açıklar.

Spinoza Leibniz'in uyumlu monad teorisinin dışında, Nietzsche'den önce aktif, reaktif güç istencini etik bir problem olarak düalist bilinç alanında değil de beden alanında ele alır. Deleuze Spinoza'yı etik alandaki felsefi çözümlenmeleri nedeniyle filozofların prensi, İsa'sı olarak nitelendirir. Spinoza felsefe ve bilimler için yeni bir felsefi başlangıç noktası önerir, bu başlangıç noktası özdeşlik felsefesinde aşkınsallaştırılan bilincin ontolojisi yerine bedenin içkin arzularının ontolojisini yapmaktır. Spinoza için bir bedenin neler yapabileceği bilinemez, çünkü bedenin arzuları karşısında bilinç çaresizdir.<sup>83</sup> Felsefe tarihi boyunca pek çok alanın ontolojik çözümlemesi "bu nedir?" sorusu ile yapılmasına rağmen "bedenin ne olduğu?",

---

<sup>82</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza-Practical Philosophy**, p. 125.

<sup>83</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 39.



“bedenin arzularının neler olduğu?” ya Platon felsefesinde olduğu gibi basite indirgenerek ele alınmış ya da Hıristiyan ilahiyatında olduğu gibi günahın nedeni gösterilerek dışlanmış, cezalandırılmış, küçümsenmiştir.

Bu küçümsemenin en keskin anlamda görüldüğü düşünce ise Kartezyen düşüncedir. Kartezyen düşünce, zihin-beden düalizmine dayalı analizde, bedeni bilinçle ilişki içerisinde ikincil kılar. Bu nedenle Spinoza felsefesinde bilincin yerine bedenin arzularının, sevinç ve keder duygulanımlarının ve bu duygulanımların ontolojik analizi yapılır. Bedenin bu ontolojisinde bilinç bedenden koparılmaz, beden ve bilinç içkin sel bir tözün sıfatları ve moduslarıyla birlikte dışavurumu olarak birlikte kavranır. Spinoza’ya göre bilinç hakkında, tin hakkında ve başka felsefi problemler hakkında pek çok felsefi analiz yapılmış olsa da bedenin ne olduğu, bedenin gücünün ne olduğu belirsiz kalmıştır. Oysa Spinoza için bütün tinsel gelişimin olduğu tek yer yurt bedendir, bilinç değil.

Bilinç nedir? Empirik özned e, bilinç daha çok dışsal dünyanın deneyimleriyle biçimlenen en yüksek insani ego, ben olarak tanımlanır. Bu en önemli insani özellik, insanı insan yapan gerçek alandır, tindir. Bu tin varlığın kavranmasını, anlaşılmasını ve açıklanmasını olanaklı kılar. Bu alanda insan bilincinin veya aklının işleyişine ilişkin en ayrıntılı eleştiri hiç şüphesiz Kant tarafından yapılmıştır. Kant bilinci empirik bir alandan çıkarıp, aşkınsal bir alanda yeniden kurar. Empirik bilinci fenomenal alan belirlerken, aşkınsal bilinçte fenomenal alan bilinç tarafından belirlenir.<sup>84</sup> Kant’ın bu aşkınsal bilincine, benine eleştirel yaklaşan Nietzsche içinse; bilinç daha çok efendi ve köle bilincinin oluşturucu koşulları olan değerler alanına bağlı olarak kurulur.

Nietzsche’de bilinç, ona baskın olan üstünlükle, değerlerle ilişki içerisinde daha aşağı bir niteliğin bilincidir. Bilinç asla bir ben bilinci olmayıp, fakat kendi bilinci olmayan bir ben-ego ile ilişki içerisinde köle bir bilinçtir. Bunun ifade ettiği anlam onun efendinin bilinci olmadığı, kendi bilinci olmayan bir efendiyle ilişki içerisinde kölenin bilinci olduğudur. Daha açık bir ifadeyle Kant için bilincin ürünleri, duyu verilerinin *a priori* formlarıyla elde edilen verilerin, anlama yetisinin *a priori* kategorileri ile kavramsallaştırılıp, yargılama yetisinin *a priori* yetileriyle de yargıya dönüştürülmesiyle oluşturulur. Ama bu ürünler asla gerçekliğ e ilişkin bir veri vermez.

---

<sup>84</sup> Gilles Deleuze, **Kant Üzerine Dört Ders**, p. 25.

Çünkü gerçekliği kuran bilinçtir, bilinci kuran gerçeklik değildir. Oysa Nietzsche için bilinci oluşturan içerik Kant'ın ihmal ettiği değerler alanıdır. Bu değerler alanı da efendinin ve kölenin değerleri olarak ikiye ayrılır. Bu nedenle bilinç genel olarak köle bilincidir. Bilinç köledir, beden efendidir ve kölenin (bilincin) beden üzerindeki zaferiyle bedene yönelik hıncı geliştirilmiştir. Deleuze'ün Nietzsche'nin değerler sorgulamasını olumlama, onun bu sorgulamayla Kant felsefesine yönelik bir eleştiri getirmesiyle bağlantılıdır. Ona göre Nietzsche'nin değerlere yönelik soykütüksel analizi Kant felsefesindeki değerler boşluğunu tamamlar.<sup>85</sup> Kant tarafından bırakılan boşluk nedir? Bu boşluk değerlerin nasıl kurulduğuna yönelik kritiğin eksikliğidir. Nietzsche bu eksiliği tamamlar, köle ve efendi bilinci ayrımıyla. Daha önce de ifade edildiği gibi zihin beden ikileminde tanımlanan hep bilinç olmuştur, ama beden ne olduğu sorusu genel olarak ötelenmiştir.

Beden nedir? Beden genel olarak gücün alanı olarak tanımlanır, oysa bu şekilde beden gücün alanı olarak savunulamaz. Beden gücün veya savaşın alanı değildir. Beden gerçeklikle ilişkilidir, fakat gerçekliğin de niceliği yoktur; bu çerçevede bütün gerçeklik her zaman gücün niteliğidir (olumlama veya olumsuzlama). Nietzsche'ye göre her güç bir diğer güç ile ilişki içerisinde ya ona hükmeder ya da ona boyun eğer.<sup>86</sup> Bir bedenin nasıl tanımlanacağı da hükmeden ve hükmedilen güç arasındaki ilişkinin kökeninde yatan ilkelerin kavranmasıyla olanaklıdır. Gücün her bir ilişkisi de bir beden oluşturur; bu beden kimyasal, biyolojik, sosyal veya politik olsa da olmasa da herhangi eşit olmayan iki güç bir ilişki içerisine girdiği zaman bir beden oluşturur. Deleuze'e göre Nietzsche'de beden her zaman için şansın bir ürünü olması nedeniyle, beden bilinç ve tinden çok daha fazla şaşırtıcıdır. Fakat güç ile gücün ilişkisi olarak adlandırılacak olan şans da gücün özüdür. Aktif ve reaktif güçler arasındaki savaşta, bedenin gücü aktif güç olarak kendini olumlarken, reaktif bilinç daha çok olumsuzlama niteliğiyle çalıştığından kendini bedenin arzularını olumsuzlayarak olumlar. Böylece Nietzscheci terimlerle bilinç köledir, beden efendidir. Bu nedenle kölenin (bilincin) hıncı, bedene hükmetmektedir.

Aktif ve reaktif güç ile gücün ilişkisinde ifade edilen esas, niteliklerdir. Aktif ve reaktif niteliklerine göre güçler hiyerarşik olarak bölünürler. Aşağı güç yaptırım

---

<sup>85</sup> Ronald Bague, **Deleuze and Guattari**, çev. İ. Öğretir, A. Utku, p. 28.

<sup>86</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 40.

niteliğine sahip olmadığından, daha çok uyma niteliğine sahiptir. Bu nedenle aşağı güçler reaktif olarak nitelendirilirler. Çünkü onlar mekanik ve final amaçlarla; yaşam ve işlevlerini koruma göreviyle, uyum ve yararın konumuyla işlerler. Bu, Nietzsche'nin reaksiyon kavramının hareket noktasıdır. Reaktif güç ve onların titreyen doğası büyüleyicidir. Bu nedenle Deleuze yaşamın ereksel amacı ve mekanik anlamına karşı çıkar. Çünkü bu iki ifade reaktif gücün iki geçerli yorumudur. Öte yandan reaktif güç ne yapabildiğiyle tanımlanır. Aktif gücü tanımlamak ise çok daha karmaşıktır; onlar bilinçten kaçır, çünkü aktif güç bilinçdışıdır.<sup>87</sup>

Bilinç ona baskın olan aktif güç, reaktif güç ilişkisi içerisinde tanımlanır. Bilinç kendisi özsel olarak reaktif olması nedeniyle, bir beden ne yapabileceğini bilemez; üstelik bilincin ifadesi, hafıza ve alışkanlıkla ilişkilidir. Buna ilaveten o besindir, yeniden üretimdir, korumadır, muhafaza etmedir ve uyumdur. Bunlar reaktif gücün işlevleridir. Bu nedenle de bilinç organizmayı kendi görüş noktasından görür. Nietzsche'ye göre organizmanın problemi mekanizm ve canlılık değildir, bedenin tepkilerini baskı altına almak bilinçdışı güçlerin aktivitesidir, özellikle bilinç olarak adlandırılan egonun tepkilerini. Bedenin bu fenomeni, entelektüel görüş noktasından bilincin düşünme yolu olarak tinin bir üstünlüğüdür.<sup>88</sup>

Aktif bedenin temel karakteri ise güce ulaşmaktır. O gücü elde eder, kendine mâl eder, sahiplenir. Deleuze'e göre Nietzsche Darwinci düşüncüyü reaktif olarak değerlendirirken, Lamarck'ın teorisini aktif güç olarak değerlendirir. Darwinci düşünce yok edip ayakta kalma, hınç üzerine kurulu olduğundan reaktifken, Lamarck'ın teorisi uyum sağlama üzerine kurulu olduğundan aktiftir. Nietzsche'nin Lamarckcı düşüncüyü aktif olarak nitelendirmesinin nedeni Nietzsche'nin uyum sağlamayı soyluluk olarak görmesidir. Aktif güç olumluyla işlediğinden uyum sağlayıcıyken, reaktif güç hınç ile işlediğinden yıkıcıdır, öç alıcıdır. Nietzsche'nin aktif-reaktif güç ayrımı üzerinde belirleyici olan düşünür, Deleuze gibi Nietzsche'nin de hayran olduğu filozof Spinoza'dır. Bu nedenle etkin ve edilgin güç ayrımının önemli düşünürü Spinoza için "güç nedir?", "ne ile işler?", "ne ile bağlantılıdır?" vb. sorular önemlidir. Bu soruların yanıtları ise sırasıyla; bedenin etkin arzusudur, töz ile işler ve nedensellikle bağlantılıdır.

---

<sup>87</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 41.

<sup>88</sup> Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, p. 42.

### 1.3.1. Beden ve Nedensellik

Beden ve nedensellik bağlantısında başlangıç Stoa felsefesidir. Stoacılar şeylerin iki türü arasında ayırım yaparlar; birincisi şeylerin fiziksel nitelikleri ile hareketleri; ikincisi tutkuları ile bedenleri. Bu fiziksel nitelikler, hareketler ve tutkular bedenlerin karışık eylemleriyle belli bir mekanda belirlenir. Bedenler arasında neden ve sonuç yoktur, çünkü bedenler birbiriyle ilişki içerisinde sadece nedendir.<sup>89</sup> Neden ise şeylerin fiziksel özelliklerinden daha çok, olaylar olarak hareket ve tutkulardır, oluşturmaktadır. Deleuze'e göre ilk defa Stoacılar Platon felsefesini ters çevirir. Stoacılar için eğer bedenler şeylerin dereceleri, nitelikleri ve nicelikleri ise, töz ve nedenselliğin bütün karakteristiklerini taşırlar. Bu durumda da idealar veya cisimsizler artık bir sonuçtan öte hiçbir şeydir. Deleuze için Stoacılar'ın bu düşüncesi önemlidir. Bu düşünce çerçevesinde artık bedenlerin derinlerinde işleyen bir ideal gerçekliğin ötesinde, yüzeyde var olan, işleyen bir nedensel ilişkiden söz edilir. Şimdi artık her şey yüzeye döner.<sup>90</sup> Bu Stoacı işlemin bir sonucudur. Stoacılar'ın bu düşüncesi oluşu, ebedi tekrarı olanaklı kılar. Bir erek veya sonuç yoksa yüzeyde, şimdi içerisinde işleyen nedensel ilişkiler varsa, bu durumda olay her şeydir. Olay oluş ile birlikte işler ve oluş dil ile birlikte varolur. Her şey önermeler ve şeyler arasındaki bağlarla olur. Stoa etiği de olayla ilgilidir Deleuze için.<sup>91</sup> Onun istenci olaya ilişkindir ve bu olay henüz gerçekleşmemiş bir olayın potansiyel oluşuna yöneliktir. Stoacılar'ın beden, nedensellik ve olay etiği Spinoza felsefesinde töz ile ilişkilendirilerek farklı bir ifade veya dışavurum özelliği kazanır. Deleuze'e göre Spinoza felsefesinin üç önemli terimi şu şekildedir: kendini ifade eden töz, tözü ifade eden sıfat, sıfatı ifade eden moduslar. Spinoza'da beden ve duygulanımlarının kökeni töz ile ilişkilidir. Bu nedenle beden ve onun duygulanımlarının nedensel kökeni Spinoza'da ancak tözün ne olduğuyla kavranabilir.

Spinoza felsefesinde töz nedir? "Töz kendi başına var olan ve kendisi ile tasarlanan, yani kendisini teşkil edecek başka hiçbir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindiğimiz şeydir."<sup>92</sup> Bu töz her biri sonsuz ve sınırsız bir özle ifade edilen, sonsuz sayıdaki sıfatlardan oluşan Tanrı'dır.<sup>93</sup> Tanrı'nın her bir sıfatı sınırsız ve sonsuz

<sup>89</sup> Deleuze and Guattari, **The Logic of Sense**, p. 7.

<sup>90</sup> Deleuze and Guattari, **The Logic of Sense**, p. 10.

<sup>91</sup> Deleuze and Guattari, **The Logic of Sense**, p. 163.

<sup>92</sup> Spinoza, **Etika**, p. 31.

<sup>93</sup> Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 13.

bir öze ifade edilir veya dışa vurulur.\* Her bir sıfat tözün özünün, gerçekliğinin veya varlığın zorunluluğunun anlatımıdır. Töz kendini sıfatları ile anlatır veya ifade eder. Tözün sıfatları ise sınırsızdır. Her sıfat Tanrının özü ile birlikte bir ifadeye aittir; moduslar ise tözün özünün birer anlatımıdır. Bu nedenle varolan her ne olursa olsun kesin bir yolla Tanrının özünü veya doğasını ifade eder. Töz kendini ilk olarak onun sıfatlarıyla ifade eder ve her bir sıfat tözün özünün ifadesidir. Töz kendini sıfatları yoluyla ifade ederken, sıfatlarda kendilerini modusları ile anlatırlar. Her bir modus sıfatların bir çoğalımının anlatımıdır.<sup>94</sup> Tanrının özü sınırsız olduğu için Tanrı şeyleri de sınırsız üretir. Tanrı kendini hem neden, yaratıcı doğa (natura naturans) hem de sonuç, yaratılmış doğa (natura naturata) olarak ifade eder.

Tözün sonsuz sıfatları içerisinde bilinebilen iki tanesi vardır: düşünüm ve yayılım. Bunun nedeni nedir? Spinoza'ya göre çünkü bizim özümüze dahil olan sadece bu ikisidir ve biz sadece bu iki özü akıl, düşünme yoluyla kavrayabiliriz. Düşünen varlık objelerin sınırsızlığına karşılık gelen ideaların sınırsızlığı içerisinde kendini ifade eder; fakat bedeninin ideası doğrudan Tanrıyı ifade eder ve sıfatlarda kendilerini ifade eder. Sıfatlar yalnızca tözün özünün ifadesi olmasının ötesinde, sıfatlar bu öze dahil olur (implicate) ve onu açıklar (explicate). Bu iki kavram karşıt olmayıp anlatımın iki farklı görünümüdür. Anlatım kendini ifade ederken bir yönüyle kendi özüne, içine yeniden dahil olur; aynı zamanda da kendini açıklar, dışa vurur. Töz sıfatlarıyla katmanlarını açar ki bu hem çoklu bir anlatımdır hem de tözün birliğine dahil değildir.<sup>95</sup> Örneğin töz sıfatları ile geliştiren ve kendini sıfatlarıyla açıklıyorken, aynı zamanda bu sıfatlar töze karışır ve töze dahil olur. Örneğin sıfatlar kendilerini moduslarıyla geliştiriyor ve açıklıyorken, aynı zamanda bu moduslar sıfatlara karışır ve ona dahil olur.

Sıfatlar tözün görüş noktası gibidir; fakat bu görüş noktasının mutlak sınırı artık dışsal değildir ve töz kendi görüş noktasının sınırsızlığını kendi içinde içerir. Bu tözün sıfatlarının sınırsız (infinity) ve sonsuz (eternal) olmasıyla gerçekleşir.<sup>96</sup> Sıfatların modusları da sıfatların tanımından sonuç olarak çıkmaktadır; fakat

---

\* Ekspresyonizm, metin içinde anlatım, ifade etme veya dışavurum olarak kullanıldı. Ekspresyonizm iç dünyanın dışı vurumudur, iç dünyanın anlatımıdır veya ifade edilmesidir

<sup>94</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 14.

<sup>95</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 16.

<sup>96</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 20.

moduslarda mutlak bir sınır vardır. Tözün kendini ifade etmesi, anlatması bir yolculuk ile sunulur; onun içinden tözler, sıfatlar ve özleri ayırt etmek bize düşer. Töz kendini anlatandır, sıfatlar ve özler ise anlatılanlardır. Töz ve sıfatlar ayrıdır, fakat her bir sıfat kesin bir özü ifade eder. Sıfat ve öz ayrıdır, fakat onların her bir özü tözün bir özü olarak ifade edilir, böylece anlatım tözde içerilir. Deleuze'e göre, Spinoza için iki şey arasındaki farklılık, tözden değil ya sıfatlardan ya da moduslardan kaynaklanır. Bu nedenle aynı sıfatın içinde iki veya daha çok töz olamaz, tek töz vardır. Böylece Spinoza Kartezyen düşüncenin dışında bir sistem kurar.

Spinoza için tözler niceliksel olarak ifade edilemez. Çünkü tözlerin niceliksel olarak ifade edilebilmesi demek onların modusları yoluyla ayırt edilmesi demektir ki töz moduslardan önce geldiği için bu ayırım olanaksızdır. Bu da tözlerin sayısal olarak ifade edilebilmesini olanaksızlaştırır, bu nedenle tözün nicelikleri yoktur. Nitelik açısından ise tözün sıfatları sonsuzdur, fakat tüm sıfatların tek bir tözü vardır. Spinoza sıfatlar arasında da olumlu ve olumsuz ayırımı yapmaz. Spinoza sıfatların kendi özellikleriyle tek başına var olduğunu söylemez. 1) Varoluş sıfatların özüne aittir, onun dışında da ne varlık ne de öz vardır. 2) Sıfatlar yalnızca özleriyle anlaşılır, onların varoluşlarıyla değil; onların özü, zorunlu olarak onların varoluşuna aittir. Onlar kendi başlarına varlıklarmış gibi düşünülemez. 3) Onların varlığı *a priori* olarak kanıtlanabilir. Birinci argüman açısından öz, onu oluşturan sıfatların dışında var değildir. Bu nedenle öz onu vareden sıfatlarla kendini ayırt eder. Her sıfat sonsuz ve sınırsız bir özün varlığı olur. Bir başka ifadeyle sıfatların varlığı da onların özünden ayrı düşünülemez. Tözün özü de onu ifade eden sıfatların dışında değildir. Sıfatlar yalnızca onların özleriyle bilinebilir, varlıklarıyla değil.<sup>97</sup>

Bu nedenle Deleuze için Spinoza felsefesi saf olumlama felsefesidir. Bu olumlama mükemmel ve sınırsız varlık olan tözden kaynaklanır. Yaşam da bu mutlak sınırsız olanın içinde açıklanır. 1) Varlığın bütün formları eşittir ve mükemmeldir, mükemmellikte eşitsizlik yoktur. 2) Her form bu yüzden sınırsızdır ve her sıfat sınırsız bir özü ifade eder. 3) Bütün formlar bu nedenle bir ve aynı töze aittir ve bütün sıfatlar mutlak, sınırsız tözle sınırlandırılmadan eşit olarak olumlanır. Deleuze'e göre ilk üçlü: töz, sıfat, özdür; ikinci üçlü: mükemmel, sınırsız, mutlak.<sup>98</sup> Bu açıklamalarla birlikte şu

<sup>97</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 42.

<sup>98</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 82.

açığa çıkar ki Spinoza ve Descartes'ın Tanrı kanıtlamaları birbirbirine zıttır. Descartes Tanrının varlığını kanıtlamada iki argüman kullanır; birincisi Tanrı ideası bizde bulunduğu için Tanrı ideası vardır; ikincisi biz onun ideası ile varoluruz. Spinoza'nın argümanı ise şu şekildedir, düşünen şeyin bir ideası olmayan şey varolamaz ve bir şey varolmadıkça hiçbir idea varolamaz.<sup>99</sup> Deleuze'e göre bu kanıtama Spinoza felsefesinin temel ilkesidir. Neden, Spinoza felsefesinin temel ilkesidir? Çünkü Spinoza'nın etik felsefesinde varlıklar arasında bir üstünlük veya aşağılık derecesi yoktur. Tüm varlıklar varlık nitelikleri bakımından tekildir ve eşittir. Böylece Spinoza Kartezyen felsefenin temel ilkesi olan düşüncenin varlığa üstünlük ilkesini yıkar.

Spinoza'nın etik felsefesinde tözün iki sıfatı olan düşünüm ve yer kaplama iki eşit sıfattır, herhangi birinin bir diğerine üstünlüğü yoktur. Hem düşünüm hem de yayılımın özü güçtür, çünkü tözün özü güçtür. Güç ise varlığın kendi kudretidir, ne yapabileceğidir. Varlığın ne yapabileceği onun duygulanımınca belirlenir. Tözün özü nedir? Tözün özü üretimdir ki bu nedenle tözün özüne bağlı olarak sıfatlar ve sıfatların özüne bağlı olarak moduslar üretilir. Üretim, tözün özü olarak onun varoluşunun gücünü arttıran sevinç duygulanımınca etkin kılınır. Tanrının bu üretimi dışsal bir nedene bağlı değildir, onun içsel nedeni olarak üretim gerçekleşir, çünkü üretmek zaten Tanrının özüdür.

Tanrı kendi özünü düşünüm ve yer kaplama sıfatlarıyla ifade eder. Buradan çıkarılacak üç temel sonuç vardır, Deleuze'e göre; birincisi, düşünme sıfatları objektif olarak temsil edilen modusları içerir.<sup>100</sup> İkincisi, özellikle bir sığata bağılı olan bir modus, düşünmenin bir sıfatıyla bir ide tarafından temsil edilir. İde nedir? Bir şeyi temsil eden düşünme tarzıdır, temsilci düşünmedir.<sup>101</sup> Buna göre birinci sıfattan farklı olan bir modus bir başka idea tarafından temsil edilir. Çünkü düşünme sıfatı diğer sıfatlardan çok daha geniş bir yere sahiptir. Düşünmenin içinde ifade edilen her bir idea, özellikle bir sıfatın modusu ile temsil edilir. Bu nedenle sıfatlar arasındaki gerçek ayrıma eşdeğer olan objektif bir ayırım idealar arasında olacaktır. Üçüncü bir sonuç, her şey onun objektifliğine karşılık gelen bir ideaya sahip olarak varolur. Fakat düşünme sıfatının kendisi varolmanın bir formudur ve her idea bu sıfatın içerisindeki formal bir varlıktır. Bu yüzden her idea onu temsil eden bir objenin ideasıdır, bir diğer ideada

<sup>99</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 86.

<sup>100</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 124.

<sup>101</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza Üzerine On Bir Ders**, p. 14.

üçüncü bir objenindir ve bu böylece sürüp gider. Deleuze'e göre Spinoza bazen şunu da ifade etmektedir, idea ve obje iki sıfat altında düşünülen aynı şeydir.

Spinoza'da Tanrının ifadesi olan sıfat ve sıfatın ifadesi olan modusun özü nedir? Modusun özü ne mantıksal bir olasılık, ne matematiksel bir yapı ne de metafiziksel bir birliktir. Bir modusun özü vardır ve bu gerçektir. Her şey bir şeyin özüdür, modusun özü de sonsuz anlama yeteneğiyle kavranabilen bir şeyin tanrının özüdür. Bu nedenle modusun özü *etkin nedendir*. Tanrı da her şeyin özü olarak, o şeyin etkin nedenidir. Modusun özü sıfatlarda içerilir. Modusun özü içsel ve yoğun niceliklerdir, yoğun nicelikler ise sonsuzdur. Bu nedenle modusların özü sonsuz serilerin parçalarıdır. Modusların özü gücün dereceleridir; sevinç ve keder. Modusun özü, olumluların ve çoklu pozitivist tutumların sistemidir.<sup>102</sup> Moduslar sıfatların özlerini dışa vururlar veya ifade ederler, böylece onlar Tanrının özünü ifade ederler. Bir modusun özü, modusun kendisi varolmaksızın varolmaz; onun özü bir modusun varlığının nedeni değildir.<sup>103</sup> Bir modusun varlığı bir diğer modusun nedenidir. Bir modusun varlığını oluşturan yapı, parçaların büyük bir yapısına sahip olmasıdır. Bu bileşik parçalar ise modusun özüne dışsaldır ve her biri bir diğerine dışsaldır. Onlar yayılımı olan parçalardır. Bu parçalardan oluşan modusun özü içsel yoğunluktur, gücün indirgenemez dereceleridir. Deleuze'e göre Spinoza'da öz içsel yoğunluğun derecesidir.

Öz, gücün dereceleridir ve bu dereceler kendilerini ilişki içerisinde ifade ederler ve ilişkiler de parçaların veya bölümlerin sonsuzluğunu kapsar. Bir modus özünü kurabileceği sonsuz ilişkilerle ifade eder. Fakat şu da eklenmelidir ki Spinoza için bir modusu vareden özü değil, yayılımı olan parçalar arasındaki saf mekanik yasalardır ve bu ilişkiler onun özünü ifade eder. Bu öz kendini edilgin (ilişkisizlik) konumda değil, aktif (ilişkili) konumda ifade eder. Parçalar farklı ilişkilerle birlikte meydana gelir, her bir ilişki de bir modusun özüne karşılık gelir. İki ilişki belirli bir yol içerisinde üçüncü bir ilişki ile karşılaşarak birleşir. Fakat iki ilişki doğrudan gerçekleşmez, birleşmez. Karşılaşan bedenler ya karşılıklı olarak ilgisiz kalırlar veya biri diğeriyle ilişkisini ayırır ki bu ayırma bazen bir beden diğer bedenin

---

<sup>102</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza-Practical Philosophy**, p. 96.

<sup>103</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 201.



bütünselliğini parçalamasıyla da gerçekleşebilir.<sup>104</sup> Bunlar mekanik veya ebedi yasalar. Bu nedenle her bir ilişki sonsuz-ebedi bir gerçekliğe sahiptir. İlişkiler de onların kendi yasalarına göre birleşirler veya ayrılırlar. Öz de bu ilişkideki bütünü uyumuyla açıklanır, ilişkilerin düzeni ile değil. Bu aktif ilişkiler düzeni modusları veya bu modusların upuygun idealarını gerektirir.

İdea nedir? İdea bir şey temsil eden düşünme biçimidir. Kısaca idea temsilci düşünmedir ki bu düşünmenin karşısında yer alan düşünme ise duygulanımlarla düşünmedir. Deleuze'e göre On Yedinci Yüzyılın karakteristiği içersinde duyguya giden yol ideadan geçer. Sevmek için sevilen bir şeyin ideası gerekir. Oysa duygular temsil edici değildir, fakat duygular da idea'ya bağlıdır. İdeanın iki boyutu, bağlı olduğu iki gerçeklik vardır: nesnel gerçeklik, ideanın bağlı olduğu nesne; içsel gerçeklik, ideanın sahip olduğu anlam. Örneğin adalet ideası ile kuş ideası hem nesnel gerçeklikte hem de içsel gerçeklikte birbirinden farklıdır. Spinoza'ya göre bizler sürekli olarak bir ideadan bir diğerine geçeriz, bu nedenle idealar değişir fakat karşılaşmalar veya çeşitlemeler değişmez. Bu nedenle duygu, karşılaşılan bu ideaların bende oluşturduğu duygulanımdır. Örneğin kuş ideası ile karşılaşma sevince neden olurken, yılan ideası ile karşılaşma kedere neden olur. Deleuze'e göre Spinoza'da ideadan duyguya geçiş duygulanımlarla gerçekleşir.<sup>105</sup> Özetle idea Tanrı özünün ifadesidir, modusudur.

Spinoza için “bir ideanın içeriği nedir?”, “bir ideayı upuygun yapan nedir?” soruları önemlidir. Gerçek bir idea onun formunun görüş noktasından ideanın ideasıdır; onun maddesinin görüş noktasından upuygun ideadır. Bir ideanın ideası dönüşlü bir ideadır, upuygun idea anlatım veya ifade etme olur. Spinoza'da upuygunluk nedir? Upuygunluk onu temsil eden veya gösteren nesne ve ideanın uyuşması değildir; upuygunluk onu ifade eden bir şeyle ideanın içsel uyuşmasıdır. Örneğin yararlı elma ideası ile o ideanın nesnesinin uyuşmasıdır. Spinoza'nın bu düşüncesi Aristoteles'in nesne ve özün uyuşması ayrımına veya bir şeyin bilgisi onun nedenine bağlıdır düşüncesine benzer. Fakat Aristoteles'te sonuçlar nedenlere bağlıyken bir ahlakçı

---

<sup>104</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 211.

<sup>105</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza Üzerine On Bir Ders**, p. 21.

olarak, Spinoza'da sonuç yoktur hep bir nedensellik olarak nedenin nedeni vardır. Kısaca nedenin nedenini bilmek uygun ideanın nesnesinin özüne sahip olmaktır.<sup>106</sup>

Spinoza'da idealar arasındaki nedensel ilişki bir olasılık ilişkisi olmayıp, bir zorunluluk ilişkisidir. Bu nedenle bir idea bir diğeriyle zorunlu bir ilişki içerisindedir. Oysa Descartes'ın bilginin doğruluk ölçütü olarak koyduğu açık-seçiklik, Spinoza için nedenlerin değil sonuçların bilgisini verir. Spinoza için idealar bir şeyler temsil ederler ve temsil ettikleri bu şey kendi doğalarıdır ve bu nedeni belirleyen Tanrının ideasını ifade ederler, dışa vururlar.<sup>107</sup> Bu nedenle Spinoza'nın etik ontolojisinde bütün idealar (düşünme sıfatları) Tanrının özüne dahil olur ve onu ifade eder. İdealar diğer idealarla kendi içeriklerine, içsel gerçekliklerine göre ilişki kurarlar, fakat onların içerikleri de bu bağlanmalarla, ard arda gelmelerle oluşur; böylece ideanın biçimsel geçekliği ile içsel gerçekliği elde edilir. Gerçeklik de ideaların ard arda gelen bu bağlantılarıyla kurulur. Böylece her bir idea bir diğer idea ile nedensel bir ilişki içerisindedir. Her bir idea bir diğerinin nedeni olur; her bir duygulanım bir başka ideayla olan bağlantısıyla kavranabilir. Bu yüzden idealar sonsuzdur, çünkü her bir idea veya modus bizi bir diğer ideaya götürecektir. Nedensellik bilgisi hakikat ile bağlantılıdır Spinoza için. Spinoza'ya göre bir şeyin nedenini bilmek hakikati bilmektir.<sup>108</sup> Neden hakikati açıkladığı için bir şeyin nedeni bilinmek istenir.

Bütün ideaların nedeni ise Tanrıdır, onun özünün ifadesidir. Çünkü bütün moduslar Tanrı doğanın birer parçasıdır. Böylece bütün moduslar Tanrının gücüne katılır; beden varoluşun gücüne katılırken, ruh düşünmenin gücüne katılır. Spinoza için beden ruhun ideasıdır, ruh da bedenin ideasıdır. Bu nedenle de bir ideada meydana gelen etki diğer ideayı etkiler. Böylece bütün parçalar bir diğeriyle ilişki içerisinde olur, bir parçada meydana gelen duygulanımın kavranması o parçada meydana gelen duygulanıma neden olan bir başka ideanın kavranmasıyla olanaklı olur. Ruhta meydana gelen duygulanımın anlaşılması, onu etkileyen bedendeki nedenin anlaşılmasıyla olanaklıdır; bedende meydana gelen duygulanım da onu etkileyen ruh ideasının anlaşılmasıyla olanaklıdır. Bu yüzden eğer herhangi bir duygulanımın nedeni açıklanamıyorsa bu o duygulanımın nedeni olan ideanın bilinmemesinden kaynaklanır.

<sup>106</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 133.

<sup>107</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 138.

<sup>108</sup> Michael Hardt, "The Art of Organization-ontological assemblages and political assemblages in Spinoza," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge Published, London, 2001, pp.376-393, p. 379.

Spinoza bu nedenin bilinmemesini upuygun olmayan (inadequate) neden, uygun nedenin bilinmesini ise upuygun (adequate) neden olarak açıklar. Eğer duygulanımın upuygun nedeni bilinmezse bu şans olarak açıklanır ki şans upuygun olmayan, yetersiz nedendir.

Upuygun idea bizim kendi gücümüzle kavranabilen ve onun kendi nedeniyle ifade edilen ideadır.<sup>109</sup> Upuygun olmayan bir idea ise ifade edilemez, açıklanamaz. Bu nedenle Spinoza'nın Descartes eleştirisi önemlidir, Deleuze için. Çünkü Spinoza'ya göre Descartes'ın açık ve seçik ayrımı yalnızca objelerin tanınmasına ve bilinmesine yarar, fakat objelerin gerçek nedenini, bilgisini vermede yetersiz kalır.<sup>110</sup> Açık seçiklik objelerin sadece dışsal görünümü hakkında ayrımı olanaklı kılar, fakat objelerin özünü, nedenselliğini vermez. Açık seçiklik bir objenin neden başka bir şey değil de tam da o şey olduğunu vermez. Böylece Spinoza Descartes'ın sonuçtan nedene gitme yöntemini eleştirir. Çünkü Spinoza'da bir şeyi bilmek için onun nedenini bilmek gerekir. Oysa Descartes'da bir şeyi bilmek için sonucu bilmek gerekir. Örneğin Descartes düşünen ben'den (sonuç) var olmayana (nedene) ulaşır. Deleuze'e göre Spinoza bu argümanı ters çevirerek nedenden sonuca ulaşılması gerektiğini söyler. Spinoza'da özü bilmek sonuçları bilmekle değil, nedenleri bilmekle olanaklıdır. Bu yüzden de Spinoza'da nedenleri bilmek özü bilmenin tek yoludur.<sup>111</sup> Deleuze Spinoza'nın bu bakış açısıyla Aristotelesci bir tavır takındığını ifade eder. Bedenin duygulanımlarını bilmek de bu özün, upuygun nedenin bilinmesiyle olanaklıdır.

Spinoza bu çerçevede varlıkların da duygu ve duygulanım kapasitelerine göre sınıflanması gerektiğini söyler. Burada şu noktaya dikkat çekilmelidir ki Spinoza için türler arasındaki duygulanım ayrımları birer üstünlük göstergesi olmayıp, sadece birer farklılıktır. Duygulanımlar kendileri moduslardır. Moduslar tözün ve onun sıfatlarının duygulanımıdır. Bu duygulanımlar zorunlu olarak aktiftir, çünkü onlar Tanrının upuygun nedeninin doğasıyla açıklanır.<sup>112</sup>

---

<sup>109</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 151.

<sup>110</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 153.

<sup>111</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 157.

<sup>112</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza-Practical Philosophy**, p. 48.

### 1.3.2. Bedenin Duygulanımları

Şizoanalitik makinenin önemli filozofu Spinoza'da töz özünü sıfatlarla, sıfatlar özünü moduslarla, moduslar özünü idelerle, ideler özünü duygulanımlarla ve duygulanımlar özünü bedenle ifade ederler. Spinoza için beden nedir? ve nasıl tanımlanır? Spinoza için bir beden güç ilişkileridir ve iki yoldan tanımlanır. Birincisi her ne kadar küçük olursa olsun, o sonsuz parçalardan oluşmuştur, bu çerçevede bir beden bedenin tekilliğiyle açıklanır. İkincisi bir beden diğer bedenlerle girdiği etkileşimler ve bu etkileşimlere bağlı duygulanımlarla, moduslarla açıklanır.<sup>113</sup> Bu anlamda bir bedenin hem duygulandırma hem de duygulanma kapasitesi vardır. Bunun anlamı bedenin hem kinetik hem de dinamik enerjisinin olduğudur. Kinetik yönüyle parçalar arasındaki hız ve yavaşlık, hareket ve dinginlik-sükunetle tanımlanır. Dinamik yönüyle beden duygulandırma ve duygulanma kapasitesiyle tanımlanır. Spinoza'da beden veya zihin onun formuyla, onun organlarıyla veya işlevleriyle veya töz ve özne ile tanımlanmaz. Spinoza'da beden modustur ve modus duygulanımlarla tanımlanır. Duygulanımlar da bedenin neye muktedir olduğunu açıklar.

Böylece Spinoza bir bedenin neye muktedir olduğunu sorar ve bir bedenin ne yapabileceği konusunda akıl çaresizdir der. Spinoza'da beden güçtür ve güç ilişkilerince açıklanır. Bedenin gücü nedir? Bedenin gücü duygulanımlarıdır. Spinoza Descartes gibi bilincin ontolojisini değil, bedenin arzularının ontolojisini yapar. Bu ontoloji bir bedenin ne olduğuna yönelik olmayıp, bir bedenin neler yapabileceğine yönelik bir ontolojidir. Bu nedenle Spinoza felsefesi yeni bir model önerir, bu da bedendir. Bu modelde Spinoza zihin ve beden paralelizmini kurar, böylece birinin bir diğerine önceliğini veya üstünlüğünü kabul etmez. Deleuze için bu paralelizmin amacı ahlakın tutkuları, Nietzscheci reaktif bilinç yoluyla baskı altına alma teşebbüsünü değiştirmektir. Spinoza için bilinç daha çok sonuçlarla ilgilenmesi nedeniyle yanılmanın merkezidir ve bu yanılma nedeniyle de nedenler hakkında fazla bir şey bilmez.<sup>114</sup> Çünkü beden karşılaşmalarla ve bu karşılaşmaların neden olduğu duygulanımlar ve bu duygulanımlarla artan veya azalan güç ilişkilerince etkin olur.

Güç nedir? Güç bedenin duygulanımlarının özüdür. Gücün dereceleri olan öz, onu ifade eden duygulara sahiptir. Bir modus da sahip olduğu duygularının

<sup>113</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza-Practical Philosophy**, p. 123.

<sup>114</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza-Practical Philosophy**, p. 19.

kapasitesiyle duygulanımlara sahiptir, ilişkiler de sahip oldukları duygulanım kapasitelerinden ayrılmadığından, aynı şey farklı moduslarda aynı duygulanıma neden olmaz.<sup>115</sup> Yani aynı olay birinde sevince neden olurken bir diğerinde kedere neden olabilir. Deleuze'e göre Spinoza birbirine eş değer iki soru sorar: "Bir beden yapısı nedir?" ve "bir beden ne yapabilir?" Daha önce de ifade edildiği gibi bir beden onun sahip olduğu ilişkilerin birleşimidir. "Bir beden ne yapabilir?" sorusu onun sahip olduğu duyguların kapasitesinin sınırlarına ve doğasına karşılık gelir. Bütün şeylerin nedeni olan Tanrı aynı zamanda kendinin de nedenidir. Tanrının sıfatlarının ifadesi olan moduslar, güç dereceleri ile özdeş olan bir öze sahiptirler. Bu yüzden o duygulara sahip olması nedeniyle çok çeşitli yollarla duygulanabilme özelliğine sahiptir. Tanrı aynı zamanda yolların sınırsızlığı içerisinde duygudur ve bu bir neden yoluyla sınırsızdır. Çünkü Tanrı onun bütün duygulanımlarının nedenidir. Bu nedenle Spinoza'ya göre duygulanım, acı çekme ve tutkuyu karıştırmak hatalı olur. Bir duygulanım bir tutku değildir, o duygulanım bir beden doğasıyla açıklanmadıkça tutku bedene dahil olur, fakat diğer bedenlerin etkisiyle açıklanır. Kısaca tutkular her zaman için bir dış nedene bağlıdır.

Duygulanımlar bedenin aktif duygulanımlarının doğasıyla açıklanır.<sup>116</sup> Tanrının duygulanımları kendi duygulanımlarının nedeni olduğu için ona dışsal bir nedenle değil, kendi kendisinin nedeniyle açıklanır. Fakat aynı durum moduslar için geçerli değildir. Leibniz'in monadları nasıl ki ilişki içerisine girerek bir bütün oluşturuyorlarsa, Spinoza'da da moduslar kendi doğalarını diğer doğalarla girdikleri ilişkilerle belirler. Fakat Leibniz'de monad'ın kapalı bir doğası vardır, diğer monadlardan etkilenmez ve diğer monadları etkilemez. Buna karşın Spinoza'nın modusları ise özlerini ancak girdikleri ilişkilerle belirlerler. Bu nedenle bir modus ona dışsal bir başka modus tarafından duygulanırılır, bu yüzden modusların duygulanımları yalnızca kendi doğalarıyla açıklanamaz. Modusların duygulanımları dışsaldır ve tutku olarak kalır.<sup>117</sup> Bu durumda önemli olan modusların edilgenleştirici değil etkinleştirici ilişkilerle duygulanmasının sağlanmasıdır.

Tanrı tözün duygulanımlarının kendileri moduslardır; böylece duygulanımların ideleri de duygulanımların nedeni olarak Tanrının özünü ifade eder.

<sup>115</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 217.

<sup>116</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 215.

<sup>117</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 219.

Daha açık bir anlatımla tözün sevinci bir başka ilişkiden dolayı değil, kendi kendisinin özü olarak vardır. Fakat modusların duygulanımları, duygulanımların ikinci bir derecesidir; duygulanımların duygulanımı. Örneğin deneyimlenen pasif bir duygulanım dışsal bir nedenin bedenimiz üzerindeki etkisinin sonucudur, öyle bir duygulanımın ideası onun nedenini vermez; o, dışsal bedenin doğasının ve özünün ifadesidir. İdeden duyguya geçiş ise duygulanımdır. Duygulanım nedir? Bir cismin bir başka cismin eylemine maruz kalması durumudur.<sup>118</sup> Spinoza'ya göre ilk ideler de duygulanımlardan türemiştir. Karşılaşmanın oluşturduğu duygulanıma göre idealar oluşturulmuştur. Örneğin, soğuk bir bölgede ısı yayan bir nesne bedenimle karşılaştığında sevinç duygulanımına neden olduğu için güneş ideasını oluştururken; soğuk yayan bir cisim bedenle karşılaştığında keder oluşturduğu için buz ideasını alır. Bu çerçevede Spinoza iki tür duygulanımdan söz eder. Birincisi bedenin birer dışavurumu, ifadesi olan idealar ve bedeni değiştiren veya bu değişiklikleri işaret eden idealar. İkinci tür birincisiyle bağlantılıdır ve onlarla değişir. Bu durum şu şekilde işler, ilk olarak bir şeyle karşılaşılır ve bu karşılaşmadan bir duygulanım başlar; ikinci aşamada hisler bu duygulanımlarla bağlantılı olurlar ve bu duygulanım her bir anda deneyimlenir.<sup>119</sup> Hume'daki izleminler ve ideler örneğindeki gibi.

Birinci tür idealar pasif duygulanımlara sahiptir, upuygun olmayan idealar ve duygulara sahiptir. Bu nedenle onlardan akan his veya duygular da pasif olan hisler, tutkulardır. Upuygun olmayan idealar nedenleri başka yerde olan idealardır. Bu nedenle onlar yanlış idealarla açıklanır. Karşılaşmanın neden olduğu duygunun nedeninin yanlış açıklanmasıdır ve yanlış bir ideaya bağlanmasıdır. Örneğin kedere neden olan bir karşılaşmanın sevinç olarak ideleştirilmesiyle, o şeyle her karşılaşmada sevinç yaşanacağı hissine kapılmak, fakat kederlenmek. Örneğin bağımlılık, karşılaşmada sevince neden olmuş gibi hissedilir, fakat kedere neden olur. Bu hissin upuygun nedeni elde edilemez, upuygun olmayan nedenin hissi ise tutkudur, yani dışsaldır. Spinoza keder tutkularının korkutucu bağlantılarını adım adım sıralar; ilk olarak keder oluşur, sonra nefret, tiksinti, alay, korku, karamsarlık, kötü vicdan (bad conscience), acıma,

---

<sup>118</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza Üzerine On Bir Ders**, p. 23.

<sup>119</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 220.

kıskanma, boyun eğme, pişmanlık, küçülme, utanç, vicdan, kızgınlık, öç, acımasızlık.<sup>120</sup>

Buna karşın upuygun idea, nedeni dışsal bir neden değil, içsel bir nedendir. Upuygun neden pasifleştirici değil etkinleştiricidir. Spinoza'ya göre zihnin eylemleri de ancak bu upuygun idealardan yükselir. Örneğin, bedenimle karşılaştığında sevinç oluşturan bir yiyecek, iyi olarak ideleştirilir ve her karşılaşma da sevince neden olur. Burada sevincin upuygun ideası yani nedeni bilindiğinden bedeni etkinleştirir. Buna karşın bedenin uyuşturucu ile karşılaşmasında sevincin upuygun olmayan nedeni, ideasına sahip olduğundan bedeni pasifleştirir. Spinoza'da aktif ve pasif duygulanımlar değişime açıktır. Eğer aktif duygulanımlar sürekli üretilebilirse, pasif duygulanımlar azalacaktır.<sup>121</sup> Bu nedenle duygulanım kapasitesi her zaman sabit olmadığından, aynı bireyi tanımakta zorlanırız.

Spinoza acı duygulanımlarını (keder, korku, kin, nefret, haset, alçakgönüllülük vb.) asla pozitif olarak adlandırmaz. Her pasif duygulanımda, bedeni gerçek varlığından koparan bir idea vardır. Yalnızca mükemmel olmama yoluyla pasif olunur. Birey kendisinde ayrı olan dışsal bir şeyden acı çeker. Bu yüzden de tutku ve hareketin ayrı gücüne sahip olunur. Acı çekme mükemmel olmamadır, sınırlıdır ve eylemin gücünü kısıtlar. Deleuze'e göre bütün bu belirlenimlere rağmen hala bilinmeyen, aktif duygulanımların nasıl üretileceğinin bilinmemesidir veya hareketin gücünün ne olduğunun bilinmemesidir. Hareketin gücü duygulanımların olumlanmasıdır. Aktif duygulanımlar öz olarak, upuygun neden olarak ifade edilir. Moduslar, öz hareketin gücüyle aynıdır ve hareketin gücü duygulanmış olma kapasitesiyle aynıdır. Pasif duygulanımlar içerisinde eylemde bulunuyorken, hareket minimuma iner, önemsiz olur, bedenin ne yapabileceğine yönelik gücünün derecelerini ve özünü keser.

Spinoza'ya göre gerçek gücün bilinebilmesi için ruh ve beden düalizminin dışında bir bakış açısıyla bedenin ele alınması gerekir. Ahlakçılara göre beden ruhun yasalarına, ruhun kendi yüksek amaçlarını gerçekleştirebilmesi için uymak zorundadır ki, zira zaten beden günahkardır. Bedenin kurtuluşu ancak ruha boyun eğmesiyle olanaklıdır. Buna göre ruh eylemde bulunuyorken beden acı çekmek zorundadır,

---

<sup>120</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza-Practical Philosophy**, p. 26.

<sup>121</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 222.

kurtuluş ancak bu yolla olanaklı olur.<sup>122</sup> Bu özellikle Descartes felsefesinde çok açık bir şekilde görülür ki ruh bedene üstün kılınır, beden ruha tabi olur. Ruhun kurtuluşu beden acı çekmesindedir. Spinoza bu ilkeyi, beden tutkularının ve hareketlerinin düzeni doğa tarafından belirlenir, zihnin tutkuları ve düzeni ile aynıdır, diyerek ters çevirir.<sup>123</sup> Spinoza bu ilkeyi paralellik olarak adlandırır. Paralelizm ruhun üstünlüğü ilkesini, herhangi bir tinsel veya ahlaki amacı, Tanrı'nın aşkınlığını dışlar. Paralelizm sadece gerçek hareket öğretisini değil Leibniz'in önceden kurulmuş uyum ve yeter neden ilkesini ve aynı zamanda Geulincex (1624-1669) ve Malebranche'nin (1638-1715) vesilecilik\* düşüncesini de reddeder. O, birbirinin aynı olan iki tözü beden duygulanımlarının gücüyle açıklar.

Bir bedenin ne yapabileceği? sorusu da bedenin sahip olduğu duygulanımların gücünün potansiyeliyle bağlantılıdır. Bir beden bir diğer bedenle ilişki içerisine girdiğinde, karşılaştığı beden kendi bedeniyle uyumsuz olduğu zaman onu kederle duygulandırır. Bu durumda beden bütün gücünü kedere neden olan bedeni yok etmeye harcar. Beden girdiği yeni ilişkilere kendi doğasını dayatır. Bir beden bir diğer bedenle ilişki içerisinde kendisi için yararlı olanı arar. Bu doğal yasa anlamındadır.<sup>124</sup> Doğanın yasası ise görev kuralı değildir, gücün normudur. Bu bakış açısından her beden kendi gücünü arttıran yasaya göre eylemde bulunduğu akıllı ve aptal adam, mantıklı ve çılgın adam, güçlü ve zayıf adam arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü her birinde varlıklarını sürdürmeye yönelik duygulanımlarının türü bakımından farklılık yoktur. Her biri eşit olarak kendi varlığını korumak için eylemde bulunur. Deleuze'e göre Spinoza'nın bu teorisi Platon'da, Aristoteles'de, Stoacılar'da, Cicero'da ve Hobbes'da da görülür; 1. Onlar amaçların düzeni içerisinde, onun mükemmelliğiyle varlığın doğasını tanımlarlar (İnsan doğal olarak sosyal bir varlıktır gibi). 2. İnsan daha çok doğal varlık olarak değil, toplumsal varlık olarak ele alınır (İnsan iyi bir toplumsal varlıktır gibi). 3. İnsan doğal gücü açısından değil, amaçları

---

<sup>122</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 255.

<sup>123</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 256.

\* Descartes'in yol açtığı ruh ve beden düalizmini aşmak için öne sürülen düşüncedir. Descartes ruh ve beden düalizmini empirik bir olguyla, bir işbirliğiyle çözmeye çalışsa da çağının düşünürlerini ikna edememiştir. Bu nedenle bu problemi çözmek için öne sürülen vesilecilik (Occasionalism) ruh ve beden arasındaki etkileşimi Tanrı düşüncesiyle açıklar. Buna göre iki ayrı töz arasındaki etkileşim Tanrı'nın vesilesiyle gerçekleşmektedir. Tanrı, bedendeki uyarma vesilesiyle ruhta bir tasarım meydana getirir, bu istence neden olur ve bu istenç vesilesi ile bedende hareket oluşur.

<sup>124</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 258.



açısından belirlenir. Bu nedenle doğal güç sadece bir potansiyeldir. 4. Akıllı, bilge adam otoritedir, çünkü akıllı adam amaçlar düzeninin yaratıcısıdır. Burada yasa doğal bir teolojiden ayrılmaz.

Fakat Spinoza'nın teorisi belli açılardan diğer düşünürlerden ayrılır: 1) Doğa yasasında ereksel bir amaç yoktur; onun ilkesi arzudur, sevinçtir. 2) Akıl ayrıcalıktan neşe almaz, aptal adam da gücü oranınca akıllı adam kadar varlığını korumaya çalışır; ondan ne daha az ne daha fazla. Hiç kimse akıllı, aptal, bilge veya bir din adamı olarak doğmamıştır. 3) Temel ve koşulsuz olan, güç ve haktır; görevler ise her zaman ikincildir. 4) Hiç kimse bir diğerinin haklarını belirleme hakkına sahip değildir. Doğa yasasında herkes kendi bedeni için en iyi olanı, gücünü arttıranı yapar. Doğa yasasında karşılaşmaların gücüyle yaşanır. Doğa yasasında güç her an duyguların işlemesiyle oluşan duygulanımlarla belirlenir.<sup>125</sup>

Doğada ne iyi ne kötü, ne ahlak ne de karşıtı vardır; fakat etik bir fark vardır. Bu etik fark akıllı ve aptal arasında, bilge ve cahil arasında, özgür ve köle adam arasında çeşitli eşit formlarda görülür. Buradaki etik fark duygulanımların türü açısından belirlenir. Özgür, güçlü ve akıllı adam aktif duygulanımların uygun idelerine ve bu idelere dayalı hareketin gücüne sahip olmayla tanımlanır. Öte yandan köle ve zayıf adam uygun olmayan idelerin hareket gücüyle belirlenir. Bu fark doğal ve kendinde bir farktır, negatif değildir. Bu düşünce şizoanalitik yaşam ontolojisinin Spinoza ontolojinde olumladığı yerdir. Çünkü böylece güç farklılıkları soyluluk ve kölelik etiğinin dışında her bedenin kendi ilişkilerince açıklanır. Bu da her bir ilişkiyi kendinde farkın ilkeleriyle açıklamayı olanaklı kılar. Dünyanın etik görünümünü de bir görev veya ödev ahlakı olmayıp, güç ve olanak meselesidir. Gerçek doğal yasa, görev kurallarından daha çok gücün normlarıdır.<sup>126</sup> Bu yüzden ahlakçılar yasaklar ve emirler koyar. Spinoza'ya göre bu yasaklar doğayı yanlış anlamanın ve değerlendirmenin bir sonucu iken, Nietzsche'de ise kölenin güçlü adam üzerinde etkin olmasıdır. Her iki filozof için de ahlakçılar yaşamı kurallar ve yasaklamalar olarak yorumladığından, ahlakçı olmayan düşünürler yasa kavramını kullanırken dikkatli olmalıdırlar.

---

<sup>125</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 260.

<sup>126</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 268.

Ahlaki yasalar ve görevler tamamen bireysel, sosyal hakikatlerdir. Yalnızca toplumu düzenler, yasaklar, tehdit eder, umut verir, ödüllendirir, cezalandırır; açıkçası bunlar beden değil aklın yasalarıdır. Bu ahlak yasaları aşkınsal bir ilkeye ve erekselliğe dayanır, oysa Spinoza etiği içkinlik ve üretim üzerine kuruludur. İçkinlik aşkınlığın yerini alır artık. “Bir beden ne yapabilir?” sorusu da bu içkinlik düzleminde aklın yasalarınca değil, bedenın yasalarınca yanıtlanır. Buna göre bir beden yapabileceği şeyi yapar. Bir bedenın yapabileceği şeyi yapması onun gücünü artırır; yapabileceği şeyi yapmaması gücünü azaltır. Bu yüzden Spinoza doğada iyi ve kötünün olmadığını, ahlaka karşıt olduğunu, fakat etik bir fark olduğunu ifade eder. Etik fark ne düşünüldüğü, yapıldığı, hissedildiğine dahil olan içkinlik modunda yer alır.<sup>127</sup> Bu çerçevede Deleuze’e göre Spinoza felsefesi saf olumlama felsefesidir.

Spinoza için tutkular, gücü olumlama ve olumsuzlama yönünden şekillendirir. Sevinç tutkuları gücün olumlanması ve bu olumlamayla gücün artmasını sağlarken, keder tutkuları gücün olumsuzlanmasına ve bu olumsuzlamayla gücün azalmasına neden olur. Deleuze’e göre *Etika*’nın temel sorusu da bu noktada sorulur: Sevinç tutkularını arttırmak için ne yapılması gerekir? Spinoza bunun için aklın çabasının gerektiğini ifade eder. Akıl sevince neden olan duygulanımların uygun nedeninin idesini bularak sevinç tutkularının gelişimi ve organizasyonu için çalışmalıdır. Çünkü sevinç tutkuları eylem gücünü artırır, akıl anlama gücüdür, hareketin gücü ruha aittir; bu yüzden sevinç tutkuları akıl ile aynıdır ve nedenin kavranmasını sağlar.<sup>128</sup> Fakat bu eylem gücünü arttırmak için yeterli değildir, o belirli bir oranda sevinç tutkularını arttırabilir, fakat eylemin tam gücüne geçmek için yetersizdir. Bu nedenle Deleuze’e göre *Etika*’nın ikinci sorusu, “aktif duygulanımları üretmek için ne yapılmalıdır?” sorusudur.

Aktif duygulanımlar zorunlu olarak sevinçtir, aktif bir keder yoktur, çünkü keder hareketin gücünü azaltır. Bu nedenle yalnızca sevinç aktif olabilir. Aktif duygulanımlar olduğu zaman zorunlu olarak sevince neden olduğundan aktif bir keder yoktur. Çünkü bütün kederler eylem gücünü azaltırken yalnızca sevinç eylem gücünü artırır. Sevinç de aktif sevinç ve pasif sevinç olarak ikiye ayrılır. Aktif sevinç, pasif sevinçten farklı bir histir. İkisi arasındaki ayrım yalnızca bir mantıkla yapılır.

<sup>127</sup> Gilles Deleuze, *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, p. 269.

<sup>128</sup> Gilles Deleuze, *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, p. 274.

Deleuze'e göre Spinoza iki hissi, nedenleri yönüyle ayırır. Pasif sevinç bedenle uyumlu dışsal bir nesne tarafından gerçekleştirilir; onun gücü hareketin gücünü artırır, fakat onun upuygun idesine sahip olunamaz. Buna karşın aktif sevinç ise içsel nedenden kaynaklandığından, onun upuygun idesine sahip olunur. Pasif sevinç akıldan kaynaklanır. Bu nedenle sevinç tutkuları daha çok bir başka bedenin bizim bedenimiz üzerindeki upuygun olmayan idesiyle gerçekleşir. Oysa upuygun ide tarafından gerçekleştirilen sevinç tutku olmaz, o kendisi upuygun idedir.<sup>129</sup> Kendi idesine, nedenine upuygun olan sevinç iyidir, yararlıdır; buna karşın upuygun olmayan idenin nedeninden kaynaklanan keder kötüdür, zararlıdır.

### 1.3.3. İyi-Kötü Problemi

Spinoza'da iyi ve kötü problemi duygulanımlarla açıklanır. Spinoza'ya göre duygulanımlar, duygulanımların nedenselliği ve nedenin upuygun idesiyle bağlantılı olarak; bir birey ne yapabileceğini bilmeden, kendisi için neyin yararlı veya zararlı olduğunu bilemez. Bir bedenin ne yapabileceği ise daha önce de ifade edildiği gibi onun duygulanımlarının gücüyle belirlenir. Bedenin duygulanımları ise modusların aktif veya pasif ilişkilerince gerçekleşir. Gerçekleşmiş her bir ilişki bireysel varoluşun formunu oluşturur. Her ilişki mutlaka bir diğer form ile ilişkiye girer, üçüncü bir ilişki mutlaka gereklidir. Çünkü şizoanalitik arzu makinelerindeki gibi bütün ilişkiler sonsuz birleşimlerle, uzlaşımalarla gerçekleşir. Fakat onlar kendi yasalarınca bir araya gelir, yasalar da sonsuz dolaylı modustan oluşur.<sup>130</sup> Deleuze için bu birleşimin yasaları aynı zamanda ayrışmanın da yasalarıdır. İlişkilerin birleşmesi yer yurt edinmenin yasalıyken ayrışma yersizyurtsuzlaştırmanın yasadır. Fakat iki yersizyurtsuzlaştırma eylemi arasında bir fark vardır. Spinoza'da her ilişki bir neden/yasa ile yeni bir birleşim gerçekleştirdiğinden nedensellik belirlenirken, Deleuze'de yersizyurtsuzlaştırma eyleminde nedensellik yoktur.

Bir ilişki ne zaman başlar? Parçaların toplanışıyla başlar ve bu toplanışların durduğu zaman ise ayrılır. Ayrılma ve bölünme de yalnızca bu yolla gerçekleşir. İki ilişki doğrudan birleşmediği zaman, parçalardan biri diğerinin parçasına dahil olarak birleşir. Bu nedenle ilişkilerin düzeninde her şey bir birleşmedir, oluşumdur Spinoza için. Doğadaki her şey birleşimdir; örneğin, zehir kanın birleşimlerini parçaladığı

<sup>129</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 284.

<sup>130</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 236.

zaman, o basitçe zehir ile birleşebileceği yeni bir ilişki içerisinde, kanın parçalarını belirleyen yasaya göre bileşimi gerçekleştirir.<sup>131</sup> Ayrılma da bileşimin diğer yanındır. Deleuze'e göre ilişkilerin düzenine bakıldığı zaman açıkça birleşimin düzeni görülür. Burada üçlü bir şema açığa çıkar: gücün dereceleri olarak öz; kendini ifade eden ilişki; bu ilişki içerisinde kendini ifade eden, yer kaplayan parçalar. Bu ilişkilerin her biri belirli bir yasaya göre işler. Bu yasa nedir? Bu yasa doğanın yasasıdır ve gücün derecelerin belirlenir. Güç de modusların etkileşim, ilişki içerisine girmesiyle belirlenir.

İlişkilerin birleşmesinde bir diğer yol ise karşılaşmadır, karşılaşmanın düzenidir. Bu kısmi ve geçici parçaların anlaşması veya anlaşmamasının düzenidir.<sup>132</sup> Buna göre iki beden doğrudan bir yasaya göre ilişki içerisine girebilir, eğer bedenler arasında bir ilişki gerçekleşmezse, bu bir bedenin bir diğeriyle ilişkisini parçalamasıyla belirlenir. Spinoza bunu dışsal belirlenimin düzeni olarak belirler ve ona göre karşılaşma tutkuların düzenidir, şanstır. Deleuze için bu genel bir yasadır Spinoza'da, çünkü bütün moduslar onunla özneleşir. Spinoza'da karşılaşmanın iki türü de birbirinden ayırt edilmelidir. Birinci tür karşılaşma, ilişkiyi benim bedenimle birleştiren bir bedenle karşılaşıldığı zaman meydana gelir. Buna göre iki bedenin ilişkisinde bir bedenin bir diğer bedenin doğasına uygun bir ilişki kurması iyidir, yararlıdır.<sup>133</sup> Bu iyi dışsal bir nedenden kaynaklandığı için duygulanımı pasiftir. Çünkü duygulanımın ideası bir tutkudur. Yine de o, sevinç hissi uyandırır. Çünkü o, benim doğamla ve benim için iyi olan bir objenin ideası tarafından üretilir. Fakat bu duygulanımlar dışsal nedenden kaynaklandığı için bizim kendi özümüz veya gücümüzle açıklanamaz. Onlar iyidir, ama bizim özümüzü yansıtmaz ve onlar bizim parçalarımız üzerindeki bazı güçsüzlüklere dahil olur. Tutkular bu nedenle bedenin eylemde bulunma gücünü azaltır. Bu zayıflık ise hareket veya eylemde bulunmanın, özün sınırlarıdır. İyi nedir? İyi eylemde bulunma gücünü arzuyla arttıran eylemdir. Bu güç bizim için yararlı ve iyi olan bir duygulanım tarafından belirlendiği zaman artar. Bu güçte hareketin gücü kesilmez, pasif olmaz. Çünkü sevinç duygusu hareketin gücünü artırır; o, bizim arzumuzu ve imgemizi belirler. Burada objelerin belirlenimi bizim elimizdedir ve objeler bizim tarafımızdan sevinç idesi haline getirilir. Bu yüzden eğer sevinç

<sup>131</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 237.

<sup>132</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 238.

<sup>133</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 239.

duygulanımının ard arda gelmesini düşünürsek, bu duygulanımın bizim gücümüzü arttırdığını görürüz. Burada sevincimizin upuygun nedenine sahip oluruz.

Karşılaşmanın ikinci türünde ise, bedenimle ilişki içerisinde birleşmeyen bir bedenle karşılaşırım. Burada beden benim doğamla uyumlu değildir. O, kötüdür veya zararlıdır. O, kendisi kötü olan pasif bir duygulanım üretir. Öyle bir duygulanımın idesi ise keder duygulanımıdır. Keder tutkusu bedenin hareket gücünü azaltmaya karşılık gelir ki bu da kötüdür. Böylece bir şeyin kötü olup olmadığı sevinç ve keder duygulanımlarıyla bilinebilir. Keder duygulanımı nefret olan bir arzudan doğarken, sevinç duygulanımı hoş olan bir arzudan doğar. Nefret arzusu, kıskançlık, sevimsizlik, hor görme, aşağılama, kızgınlık vb. duygular, bedenin eylemde bulunma gücünü azaltır. Keder duygusu ondan türeyen arzuya eklenmez. Bu duygulanımda bedenin eylemde bulunma gücü sürekli azalır ve onun en düşük derecesine doğru yol alır.<sup>134</sup>

Sevinç ve keder her ikisi de birer arzudur. Sevinç arzulama gücünü arttırırken, keder arzulama gücünü azaltır. Sevinç ve kederin her birine karşılık gelen bir iyi ve kötü vardır. Gücü arttıran sevinç iyiyken, gücü azaltan keder kötüdür. Ama aynı nesneden hem sevinç hem de nefret alınabilir, bu bedenin kendi özünün karmaşıklığından kaynaklanır. Bir sevinç her zaman bir yıkım ile kesilebilir veya sevgi nesnesinin kederiyle kesilebilir. Bir keder zinciri ise bir başka keder, nefret yıkımıyla kesilir. Nefret ettiği şeyi yok etmeyi imgeleyen kişi sevinecektir. Nefret ettiği şeyin sevinç ile duygulanmış olduğunu imgeleyen kişi kederlenecektir. Burada duygulanım hep bir dış nesneye ve onun idesine bağlıdır.

Nefret gerçekte kederdir, kendisi ondan türeyen kedere dahil olur. Nefretin sevinci bu kedere maskeler ve ona (kedere) engel olur, fakat onu asla bertaraf etmez. Burada tutku ve eylemin aktif duygulanımlarla, pasif duygulanımların karşıtlığıyla karşılaşılır. Deleuze'e göre esas karşıtlık daha derindedir: olumlama ve olumsuzlama. Olumsuzlama özün sınırlanmasına ve güçsüzlüğüne dahil olur. Buna karşın olumlama sevinç duygulanımlarını arttırarak eylem gücünü arttırır.<sup>135</sup> Bu nedenle olumlama sevince neden olursa iyidir, olumsuzlama ise kedere neden olursa kötüdür. Bu çerçevede pasif duygulanımlar azaltılıp, aktif duygulanımlar nasıl arttırılabilir? Burada kötünün ne olduğunun bilinmesi gerekir. Kötü nedir? Kötü bedenin hareket gücünü

<sup>134</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 243.

<sup>135</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 246.

azaltandır. Çünkü o, bedenın bileşimlerinin ilişkisini azaltır ve tehdit eder. Kötü yıkıcıdır, ayrıştırıcıdır. Bu yüzden kötü varlığın yalnızca özel bir konumundan, negatif fark ve negatif arzu bakış açısından konuşur. Kötü her zaman fena bir karşılaşmadır, bir ilişkinin ayrıştırıcısıdır. Örneğin zehir kan üzerinde yıkıcı ve ayrıştırıcı bir etkiye sahiptir. Kötü, bir şey veya bir insan tarafından yapılır ve her zaman bir zehir veya ayrıştırıcı bir madde gibi işler.<sup>136</sup>

Deleuze Spinoza'da arzunun, her varlığın kendi varlığını, uzamı olan bedenini ve idesini koruma çabası olduğunu söyler. Daha farklı bir ifadeyle arzu Spinoza'da varlığını sürdürme çabasıdır. Fakat bu çaba her bir bedeni, karşılaştığı nesnelere göre ve bu nesnelere gelen duygulanımlara göre farklı bir şekilde etkiler. Bu çaba nesnelere gelen duygulanımlara göre belirlenir. Bilinç de bu duygulanımlara yönelik farkındalıktır, daha az bir duygulanımdan daha yoğun bir duygulanıma veya daha yoğun bir duygulanımdan daha az bir duygulanıma geçişin farkındalığı. Spinoza'ya göre Tanrı Adem'e yasak meyveyi yememesi gerektiğini söylediğinde Adem bunu bir ahlaki yasaklama olarak düşündü. Oysa bu yasaklamanın nedeni yasak meyvenin Adem'in bedeniyle karşılaşmasında Adem'in bedeninde yetkinsizliğe, pasifliğe neden olmasındandır. Çünkü meyve Adem'in bedeniyle uyumlu bir karşılaşmaya girmeyeceğinden Adem'in bedenini zehirleyip, parçaları arasındaki uyumu bozarak, gücünü azaltıp kederlenmesine neden olacaktır.

Spinoza'ya göre meyvenin yasaklanması Adem'in kavradığı şekliyle ahlaki bir yasaklama değildir. Adem bu yasaklamanın nedenini, idesini kavramadan eylemde bulundu. Bu eylem onun özüyle uyumlu değildi oysa. Bedenin uyumunu bozan bu türden karşılaşmaları Spinoza kötü, kötülük olarak tanımlar; hastalık, zehirlenme, ölüm vb. Bu nedenle Spinoza'da iyi ve kötü ahlaki bir kural çerçevesinden değil, yararlı ve zararlı üzerinden değerlendirilir.<sup>137</sup> Bedenle etkileşime girdiğinde bedenın etkinliğini, hareket çabasını arttıran karşılaşmalar yararlıdır ve yararlı olduğu için de iyidir. Örneğin bedene enerji verip onun etkinliğini arttıran bir besin iyidir, yararlıdır. Buna karşın bedenın uyumunu bozup, etkinliğini azaltan bir şey kötüdür, zararlıdır; zehir gibi. Spinoza'ya göre ahlaki birer kural olarak iyi ve kötü ele alındığında kaynağını aşkınsallıktan alan objektif bir niteliğe bürünür. Örneğin Tanrı istediği için kedere

<sup>136</sup> Gilles Deleuze, **Expressionism in Philosophy: Spinoza**, p. 247.

<sup>137</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza-Practical Philosophy**, p. 22.

neden olsa da yasaya uymak. Buna karşın yararlı ve zararlı ise içkinse bir nedene dayandığı için subjektif özellikler taşır. Burada iyi ve kötü karşılaşmaların neden olduğu duygulanımlarla belirlenir.

Bu çerçevede Spinoza, aşkınsallıkla yaşam sevincini zehirleyen üç kişilik tipinden söz eder. Birincisi, keder tutkularına sahip adam; ikincisi, gücünü kurabilmek için onlara ihtiyaç duyan, bu keder tutkularını kullanan, sömüren adam; üçüncüsü, insan durumlarıyla kederlenen adam, insan durumlarını küçümseyen adam. Birinci tip köle tiptir, ikinci tip zalim tiptir ve üçüncü tip rahip tiptir.<sup>138</sup> Bu üç kişilik tipi yaşamı zehirleyerek bireyi yaşamdan koparır. Bunlar içkinse karşılaşmalar yerine, kendi aşkınsal idelerini bireylere dayatarak onların bedensel uyumlarını bozar ve böylece kederlendirir. Çünkü bunların varlığı kederli bireylere umut vermekle olanaklıdır. Kederli birey umuda sarılır, umut ise rahip tarafından verilir. Bunlarda yaşam iyi ve kötü, suç ve erdem, günah ve sevap kategorileriyle kederlendirilmiştir.<sup>139</sup>

Spinoza'nın sevinç duygulanımına bağlı olarak, beden kendi sevinç duygulanımını arttıran diğer bedenlerle ilişkiye girmesi şizoid yaşamın içkinlik zeminini oluşturur. Şizoid yaşamın bu içkin ontolojik zemin üzerinden kendi yaşamını kendi eylemleri üzerinden olumlaması ise onun ebedi dönüş ile işleyen ontolojik boyuttur. Bu ontolojik boyutta herhangi bir aşkınsal değer adına yaşamın olumsuzlanması söz konusu değildir. Bu nedenle şizoid yaşam oedipal temsillere dayalı olarak şekillenen aşkınsal bilinçdışı işleyişlerin yerine, Bergsoncu oluş ve süre ile işleyen üretici arzu makineleri bilinçdışını oluşturur. Bu bilinçdışı ile işleyen yaşam kavrayışında, yaşam herhangi sabit bir noktadan kavranmak yerine, çoklu bir bağlantılar zincirinden kavranır. Böylece yaşamın içerisinde sürekli olarak aynı bağlantı noktalarının birbirine bağlanması yerine, yaşamın sürekli olarak çoklu ve farklı bağlantı noktalarından birbirine bağlanarak sevinç, aktif güç ve arzu üretimi olumlanır. Şizoid yaşam algılayışında yaşam önceden belirlenemeyen çokluklar içerisinde nedensel bir ilişki taşımadan, kendini sürekli yeni bağlantılara ve arzulara açar. Bu bağlantı ve arzu noktalarının işleyişi ise şizoanalitik ontolojinin üretici bilinçdışı arzu makinesi ile olanaklı olur. Şizoanalitik ontoloji ise algılanamayan üretici bir Deleuze-Guattariyen yersizyurtsuzlaştırma makinesidir.

---

<sup>138</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza-Practical Philosophy**, p. 25.

<sup>139</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza-Practical Philosophy**, p. 26.

## SONUÇ

Şizoanalitik fark ve arzu ontolojisinin temel problemi erk oluşumuna neden olan tüm majöratif yapılardır. Majöratif yapı nedir? Majöratif yapı belli bir köken ve bu kökene dayalı sistem içerisinde her şeyi açıklamaya çalışan negatif yapılardır; kimlikler, kültürler, aşkınsallaştırılan tikel ve tekil parçalar, insan ve bireyler bu türden negatif yapılardır. Şizoanalitik ontoloji bu yapıların kurulmasına neden olarak ağaç biçimli düşünme yapısını ve bu düşünme yapısının oluşmasına neden olarak da negatif fark kavrayışını görür. Bu nedenle şizoanalitik fark ve arzu ontolojisi bu negatif fark kavrayışının temel kavramları özdeşlik, benzerlik, zıtlık ve analogiye dayalı olan bilinç, bilinçdışı, logos, soykütüksel düşünme, aşkınlık, diyalektik vb. düşünme biçimlerini yersizyurtsulaştırma sürecine tabi tutar. Bu yüzden şizoanalitik fark ve arzu ontolojisi aşkınsallaştırılan her türlü yapının arzu makineleri ile yersizyurtsuzlaştırılmasıdır. Bu yersizyersizyurtsuzlaştırma akışı asla tamamlanan bir süreç olmayıp, ebedi bir döngü içerisinde üretilen yeni kavramlarla ve arzu bağlantılarıyla devam eden bir oluşur.

Deleuze-Guattari şizoanalitik fark ve arzu ontolojisiyle, düşünmenin bir üretim sürecinden daha çok hakikati arama aracı olarak ele alınmasına karşı çıkarlar. Çünkü hakikati arayan düşünce hakikati bulduğunu ifade etmeye başladığında, bu hakikatini merkeze alarak her şeyi bu merkeze aldığı hakikatle açıklamaya çalışır. Bu açıklamadan kaçan süreçleri ise olumsuzlayarak ötekileştirir. Deleuze-Guattari bu ötekileştirme sürecinde majöratif özellikler taşıyan büyük yapılardan daha çok tikel ve tekil düzeydeki majöratif yapılara karşı çıkarlar. Deleuze-Guattari'ye göre büyük majöratif yapıların oluşumu bireyin bilinçdışındaki erk işleyişinden bağımsız olarak açıklanamaz. Çünkü en az büyük yapılar kadar tekil bir öge olarak bir bireyde kendisini merkeze alarak, her şeyi kendi bakış açısından şekillendirmeye ve açıklamaya çalışır. Bu nedenle şizoanaliz bireylerin bilinçdışı süreçlerinde işleyen erk arzularını ve bu arzulara dayalı düşünme süreçlerini yersizyurtsuzlaştırmaya tabi tutar. Yersizyurtsuzlaştırma süreci ise aşkınsallaştırılan arzu bağlantılarının kesilerek, arzunun yeni bağlantılarla yeni yer yurtlarda üretilmesiyle gerçekleştirilir. Bu herhangi bir kökene dayanmayan köksap olarak kavram ve arzu üretimidir.



Herhangi bir kökene ve hakikate dayanmadan, özdeşlik-benzerlik ve zıtlık içermeden gerçekleştirilen kavram ve arzu üretimi düşüncenin dogmatikleşmesini, majöratif bir yapıda erk kazanmasını engeller. Deleuze'e göre kavramlar ve düşünceler bir kökene dayalı olarak bir şeyi temsil etmek için oluşturulduğunda kavram ve bu kavramın ürettiği anlam dogmatikleşir. Dogmatik düşünce belirli bir köken veya alan üzerinde yer yurt edinerek kendi erkini oluşturur ve bu erke uymayan, ondan kaçan her şeyi negatifleştirerek kendi erkini ona dayatır. Deleuze-Guattari şizoanalizle, düşünme süreçlerini bu türden bir aşkınsal temelli majöratif yapıdan, içkinlik düzleminde işleyen bir sürece dönüştürmeyi amaçlar. Bu süreç ise yersizyurtsuzlaştırma makinesi olarak fark ve arzu ontolojisiyle gerçekleştirilir. Fark ve arzu ontolojisi yaşamın, idea veya özne merkezli bir hakikat yerine, içkinel bir düzlemde ele alınmasıdır. Bu ontolojide hem fark hem de arzu negatif olarak değil pozitif olarak ele alınır. Böylece farklılıklar birer olumsuzluk ögesi değil, yaşamın üretici çokluğunu ve dönüşümünü sağlayan zenginlikler olarak olumlanır. Bu çerçevede bu olumlamanın nasıl olanaklı olduğu kavramsal bir akışla ortaya konulmuştur.

## I

Fark ve farklılığın nasıl düşünülmesi gerektiğine yönelik problemler, felsefe tarihindeki pek çok metinde doğrudan veya dolaylı olarak tartışılrsa da bu problemler daha çok yirminci yüzyıldaki Kıta Avrupası felsefesi geleneğinde ele alınır. Fark problemi Kıta Avrupası felsefesinin özellikle 1960 öncesi yapısalcı dilbilim ve 1960 sonrası post-yapısalcı düşüncesinde iki farklı bakış açısıyla tartışılır. Bunlardan birincisi farkı yapısalcı dilbilim geleneği içerisinde karşıt anlamlarla açıklayan göstergebilim ekolü; ikincisi ise yapısalcı ekolün fark ve anlam kavrayışını eleştiren post-yapısalcı ekoldür. Yapısalcı düşüncedeki tartışmaların kökeni Saussure'ün dil-gösterge ve anlam arasında kurduğu yapıyla bağlantılıdır.

Saussure dilin gösteren (signifier) ve gösterilen (signified) ayrımına dayalı olan göstergeler aracılığıyla işlediğini ifade eder. Göstergeler arasındaki ilişkiler ise fark yavaşınca belirlenir. Buna göre bir kelime bir diğer kelimeyle anlamsal bir ilişki kurarken farklılık yasası işler, bu farklılık yasası ise zıtlık ilkesine dayalıdır. Bu ilkeye göre bir kavram anlamını zıttı aracılığıyla oluşturur. Buna göre örneğin iyi üzerine düşünülebilmesi için kötünün ne olduğunun bilinmesi gerekir. Kötünün anlamı ise,

iyiye hangi yönleriyle benzediği, hangi yönleriyle özdeş olduğu ve iyiye hangi yönleriyle de karşıt olduğunun belirlenmesiyle oluşturulur. Bu nedenle bir kavram anlamını ancak zıttı aracılığıyla kurar; gündüzün ne olduğu ancak ne olmadığıyla veya geceden farklılaşan yönlerinin bilinmesiyle kavranabilir. Buna göre Saussure için bir dili anlamlı yapan dilin içerisindeki negatif yapılardır.

Saussure'un göstergebiliminde dil kendi içinde farklı kavramların bir araya gelmesiyle oluşur, bu kavramların bir araya gelmesi ise eş süremliliğe dayalı keyfilik ilkesiyle açıklanır. Deleuze farklılığın bu türden bir zıtlık ile açıklanmasını, majöratif yapının özünü oluşturması nedeniyle eleştirir. Çünkü bu türden bir farklılık kavrayışı düşünceyi üretim ve yersizyurtsuzlaştırma sürecinden kopararak dogmatikleştirir. Dogmatikleşen düşünce de göçebeliği engellemesi nedeniyle, düşüncenin ve buna bağlı olarak yaşamın kısırlaşarak erkin elinde bir baskı unsuru haline gelmesine neden olur. Bu baskı unsurunun oluşmasına neden olan düşünme yapısını ise Deleuze, özdeşlikçi düşünme modeli olarak değerlendirir.

Özdeşlikçi düşünme nedir? Özdeşlikçi düşünme ağaç biçimli düşünme yapısıdır. Bu düşünme her şeyi belli bir öze ve kökene dayalı olarak açıkladığından, herhangi bir şeyin ne olduğunu onun özüyle, kökeniyle açıklar. Bu kökenin kuruluşundaki temel yapıyı, negatif farklılık kavrayışını ise olumlar. Öz kendisini kendi olumladığı özellikleriyle açıklayamaz, öz kendini neden farklılaştığıyla veya neyi olumsuzladığıyla açıklar. Bu belirli bir kökene bağlılık düşüncesi, tüm kimliklerin kuruluşunda da yer alan düşüncedir, çünkü kimlikler kendi farklılıklarını kökenlerine giderek neden ayrıldıklarıyla veya neden farklılaştıklarıyla açıklarlar. Özdeşlik düşüncesine göre bir şeyin özdeşliği öncelikle onun diğer şeylerden farkını ifade eder. Buna göre belli bir öze dayalı her türlü kimlik-özdeşlik temelli yapılar, ister cinsiyet ister kültürel temelli veya milliyet temelli kimlikler olsun, özdeşliklerini veya kimliklerini bir özden veya kökenden hareketle negatif farklılıklarını belirleyerek oluştururlar. Bu özdeşlikçi düşünme yapısı belirli bir yer yurt veya kökene dayalı ağaç biçimli düşünme yapısının da oluşturucu ilkesidir.

Ağaç biçimli düşünme bir öz, köken veya başlangıç noktası üzerine kuruludur. Bu nedenle ağaç biçimli düşünme kökten gövdeye, gövdeden dallara ve dallardan yapraklara doğru uzanan hiyerarşik bir yapıdan oluşur. Deleuze'e göre bu ağaç biçimli düşünme yapısı Batı felsefe geleneğinin özünü oluşturur. Bu geleneğin anlaşılmasında

ise Platon felsefesindeki farklılık düşüncesinin kavranması önemlidir. Çünkü Platon'un diyalogları önceden kurulu belli bir öze veya hakikat ideasına dayalı olduğundan doğru ve yanlış karşıtlığına dayalıdır. Doğru ve yanlışın ne olduğu ise merkeze alınan düşünce olumlanarak, olumlanan bu merkezdeki düşünceden kaçan farklılıkların olumsuzlanmasıyla belirlenir. Bu nedenle Platon'un diyaloglarında doğru ve yanlış ne olduğuyula değil ne olmadığıyla açıklanır. Burada fark'ın kavranışında baskın olan düşünce yoksunluktur. Bir şeyin farklılığı yoksun olan özellikleriyle açıklanır ki bu yoksunluk kavrayışı arzu kavrayışında da devam edecektir. Yoksun olmaya dayalı bu negatif farklılık kavrayışı hem Aristoteles felsefesinde hem de modern felsefede özellikle Descartes ve Hegel ontolojisinde, olumlanan özün aşkınsallaştırılmasıyla devam eder. Böylece bu negatif farklılık kavrayışı olumlanan özdeşliğin de aşkınsallaştırılmasına neden olur. Bu da minör fark açısından ağaç biçimli düşünmenin bir sonucu olan aşkınsallığın eleştirisine neden olur. Deleuze için tarihselcilik düşüncesi de bu türden bir aşkınsallığın ürünüdür.

Aşkınsallık nedir? Aşkınsallık varolan her şeyin temeli olarak kabul edilen bir öze, kökene, hakikate yöneliktir. Aşkınsal hakikat düşüncesinde her şeyin temelinde varolan bu öz vardır ve bu nedenle düşünce de bu özü kavramaya yönelir. Varlığa yönelik bu aşkın kavrayış hep bir öze dayalıdır, fakat bu özün ne olduğu filozofa ve onun varlık kavrayışına göre farklılık gösterir. Bu nedenle varlığa yönelik bu aşkın kavrayış kimi zaman merkeze alınan bir Tanrı imgesi, kimi zaman idea, kimi zaman özne, kimi zaman birey ve kimi zaman da Oedipus ve bilinçdışı olarak değişir. Aşkınsallık düşüncesinde en az iki töz ve bu tözlerden birinin merkeze alınarak, bu merkeze alınan tözün özelliklerinden yoksun olan tözün de değillenmesi vardır. Örneğin modern felsefe her şeyi özne üzerinden açıklamaya çalıştığından bu bakış açısıyla kurulan bir aşkınsallık içerir. Deleuzeyen fark ontolojisinde ise varlık kendinde fark ile kavrandığından, her varlık bir başka varlıktan ayrılan yönleriyle değil, her varlık kendinde fark ile kendi özelliklerinin çoğaltılmasıyla kavranır. Bu nedenle şizoanalitik fark ontolojisinde varlıklar arasında niteliksel bir ayrım söz konusu değildir. Aşkınsal düşünceyle bağlantılı olarak ereksel ve niteliksel bir ayrım üzerine kurulu olan diyalektik düşünce de minör fark ontolojisince ağaç biçimli düşünmenin bir sonucu olarak değerlendirilir.

Deleuze için diyalektik düşünme özdeşlikçi veya temsilci düşünmedir. Bu düşünmenin de merkezinde belli bir öz ve bu özler arasındaki karşıtlıktan kaynaklanan çatışma vardır. Diyalektik düşünme de belli bir özden, hakikatten referans aldığı için bu öze veya hakikatle uyumlu olmayan akışları negatif olarak değerlendirir. Bu da Deleuze'ün fark kendinde farktır, her tekil fark kendi kendisinin üretimini gerçekleştirmelidir düşüncesine aykırıdır. Deleuze'e göre bu diyalektik düşünce hakikatlere dayalı, özlere dayalı düşünme olarak Batı metafizik geleneğinin bir ürünüdür. Bu çerçevede Deleuze'ün ağaç biçimli felsefe eleştirisinin merkezindeki iki önemli filozof ise Platon ve Hegel'dir. Platon özlerle düşünmeyi bu özlere uyumsuz olan simülakraları olumsuzlaması nedeniyle eleştirilir. Hegel de varlığı diyalektik bir sürece indirgeyerek varlığın içindeki çokluğu olumsuzlaması nedeniyle eleştirilir.

Hegel, farkı kendi içinde karşıtlık olarak ele alır. Bu karşıtlığın da pozitif ve negatif olarak iki boyutu vardır, hem pozitif hem de negatif karşıtlıkta çelişki vardır; fakat, pozitif karşıtlıkta çelişki kendi içinde oluşuyorken, negatif karşıtlıkta çelişki karşıtına göre şekillenir. Hegel diyalektiğinde çelişki varlığın hakikate olan yolculuğunda olumlanan bir özelliktir, hakikat ancak bu çelişkilerin sürekli olarak aşılmasıyla elde edilebilecektir. Diyalektik düşünceyi reaktif güç istenci olarak değerlendiren Nietzsche için, diyalektik düşünce kendini karşıtı üzerinden olumladığından kölenin istencidir. Bu istenç hincin ideolojisidir ve ideolojiler de ağaç biçimli düşünmenin bir sonucu olarak düşüncenin dogmatik imgesidir ki bu imge farklılıktaki çelişkilerle beslenir. Şizoanalitik fark ontolojisinde farklılıkta çelişki olmadığından her farklılık kendi içinde tekil bir farklılık olarak kurulmalıdır. Bu nedenle farklılığa ilişkin çelişki ister içsel nedenden kaynaklansın (Hegel diyalektiği) ister dışsal nedenden kaynaklansın (Platon'un idealar kuramı) her iki durumda da belli bir öze ve hakikat düşüncesine dayanır. Bu da varlığın içindeki çokluğun bir boyutunun olumsuzlanmasına ve olumlanan boyutunun majöratifleştirilmesine neden olur. Deleuze bu negatif farklılığa dayalı bu majöriter kavrayışın yerine, pozitif düşünceye dayalı kendinde fark kavrayışı olarak minör fark ontolojisini oluşturur.

Deleuze için felsefe ontolojidir ve ontoloji de üretimdir. Neyin üretimidir? Kavram ve farklılık üretiminin ontolojisidir. Kavram ise ağaç biçimli düşünmede olduğu gibi hakikati açıklamanın veya temsil etmenin bir aracı olmayıp, düşünce olarak olay üretimidir. Ontolojinin kavrama dayalı olay üretimi olarak kavranabilmesi ancak

ontolojinin özdeşlik düşüncesiyle olan bağının koparılmasıyla olanaklıdır. Çünkü özdeşlik düşüncesinde ontoloji yaratma üzerine değil, öz veya hakikat problemi üzerine geriye doğru kuruludur. Oysa ontoloji “bu nedir?” sorusuna yönelik bir düşünme biçimi olmayıp; “hangi biri?”, “ne oluyor?”, “ne olacak?”, “işlevi nedir?” gibi üretime dayalı soruların yanıtlanmasıdır. Bu türden bir ontoloji ise minöratif fark ontolojisi olarak tanımlanır ve ancak farklılığın pozitif kavranışıyla olanaklıdır.

Pozitif fark nedir? Pozitif fark yersizyurtsuzlaştırma makinesi aracılığıyla düşüncenin sürekli bir göçebeleştirilme sürecine tabi tutularak üretilmesidir. Pozitif fark farklılığın karşıtı aracılığıyla değil, kendinde farkın yersizyurtsuzlaştırılarak üretilmesidir. Pozitif veya kendinde fark düşüncesi *özdeşlik, benzerlik, karşıtlık ve analoji* düşüncelerine başvurmadan her şeyi kendi içindeki farklılığıyla düşünmektir. Cinsel farklılıklar, kimliksel farklılıklar, inanca ait farklılıklar karşıtı aracılığıyla değil, her biri kendinde üretici farka göre düşünülür ve yeniden üretilmelidir. Çünkü mevcut farklılıklar, kimlikler negatif farklılık anlayışı üzerinden kurulmuştur. Deleuze bu negatif farklılığa başvurmadan kendi farklılığını üreterek oluşan ürünü simulakra olarak tanımlar. Deleuze simulakra kavramını Platon ontolojisinin ters çevrilmesinde kullanır. Platon ne idea dünyasına ne de temsil dünyasına ait olmayan cisimsizleri, yani kendinde farkları simulakra olarak adlandırır. Simulakra alanında varlıklar aynı anda pek çok özelliğe sahip olabilirler; sıcak, soğuk; güçlü, zayıf vb. Deleuze’e göre simulakra gerçektir, çünkü zaten yaşamın kendisi yaratma, üretim, oluş ve farklılık olarak bir simulasyondur. Simulakrumun içinde her zaman sınırlandırılmayan bir oluş vardır. Bu nedenle o eşit, sınırlı, aynı ve benzerin dışına kaçarak Bergsoncu sürede varolur.

Şizoanalitik düşünmede, fark ve bu farka dayalı üretimin olanaklılığı zamanın harekete tâbi olmasıyla gerçekleşir. Zaman harekete tabi olduğunda çizgisel zaman kavrayışından döngüsel zaman kavrayışına geçilir ki, döngüsel zaman kavrayışı da ebedi dönüşü olanaklı kılan süre ve oluşun nedenidir. Süre de yalnızca kendinde fark ile çevrelendiğinden bütündür ve çokluktur. Çokluk ise zamanı oluşturan üç temel öge geçmiş, şimdi ve gelecekle aynı anda sürede oluş olarak üretilir. Deleuze zamanın anlar ve bu anların tekrarıyla bağlantılı olarak oluş olduğunu ifade eder. Oluş olarak zaman nedir? O, anların arda arda gelmesi, geçmişin ve geleceğin aynı anda sürede içerilmesidir. Deleuze’ün zamanı süre olarak ele almasının nedeni, zamanın süre olarak

kavranmasının aşkınsallığı içermemesidir. Çünkü zaman süre olarak kavrandığında bir öze dayanmadığından aşkınsallığı dışlar ve aşkınsallık dışlandığı için de diyalektik olanaksızlaşır ve bu da yaşamın oluş olarak kavranmasını olanaklı kılar. Oluş nedir? Oluş bir şeyin bir başka şeye dönüşümünün olasılığı olarak içkinliktir.

İçkinlik nedir? İçkinlik varlığın çokluk içerisindeki birliği olarak üretimdir. Fakat buradaki üretim negatif farklılıktan kaynaklanan aşkınlığa dayalı olmayıp, tamamen kendinde farklılığa dayalı olarak varlığın içindeki çokluğu oluş olarak olumlamadır. Bu nedenle içkinlik ontolojisi varlığın üstünlüğünü değil, eşitliğini ifade eder. İçkinlik varlığın birliğini, pozitifliğini, üreticiliğini ifade ettiğinden, hiyerarşik veya ağaç biçimli varlık kavrayışının eleştirisidir. Bu içkinlik düşüncesiyle Deleuze'un modern felsefe geleneğinde önem verdiği iki filozoftan birincisi, varlığı bir bütün olarak içkinlikle açıklayan Spinoza iken; bir diğeri, deneyimi idelerin oluşturucu gücü kılarak aşkınsallığın yerine içkinliği olanaklı kılan Hume'dur. Hume deneyimi idelerin ön koşulu kılarak yaşam içerisindeki pek çok aşkınsal kavrayışın birer alışkanlıktan öte bir şey olmadığını gösterir. Aşkınsal düşünce deneyimden önce tümeli varsaydığından tikel ve tekil öğelerin olumsuzlanmasına neden olur. Buna karşın içkinlik düşüncesi deneyimle tekilin olanaklılığını ve bu tekilin de tümel içerisinde birleştirilmesinin olanaksızlığını gösterir. Hume bu türden bir tümel beklentinin alışkanlıktan kaynaklandığını göstererek, onun yerine içkinliği olumlar. Bu nedenle şizoanalitik düşünme tekil üzerine düşünmedir. Tekil düşünme ise yaratıcı düşünme olarak göçebeliktir. Göçebelik yaşamın ve yaşamın üretici gücünü oluşturan şizoanalizin olumlanmasıdır. Şizoanaliz yaşamın kesin sınırlarla asla tanımlanamayacağını, bu nedenle de yaşamın her zaman için olasılıklara, oluşa açık olması gerektiğini ifade eder. Deleuze-Guattari için pozitif farka dayalı bu olumlanan yaşam, aynı zamanda zar oyunu olarak şizoanalizdir.

## II

Pozitif fark ontolojisine dayalı şizoanaliz, psikanalize ve onun arzu anlayışına yönelik bir eleştiridir. Bu eleştiri çerçevesinde şekillenen şizoanalitik yersizyurtsuzlaştırma makinesinin arzu çözümlemesine göre, psikanalizin arzu kavrayışı özdeşlikçi düşüncenin bir ürünü olan ağaç biçimli negatif düşünme yapısına dayanır. Buna karşın şizoanalizde arzu pozitif fark düşüncesine dayalı olarak yoksunluk ile değil, yaratım ve üretim ile tanımlanır. Bu nedenle şizoanaliz arzuyu, yaşamı

içkinlik ve oluş düzleminde olumlama ile açıklar. Şizoanalitik arzu ontolojisi arzunun özdeşlikçi düşünmeyle ve bu düşünmenin psikanalizdeki yansıması olan Oedipus kompleksi ile açıklanmasına karşı çıkıştır. Bu karşı çıkışta ilk eleştiri Oedipus kompleksine yöneliktir.

Oedipus nedir? Oedipus, yoksun olan şeyin arzulanmasıdır, daha açık bir anlatımla arzuyu yoksun kalmakla veya yasaklamayla açıklayan Freud psikanalizi açısından Oedipus yoksunluktur. Oedipusun ne olduğu, neden ayrıldığıyla (zıtlık), neye benzediğiyle (benzerlik), özünün ne olduğuyla (özdeşlik) belirlenir. Deleuze-Guattari açısından bu yapı negatif farklılık düşüncesinin bir ürünüdür ki bu ürünün üç temsili ögesi vardır: baba, anne ve çocuk. Buna göre Oedipusun kendini açığa çıkardığı yer modern ailedir. Aile içerisinde şekillenen arzu, aynı aile içerisinde babanın yasasıyla kısıtlanır. Baba çocuğun anneye kurduğu ilişkinin kısıtlanmasına neden olan yasanın koyucusudur. Oedipus açısından çocuğun annesine yönelik arzusu babanın yasasıyla engellendiğinden, çocukta arzu yoksunluk üzerinden negatif bir yönelimle bilinçdışıında şekillenir. Bu yoksunluk üzerinden şekillenen bilinçdışı çocuğun bütün bir kimliğini şekillendirir ve çocuk yoksunluk üzerinden şekillenmiş kimliğiyle yoksun kaldığı kayıp nesneye yönelim gösterir.

Arzuyu yasa ve yoksunlukla açıklayan önemli bir psikanalist de Lacan'dır. Lacan çocuğun bilinçdışının bir dil içerisinde şekillendiğini, bu dilin kurallarını ise baba imgesinin belirlediğini ifade eder. Çocuğun kimliği de babanın kurduğu bu dil içerisinde şekillenir. Hem Freud hem de Lacan psikanalizindeki ortak çözümleme arzunun yoksunluk ile bilinçdışıında şekillendiğidir. Freud bu yoksunluğu çocuğun baba tarafından anneden koparılmasıyla açıklarken, Lacan yoksunluğu babanın gramer kurallarıyla şekillenen dil ile açıklar. Negatif farklılık ontolojisinin bir devamı olan her iki psikanalist için ortak özellik arzunun cinsel yoksunluk olduğudur, daha açık bir ifadeyle cinsel yoksunluk arzuyu öncelediğinden bilinçdışı yoksun olanı arzular. Oysa Deleuze-Guattari'nin şizoanalitik arzu ontolojisi bu bağlantıyı tersine çevirir. Onlara göre arzuyu sadece cinsel bir temele indirgeme özdeşlikçi bir bakış açıdır ve çoklu arzu bağlantılarını ortadan kaldırır. Tam tersine arzu çokluktur ve çoklu bağlantılarla var olarak kendi geçişini sağlar. Böylece arzu artık yoksunluk üzerinden temellendirilmeden, pozitif alanda çeşitli katmanlara dönüştürülebilir.

Şizoanaliz, Oedipusun öznenin tek kurucu yasası olarak temellendirilmesini Oedipusun aşkınsallaştırılması olarak değerlendirir ve arzunun Oedipus yasası içerisinde şekillenmesine karşı çıkar. Deleuze-Guattari bilinçdışının aşkınsal bir sembol (baba gibi), aşkınsal bir dil (erkin grammeri) üzerinden yoksunlukla kurulmasına karşı çıkarak, bilinçdışının makine işleyişini oluştururlar. Bilinçdışının makine işleyişi Oedipus teorisinin anti Oedipus kavramıyla yersizyurtsuzlaştırılarak, bilinçdışının üretici bir etkinliğe dönüştürülmesidir ki bu dönüştürme şizoanalitik makineyle ve şizoid karakterle olanaklıdır. Şizoanalizde arzu herhangi bir nesne veya imge ile sabitlenemeyen içkinse bir oluşur, akıştır. Psikanaliz ise arzuya hükmedebilmek için onu belli bir yoksunluk üzerinden, bir imge veya nesneye sabitleyerek kontrol altına almaya çalışır. Bu kontrol altına alınmış arzunun ise yaratıcı ve üretici akışı kesintiye uğratılır. Bu nedenle şizoanalizde arzu kendini yersizyurtsuzlaştırma ve yeni bağlantı noktalarıyla sürekli üretir.

Arzunun yersizyurtsuzlaştırılması, oedipal arzunun belli bir yer yurt üzerinde yerleşik olan işleyişinin parçalanmasıdır. Oedipal arzu aile, kültür, ibadethane, benlik, okul, ulus, siyaset üzerinden kendine belli bir yer yurt edinir ve bireylerin arzuları da bu sabit noktalar içerisinde bir noktadan diğerine geçer. Oysa şizoid arzu bu sabit noktalar arasındaki arzu akışını pürüzlü zemin olarak adlandırarak, arzunun pürüzsüz, önceden bilinmeyen, kestirilemeyen bir alanda akışını olanaklı kılar. Bu nedenle oedipal arzu belli bir yer yurt üzerinde kodlanmayan akış halindeki arzuları negatifleştirerek, oedipal alanın içine çekmeye çalışır. Buna karşın şizoid arzu arzunun pürüzsüz bir düzlemdeki her türlü akışını bilinçdışının makine işleyişi olarak üretime dönüştürür ve pozitif arzu düzlemindeki her üretim, kendinde farklılıkla değerlendirilerek olumlanır. Bu olumlama ve üretim de arzu makineleriyle gerçekleştirilir. Deleuze-Guattari'nin arzuyu tanımlamada makine kavramını kullanmaları, makinelerin belli bir öze ve kimliğe dayanmaması nedeniyle aşkınsallaştırılamamalarıdır. Bu da arzunun yeni kavramsal karakterlerle yersizyurtsuzlaştırılarak akışını ve bu akış içerisinde üretimini arzu makineleriyle olanaklı kılar.

Arzu makinesi nedir? Arzu makinesi kesintilerden oluşan sürekli bir kırılma ve bu kırılma noktalarından yeni alanlarla bağlantının kurulmasıdır. Bu bağlantı noktaları arasında kökensel bir ilişkiden daha çok farklılığa ve üretime dayalı bir bağ vardır. Deleuze-Guattari yaşamı da bu bağlardan kurulu arzu makineleriyle açıklar. Yaşam



makine bağlantılarının oluşturduğu bir bütündür; göz ışık makinesiyle bağlantı kurar, beyin kavram makinesiyle bağlantı kurar, ağız meme makinesiyle bağlantı kurar. Çünkü makineler sürekli yeni bağlantı zincirleriyle işler, kurulan bu bağlantılar zincirinin herhangi bir kökene, öze bağlılığı yoktur. Herhangi bir öze bağlı olmamaları ve sürekli bir yersizyurtsuzlaştırma sürecine dahil olmaları nedeniyle de arzu makineleri organsız bedenlerdir.

Organsız beden nedir? Organsız beden bir kavram veya düşüncenin ötesinde, daha çok pratik bir deneyim olarak aktif bir eylem biçimidir. Organsız bedenler bir ereği olmadan saf oluş olarak çölde seyahat etmektir. Organsız bedenler bir kökene veya dışsal bir nesneye, güce göndermede bulunmaksızın pozitif arzunun içkinliğidir. Organsız bedenlerde arzu dışsal bir nesneye veya kökene bağlanmadığından yoksunluk olarak açıklanmaz. Arzu dışsal bir nesneye bağlı olmaması nedeniyle, kendi kendinin üreticisi olur. Bu da bireyin bir şeyden yoksun olmasına, dışsal objenin neden olmamasını sağlayarak bireyin mutsuzluğunu engeller. Çünkü mutsuzluk oedipal arzuda yoksunluktan, yoksunluk ise arzunun belirsiz, kayıp olan dışsal bir imgeye bağlanmasından kaynaklanır. Bu çerçevede organsız bedenler arzu makinelerinin sosyal bedenidir, makinesidir. Sosyal makine nedir? Sosyal makine arzu makinelerinin bedenidir, yeri yurdu, düzlemidir. Sosyal makinenin işlevi kendi bedeni üzerinden akan arzuyu kodlayarak ona belirli bir yer yurt kazandırmaktır. Pürüzlü bir düzlemde veya bedende işleyen sosyal makinede her bir parça bir diğer parçayla işlevsel bir bağlantı içerisindedir. Sosyal makinenin bu bağlantı noktalarını ve işleyişini belirleyen ise kodlama sistemidir. Bu kodlama sisteminden hareketle Deleuze-Guattari tarihsel olarak sosyal kodlamayı gerçekleştiren ve bir akış halinde işleyen üç tür sosyal kodlama makinesinin-devletin olduğunu ifade eder.

Devlet nedir? Deleuze-Guattari'ye göre devlet arzunun en büyük kodlayıcı sosyal makinesidir. Deleuze-Guattari'de devlet belli bir öze ve kökene bağlı olarak pürüzlü, katmanlı bir düzlemde oluşur. Deleuze-Guattari devletin bu katmanlı yapısıyla bağlantılı olarak kodlama işlevine göre üç farklı tarihsel kodlama sürecinden söz eder. Birincisi kodlamanın soy ilişkilerince gerçekleştiği eski imparatorluğa ait Antik devlet veya vahşi makine; ikincisi kodlamanın despotun bedeniyle gerçekleştiği modern döneme ait şehir veya despot makine; üçüncüsü de kodlamanın yersizyurtsuzlaştırıldığı kapitalist makine. Bu üç makine aynı zamanda devlet öncesi, devlet ve devlet sonrası

olarak da tanımlanır. Bu üç devlet hükmetme yönetimi olarak hükümler iktidar, disiplinler iktidar ve kontrol iktidarı olarak da tanımlanır.

Deleuze-Guattari'ye göre ilkel makine neopolitik zamanların gerisine kadar gider. Bu devlet tipi daha çok kabile devleti şeklinde bir şef ve onun kontrolünde şekillenir. Burada devletin temel işlevi korumaktır. Bu devlet tipinde özel mülkiyet ve para sistemi bulunmaz. Mülkiyet yalnızca bireyin kabile veya toplum içerisindeki işlevine ve erdemlerine göre tanımlanır. İlkel yer yurt makinesinde kodlar ve kodlara dayalı ilişkiler akrabalık ve ittifak bağlantılarıyla belirlenir. Akrabalık bağları kan bağlarını ve aile bağlarını düzenleyerek malların, insanların ve ayrıcalıkların akışını sabitleyen kodlar üretir. İlkel makinenin sosyal kodlama makinesi bedenidir. Bütün kodlamalar beden aracılığıyla, onun üzerinden gerçekleştirilir. İlkel devlet mekanizmasında üretimden daha çok koruma vardır. Bu koruma sisteminin en önemli kodlayıcı yer yurdu bedenidir. Beden akrabalık sistemine katıldığında bu katılmayı gösteren özel işaretler sistemiyle damgalanarak kodlanır. Beden üzerine kodlanan soy zincirleri ve ittifaklarla işleyen kodlama sistemi, bedenden belli bir yer yurda-toprak parçasına kaymasıyla yerini despot makineye bırakır.

Despot makine devletin ikinci tipidir. Despot makine kabile ilişkileriyle işleyen kodlama sürecinin parçalanmasıyla oluşmaya başlar. Despot makinenin kodlama sistemi, arzu kodlamasının beden üzerinden değil de belli bir toprak üzerinden yapılmasıyla başlar. Bu toprak sistemi de ilahi bir güce dayanan despotun yer yurdu olarak kodlandığından, bütün kodlama rejimi despotun bedeni üzerinden gerçekleştirilir. Böylece despot makinede yaşamı düzenleyen tüm kurallar ve süreçler, aşkınsallaştırılan despot için belirlenir. Bu aşkınsallık içerisinde her şey bir üst kodlamaya tabi tutulur. Böylece arzu akışı belli bir yer yurt üzerinden kodlandığından, arzu despotun veya hükümlerinin arzusu olur. Yasama, bürokrasi, muhasebe, vergilerin toplanması, devlet tekeli her şey despotun hükümlerliğini kodlamada kullanılır. Despot arzu, arzunun belli bir yer yurda-toprağa bağlanarak üst kodlanmasıyla ve devlet aygıtının libidinal yatırımıyla gerçekleştirilir. Despot devletin bu üst kodlamasını parçalayan ise kapital akıştır. Bu da devletin üçüncü tipi olan kapitalist devletin oluşmasına neden olur.

Kapitalist makine devletin kodlama sisteminin üçüncü tipidir. Kapitalist makine hem ilkel hem despot makineden farklı özellikler taşır. İkel ve despot makinede kodlama akışları erk mekanizmasınca kontrol edilirken, kapitalist makinede kapital akış mekanizmasınca kontrol edilir, paranın akışı gibi. İkel ve despot makinede bir artı değer üretimi söz konusu değilken, kapitalist makine akışın bir fazlasını elde ederek artı değer veya kod üretir. Despot makine ilkel makinenin içerisindeki yersizyurtsuzlaştırma hareketi iken, kapitalist makine despot makinenin içerisindeki yersizyurtsuzlaştırma hareketidir. Feodalizmle birlikte özel mülkiyetin başlaması, hammadde üretiminin çoğalmasıyla birlikte ticaretin gelişmesi, ticaretin gelişmesiyle birlikte para akışının hızlanması ve bütün bu üretim sürecine bağlı olarak zenginleşme ve kasabaların değişmesi kapitalizmin hazırlayıcısıdır. Böylece despotik makinenin döngüsel zaman kavrayışından kapitalizmin çizgisel, akış halindeki zaman kavrayışına geçilir. İkel ve despot makinedeki döngüsel zaman arzusunun akışını kodlayarak durdururken, kapitalizm arzusunun akışını yeni kodlarla sürekli kodlayıp keserek arzusunun oedipal bir zeminde akmasına izin verir. Kapitalizmde arzu oedipaldir, çünkü arzu yoksunluktur ve kapitalizm bireylere yoksun oldukları şeyin kayıp imgesini bir ürün olarak vererek, onları kodlama sürecinin içine katar.

Kapitalizm para ve mal akışlarının bir toplamı olduğundan, onda her şey bu akış sisteminin içine katılabildiği oranda varolabilir. Bu nedenle kapitalist sistemde ilkel makinedeki kodlama sisteminin yer yurdu olan beden, despot makinede kodlama sisteminin yer yurdu olan toprak ve despotun bedeni ancak akışın içine katıldıkları oranda anlam kazanırlar. Kapitalist sistem yerleşik bir ahlaki kural içermediğinden sanat, bilgi, kültür, inanç, din ve tüm kodlama sistemleri paranın ve üretimin akışına katıldıkları oranda varolabilirler. Bu nedenle kapitalizm üretim ve tüketimin önünde gördüğü tüm engelleri (aile ilişkileri, sınıf yapıları, dinsel inançlar, kültürler vb.) kodçözümü sürecine tabi tutarak, onların aşkınsal anlam kodlarını bozar.

Deleuze-Guattari kapitalizmin bu kodçözümü ve kodlama süreci döngüsünden yalnızca şizofrenlerin kaçabildiğini ifade eder. Şizofren kimdir? Şizofren oedipalleşme sürecine düşmeyerek herhangi bir temsile veya yoksunluğa dayanmayan kendi için arzularını üretenlerdir. Böylece Deleuze-Guattari oedipal bilinçdışının yerine şizoanalitik köksap ile işleyen üretici bilinçdışını oluştururlar. Şizoanalitik köksap anti Oedipusla işleyen bilinçdışının üretici bir şizoanalitik makinesidir.

### III

Şizoanalitik makine nedir? Şizoanalitik makine arzuyu üretim akışına katarak olumlayan şizoanalizdir. Şizoanaliz düşünsel modeldir, şizoanalitik makine bu model içerisindeki üretici yöntemdir. Şizoanaliz, baba, anne ve çocuk üçgeninden kurulan ve yoksunlukla kodlanan negatif arzunun ters çevrilmesi olarak kapitalizmin reddidir. Deleuze fark ontolojisiyle Platon felsefesini ve ağaç biçimli düşünme yapısını ters çevirirken, Guattari ile birlikte de ağaç biçimli düşünmenin bir ürünü olan psikanalizi ters çevirir. Bu nedenle şizoanaliz bilinçdışını yoksunluk olarak değil, pozitif üretim sürecine katarak ele alır. Bilinçdışının pozitif üretim sürecine katılması pozitif fark ontolojisi düzleminde şekillenir. Psikanalizde de aşkınsal düşüncede olduğu gibi merkeze alınan bir hakikat veya olması gereken üzerinden olumlanan ve olumsuzlanan süreçler vardır. Oysa şizoanalizde merkeze alınan bir hakikat olmadığından olumsuzlanan bir arzu da yoktur. Bu da arzunun yoksunluk üzerinden temellendirilen yapısını ters çevirir ve arzu olumlama sürecine katılarak üretici bir eyleme dönüştürülür. Bu nedenle şizoanaliz farklılıkları tek bir kökene indirgeyerek açıklamak yerine, farklılıkları olumlayıcı bir senteze tabi tutarak arzulardaki farklılıkları çokluk olarak olumlar. Şizoanaliz, bu çokluk üretimini, aşkınsal ve erk işleyişine bağlı her türlü yapıyı, arzu makineleriyle yersizyurtsuzlaştırma sürecine katarak gerçekleştirir. Şizoanalitik argümanda arzu makinedir, makinelerin bağlayıcı sentezidir, oluştur, akıştır. Bu akış köksap, yersizyurtsuzlaştırma ve göçebelikle işleyen üretici şizoanalitik arzu makinesidir.

Köksap nedir? Köksap ağaç biçimli yapının devrilerek, bir köke bağlı olmadan çoklukların ve yaşamın olumlanmasıdır. Köksap, bu olumlamayı gerçekleştirebilmek için bir kökene bağlı olmayan herhangi bir noktadan başlayan bağlantıları sürekli yeni bağlarla çoğaltır. Çünkü köksap açısından yaşam oluştuğundan kurulan bağlantıların çokluğuyla anlam kazanır. Oysa ağaç biçimli yapı aşkın ve somut gerçekliğe dayanır. Bu nedenle de ağaç biçimli yapıda bağlantı noktaları geriye, kökene doğru yapılırken pürüzlü bir zemin üzerinde nedensellik ve ereksellikle hareket edilir. Buna karşın köksapta bağlantılar herhangi bir noktadan başlayarak nedensiz ve ereksiz bir şekilde kendisini yeni bağlantı noktalarıyla çoğaltır. Bu nedenle köksap çokluktur, çoklukların akışıdır. Köksaplar bu akış içerisinde kodlarını parçalayarak akar ve asla kendilerinin

sabit bir yer yurt üzerinden kodlanmasına izin vermediklerinden kodları ve yerleşik değerleri yersizyurtsuzlaştırma süreciyle parçalarlar.

Yersizyurtsuzlaştırma nedir? Yersizyurtsuzlaştırma makinesi köksap düşünmeyle bağlantılıdır. Bu anlamda yersizyurtsuzlaştırma yerleşik göstergeler sisteminin bağlamlarından koparılıp yeni bir alanda bağlanmasıdır ve bu bağlantının da koparılıp bir başka noktaya bağlanması şeklinde sürekli oluş düzleminde akıştır. Bir kavram, bir resim, bir yüz kodlarından köksap yoluyla koparılarak yersizyurtsuzlaştırılır ve anlam göçebeleştirilerek pürüzsüz bir çöl içerisine bırakılır. Kavram üretimiyle gerçekleştirilen yersizyurtsuzlaştırma makinesi de kavramın, olayın çöl içerisine bırakılarak göçebeleştirilmesidir.

Göçebelik nedir? Göçebelik köksap süreci içerisinde yersizyurtsuzlaştırılan kodlama eyleminin akışıdır. Göçebelik sabit bir yer yurt edinmeden düz-pürüzsüz bir zeminden dışarıya doğru akıştır. Pürüzlü bir yüzeyde sabit noktalar olduğundan kodlama sabitlenir ve bir kökene doğru hareket eder, buna karşı düz-pürüzsüz yüzeyde sabit noktalar olmadığından kodlama çoklu bir oluşta akar ki, bu akış da göçebeliktir. Göçebelerle konargöçerler, göçmenler karıştırılmamalıdır. Konargöçerler sabit iki nokta arasında göç ettiklerinden pürüzlü bir zeminde hareket ederler, buna karşın göçebelik pürüzsüz bir zeminde hareket eden savaş makineleridir. Savaş makinesi göçebelerin eylem düzlemi olarak çoklukların üretimidir.

Çokluk nedir? Çokluk pozitif olan tekil fark ve arzunun olumlanmasıdır. Negatif fark ve arzu ontolojisi “bu nedir?” sorusuyla hakikati bulmayı arzularken, tikel varlığın içerisindeki üretici arzuyu tümelin altına yerleştirerek olumsuzlar ve varlığın içindeki çokluğu yok sayar. Çünkü aşkınsal ontoloji, “bu nedir?” sorusuyla hakikati tanımladıktan sonra bu hakikate uymayan tekil varlıkları olumsuzlar ve onlar üzerinde erk uygulamaya başlar. Buna karşın pozitif fark ve arzu ontolojisi “bu nedir?” sorusunun yerine “hangi biri?” sorusunu sorarak varlığın içerisindeki çokluğu olumlar. Çoklukta bir erek olmadığından, o bir süreçtir ve süreç olarak çokluk niceliksel olan somut çoklukta daha çok oluş olan çoklukla açıklanır. Bu oluş olan çokluk Deleuze-Guattari için üretimdir ve bu kapsamda özellikle yaşamın yeni olasılıklarını açan kavram üretimi ve Guattari için özneyi aşkınsal erklerden kurtaran sosyal öznellik üretimi önemlidir.

Deleuze-Guattari'nin şizoanalitik ontolojisinde kavram üretimi önemlidir. *Felsefe nedir?* adlı eserlerinde felsefeyi kavram üretim makinesi olarak tanımlayarak çokluğu ve çokluğun içerisindeki oluşu olumlarlar. Bu çerçevede Deleuze için filozof da kendi kavramsal karakterini yaratan kişidir. Filozof kendi kavramlarıyla düşünen ve onları yaratıcı bir etkinliğe dönüştürebilen kişidir. Deleuze için bu üretilen kavramlar dünyanın bir temsili olmamalı, onun bir resmini çizmemeli; tam tersine pozitif fark ve arzu ile üretilen bu kavramlar yaşama yeni olanaklar sunmalıdır. Üretilen kavramlar da aynı zamanda filozofun kabiliyetini ve gücünü göstermesinin yanı sıra onun düşünsel zenginliğinin de bir göstergesi olur. Deleuze-Guattari'ye göre filozofun ürettiği kavramsal kişiliğin kaderi, filozofun kaderidir. Bunun yanında Deleuze için üretilen kavramlar farklılığı azaltıcı değil, farklılığı ve bu farklılığa dayalı şizoid öznellikleri çoğaltıcı olmalıdır.

Böylece şizoanaliz her türlü erki yersizyurtsuzlaştırırken, aşkınsallaştırılan modern öznellik düşüncesini de makine kavramıyla yersizyurtsuzlaştırır. Fakat buradaki öznellik hakikatin bir ölçütü olan öznellik olmayıp, kendi yaşamsal gerçekliğini olumlayan ve üreten öznelliktir. Bu çerçevede Guattari öznelliğin doğuştan gelen bir özellik olmadığını, öznelliğin üretildiğini ifade eder. Ona göre bu üretim sürecinde iki tür öznellik vardır. Oedipal arzu ile şekillenen reaktif öznellik (ki bunu gruplaşmış özne diye tanımlar) ve anti Oedipus ile şekillenen aktif öznellik (ki bunu da grup özne diye şizolarla açıklar). Guattari öznellik üretiminin olumlayıcı arzu üretimi olduğunu ifade eder. Oysa kapitalist arzu üretimindeki oedipal öznellik suçluluk üzerine kuruludur. Kapitalist öznellik bastırılan arzusunun açığa çıkmasından suçluluk hissine kapılır ve açığa çıkan arzusunun üretici bir sürece dönüştüremez. Buna karşın şizoid öznellikte arzu pozitif olarak ele alındığından birey arzusunun suçluluk duymadan üretici bir sürece dönüştürür. Bu dönüşüm molar bir öznelliğin yerine moleküler bir öznelliğin üretimidir. Molar öznellik gruplaşmış öznellik olarak bireyselken, moleküler öznellik grup öznellik olarak oluştur; kadın oluş, hayvan oluş, makine oluş, şizoid oluş, eşcinsel oluş türünden öznellikler. Şizoanalizde yaşam bu özne oluş üzerinden aktif bir düzlemde, sevinç ve oluş olarak olumlanır.

#### IV

Yaşam nedir? Şizoanalitik arzu makinesinde yaşam oluşturu, çokluktur. Oluş olarak yaşam nedir? Oluş olarak yaşam, yaşamın aktif güç, etkin oluş ve sevinç düzleminde olumlanmasıdır. Bu aktif güç, sevinç ve oluş düzleminde yaşamın olumlanması yaşamdaki farklılıkların, arzuların ve çoklukların olumlanmasıdır. Bu olumlama açısından yaşam içerisindeki farklılıklar bir soyluluk veya düşüklük göstergesi olmayıp sadece birini yaşamın diğer parçalarından farklı kılan olumsal bir özelliktir. Buna karşın negatif fark ve negatif arzu ontolojisi bir hakikati merkeze alması nedeniyle farklılığı ya bir üstünlük ya da bir düşüklük olarak değerlendirir. Bu da farklılığın ve arzunun negatif olarak değerlendirilip yaşam içerisindeki çokluğun homojenleştirilmesine neden olur. Şizoanalize dayalı şizoanalitik fark ve arzu ontolojisi ise yaşam içerisindeki her bir farklılığı, tekil farklılık olarak değerlendirdiğinden; farklılıklar arasında niceliksel veya niteliksel bir değerlendirme yapmadığından, bütün farklılıkları kendi içinde tekil düzlemde akış olarak olumlar. Bu olumlama her bir tekil farklılık kendi farklılığının üretimini karşıtı aracılığıyla değil, kendi yersizyurtsuzlaştırma süreciyle gerçekleştirmelidir. Bu gerçekleştirme ise ancak oedipal bilinçdışının ters çevrilip, şizoid bilinçdışının kurulmasıyla gerçekleştirilebilir. Deleuze-Guattari'nin bu düşüncelerinin ontolojik temelinde Nietzsche'nin aktif güç istenci, Bergson'un oluş teması ve Spinoza'nın sevinç ve güç etiğinin etkisi vardır.

Deleuze özellikle Nietzscheci aktif yaşam düşüncesinin farklılığı negatif olarak değil de pozitif olarak değerlendirmesini şizoid yaşam içinde olumlar. Bu çerçevede Deleuze-Guattari, yerleşik değerleri yersizyurtsuzlaştırma sürecine dönüştürmesi nedeniyle Nietzsche'yi şizoid bir karakter olarak değerlendirir. Şizoid karakter veya yaşam, değerlerin sabit bir düzlemde hareket etmesinin majöratif sonuçlara neden olacağı gerekçesiyle, değerlerin üretici bir zeminde sürekli yersizyurtsuzlaştırılmasıdır. Deleuze açısından Nietzsche yaşamı pozitif farklılık içerisindeki çoklukla trajedi olarak olumladığından, bu sürecin önemli bir karakteridir.

Trajedi nedir? Nietzsche için trajedi yaşamdır, çünkü trajedi yaşamı tüm farklılıkları ve olasılıkları içerisinde çoklukla olumlar. Trajedi yaşamın bir hakikat üzerinden değerlendirilmesi olmayıp, yaşamın kendi döngüsü içerisinde oluşturduğu değişimin olumlanmasıdır. Oysa yaşamın aşkınsallık, diyalektik ve hakikat üzerinden değerlendirilmesi, onun içerisindeki çoklukların ve bu çokluklar içerisindeki değişik

uçların olumsuzlanmasıdır ki bu olumsuzlama dramadır. Buna karşın trajedi Dionysus olarak yaşamı adil (Sokratesci anlamda değil, çelişkileri ile birlikte adil olma anlamında) görür ve onu bu çelişkisi içerisinde olumlar, bu nedenle de yaşamı aşkınsal bir hakikate dayandırmadan içkinse bir düzlemde olumlar. Trajedide çelişki ve acı yaşamın bir parçasıdır, bu nedenle Apolloncu Tanrıya dayalı dramada olduğu gibi acı yaşamın negatif kutbu olarak değerlendirilmez. Tam tersine Dionysus'a dayalı olarak yaşam acı, neşe, sevinç ve keder içerisinde çokluklarıyla olumlanır. Bu çerçevede yaşamın sevinçlerini kabul edip kederlerini reddetme drama üzerinden reaktif karakterin bir özelliğidir ki, bu karakter nihilisttir; yaşamı çokluk içerisinde çelişkileriyle olumlama ise aktif karakterin, aktif yaşam istencinin bir özelliğidir ki, bu karakter şizoiddir.

Nihilizm nedir? Nihilizm genel kaniya göre hiçi savunma olarak kabul edilmesine rağmen, Nietzsche için nihilizm hiçi savunma olmayıp, reaktif düşünmedir. Bu nedenle yine genel kanıda nihilist olarak değerlendirilen Nietzsche için bu tanımlama uygun düşmemektedir. Çünkü tam da Nietzsche'yi tanımlamada kullanılan kavram Nietzsche'nin ısrarla karşı çıktığı bir yaşam kavrayışıdır. Nihilizmin reaktif olmasının özünde aşkınlık düşüncesi vardır, varolan bu aşkınlık ile uyumlu olmayan her şey negatifleştirilir ve yaşama karşı üretici olmayan pasif bir tutum benimsenir. Nietzsche, aşkınsal düşünceyle bağlantılı olan nihilizmin reaktif iki yönünü açığa çıkarır. Birinci yönü bir özü, ideayı merkeze alarak bu öz ile uyumsuz olan her şeyi negatifleştirmek; bunun en açık örneği Hıristiyan teolojisi ve aşkınsal felsefe geleneğidir, Platon-Hegel vb. Bir diğer örneği ise merkeze alınan her türlü aşkınsal hakikati de olumsuzlayan nihilizmdir ki, bu pasif nihilizmdir, Kierkegaard, Sartre vb. Bu açıklamalar çerçevesinde nihilizmin birinci ilkesi hakikat için inkâr istencidir, negatif nihilizm; ikinci ilkesi ise hiçlik adına karamsarlık, olumsuzlama, pasifliktir, reaktif nihilizm. Deleuze Nietzsche'nin nihilizmin bu iki ucunun temelini oluşturan Apolloncu reaktif güç istencinin yerine, Dionysuscu aktif güç istencini yerleştirdiğini ifade eder ki, bu aktif güç arzusu şizoid yaşamdır.

Aktif güç arzusu nedir? Aktif güç arzusu iki ayrı kavramsal makinenin, aktif ve güç, birbirine bağlanmasıyla üretilir ve üretilen bu yeni kavramsal karakterin ontolojik düzlemdeki yaşam kavrayışını tanımlar. Bu iki bağdan birincisi yaşamı kendinde güce ulaşmak için etkin olmakla tanımlayan aktif kavramdır. Bir diğeri ise



kendinde güce ulaşmada etkin olmayı gerektiren istenci oluşturan pozitif arzu olarak güç kavramıdır. Bu nedenle aktif güç istenci yaşamı etkin olma anlamında eylemde bulunurken, onu istenen yönleriyle ve istenmeyen yönleriyle birlikte olumlayabilmektir. Olumlama yaşamı oluş ve Dionysus'un trajik eylemine ulaştırırken, olumsuzlama yaşamı katı ve Apolloncu dramatik eylemine ulaştırır; tekil düzlemdeki yaşamı tüm yönleriyle olumlayan eylem aktifken, tümel düzlemde yaşamı tekil bir noktadan olumsuzlayan eylem reaktiftir. Olumsuzlayan eylem dışsal bir tarihsellikten veya kökenden beslenen senin yüzünden diyen hınca ve yine kendi içselliğinin tarihselliğinden veya kökeninden beslenen benim yüzümden diyen vicdana neden olurken; olumlayan eylem yaşamı hem dışsal hem de içsel boyutuyla iyi ve kötü üzerinden değil de eylem üretimiyle sevinç üzerinden olumlayan ebedi tekrar veya oluşa neden olur.

Ebedi tekrar nedir? Ebedi tekrar tümelin bu tümelin içerisine girmeyen ve girmedığı için hakikati merkeze alan tümelin olumsuzladığı tekilin Nietzscheci aktif güç istenciyle olumlanmasıdır. Bu olumlanma içerisinde tekilin herhangi bir sağduyuya dayanmadan salt üretim üzerinden olumlanmasıdır. Ebedi tekrar çizgisel ve reaktif olan aşkınsal ve diyalektik düşüncenin yerine döngüsel olan oluşun, kaosun ilerleme ve gerileme zaman kavrayışının olmadığı, yaşamın salt eylem üzerinden olumlandığı oluştur. Ebedi dönüş veya tekrar aynı eylemin veya düşüncenin tekrarı olmayıp, her defasında yeni bağlantılarla kendi bağlantılarını çoğaltan kendinde farkın tekrarıdır. Bu nedenle şizoanalitik makinede tekrar pürüzlü bir yüzeyde hareket eden konargöçerlerin, göçmenlerin tekrarı olmayıp, tam tersine pürüzsüz ve belirsiz bir düzlemde hareket eden çöl içerisine bırakılmışlık olarak şizoların, göçebeliğin tekrarıdır. Bu göçebelik içerisinde yaşam, rasyonel bir temelden değil de Spinozacı bir bedensel arzu ve içkin sel bir düzlemde sevince dönüşür.

Beden problemi nedir? Aşkınsal felsefi sistemler içerisinde beden genellikle akıl ile ilişki içerisinde, beden-zihin karşıtlığı şeklinde pürüzlü bir düzlemde ele alındı. Majöratif felsefi sistemler bu iki pürüzlü düzlemde zihni merkeze alarak, zihnin özelliklerine göre bedeni olumsuzladılar ki bu negatif farklılık düşüncesinin bir sonucuydu. Beden çözümlenme, ayırt etme, üretme, dizginleme gücüne sahip değil, o halde beden kötüdür; bunlara sahip olan zihni iyidir. Bu düşünme mantığı içerisinde Nietzscheci anlamda zihin reaktif nihilizme nedene olurken, beden aktif güç istencini

üretir. Leibniz ise Monadolojisiinde evrenin kıvrımlarını oluşturan ruhu bedenın içerisine değil, bedeni ruhun içerisine yerleştirir; böylece ruh ve bedeni parçalamadan, dışarıya kapalı olan tekil monadların içkin kıvrımlarıyla açıklar. Deleuze'e göre Leibniz'in monadolojisi de aşkın bir ruh içermesi nedeniyle, Spinoza'nın beden ve ruh düalizmini çözmede kullandığı evren ve onun ifade biçimleri olan sıfatlar ve moduslar ontolojisinin gerisinde kalır. Bu nedenle Deleuze'e göre beden ve onun arzularına yönelik logos, aşkınsal merkezli olumsuz tutumu, bütünlüklü ve içkin bir düzlemde ters çeviren filozof Spinoza'dır. Spinoza "Bedenin gücü karşısında zihin çaresizdir." diyerek zihin ve beden düalizmini bedenın arzuları kapsamında içkinlik ontolojisiinde birleştirir.

Spinoza'da içkinlik ontolojisi kendinden başka her şeyin tek nedeni olarak gösterilen töz ile bağlantılıdır. Bu nedenle Spinoza'da üç beden ve onun nedenselliğini anlamada önemli üç kavramsal ilişki vardır. Her şeyin tek nedeni olarak kendi kendinin nedeni olan töz, bu tözün özünü, niteliklerini ve niceliklerini anlatan sıfatlar ve bu sıfatların özünün açığa çıkması olan moduslar. Töz sonsuz sayıdaki sıfatlardan oluşan Tanrıdır, fakat akıl bu sonsuz sayıdaki sıfatlardan sadece iki tanesini, düşünüm ve yayılım sıfatlarını bilebilir. Çünkü kendisi sadece bu iki sığata sahip olduğundan Tanrı tözün diğer sıfatlarını kavrayamaz. Bu iki sıfatın özünün, kıvrımlarının ifadesi olan moduslar ise sonsuzdur ve varolan moduslar bu iki sıfatın bir ifadesidir. Spinoza ontolojisinin Deleuze'un fark ontolojisi için önemi, Spinoza'nın bu sıfatlar ve moduslar arasında logos merkezli niteliksel bir ayırım yapmamasıdır. Spinoza sıfatlar ve sıfatların idesi olan moduslar arasındaki ayırımı güç ilişkisiyle açıklar, güç ise duygulanımlarla açıklanır. Buna göre moduslar ve onların nedenselliği arasındaki ayırım, duygulanımları ve bu duygulanımların nedenselliğiyle açıklanabilir. Nedensellik tözün özünün bilinmesiyle ilişkilidir ki, bu öz ise etkin olmaktır; etkin olmak ise duygulanımların özünün bilinmesiyle olanaklı olduğundan özü bilmek de bedenın duygulanımının upuygun nedenini bilmekle olanaklıdır.

Bedenın duygulanımları nedir? Duygulanımlar tözün kendini ifade biçimidir. Spinoza'da töz özünü sıfatlarla; sıfatlar özünü moduslarla, idelerle; moduslar-ideler özünü duygulanımlarla; duygulanımlar özünü bedenle ifade eder. Beden nedir? Beden bir bedenın diğer bedenlerle girmiş olduğu etkileşim sonucunda kendisinde oluşan güç ilişkileridir. Güç ilişkileri ise bir beden için neyin iyi veya kötü, yararlı veya zararlı

olduğunu belirleyen duygulanımlardır. Bu anlamda duygulanımlar bedenin eylem gücünü arttıran veya azaltan moduslardır. Bedenin girdiği etkileşimlerle onun eylem gücünü arttıran duygulanımlar sevinçken; bedenin girdiği etkileşimlerle onun eylem gücünü azaltan duygulanımlar kederdir. Diğer tüm duygulanımlar bu iki duygulanımın birer türevidir. Spinoza'ya göre beden kendi idesine uygun eylemlerle etkileşimde bulunduğu anda, bu onda sevinç duygulanımına neden olduğundan onun gücünü arttırırken; beden kendi idesine uygun olmayan eylemlerle etkileşimde bulunduğu anda, bu onda keder duygulanımına neden olduğundan onun gücünü azaltır. Spinoza'ya göre iyi ve kötü veya yararlı ve zararlı da bu gücün azalışına veya artışına göre belirlenir. Böylece Spinoza geleneksel anlamdaki iyi-kötü problemini de aşkınsal ve epistemolojik bir temelden değil içkin ve ontolojik bir nedenden ele alır.

İyi ve kötü nedir? Aşkınsal düşüncede iyi ve kötü merkeze alınan hakikate göre belirlenir; bu hakikatle uyumlu olan düşünceler iyiyken merkeze alınan bu hakikati bozan, onunla uyumsuz olan düşünceler kötüdür. Şizoanalitik yaşam ontolojisinin Spinoza'yı olumlama tam da bu logos merkezli iyi kötü probleminin yerine, tekil modusun diğer tekil moduslarla girdiği tekil ilişkilerin oluşturduğu sevinç ve keder duygulanımına göre, iyi ve kötünün veya yararlı ve zararlılığının belirlenmesidir. Aşkınsal düşünce de iyi ve kötü tümel, evrensel bir anlama sahip olduğundan kuşatıcıdır ve yasa koyucudur. Buna karşın şizoanalitik ontolojinin olumladığı Spinoza ontolojisinde iyi ve kötü tekil düzlemde belirlendiğinden tümel ve kuşatıcı değildir olumsaldır, değişebilir ve oluş halindedir. Buna göre bir beden için iyi olan yani yararlı olan eylem kötü olabilir, fakat bu kötü evrensel-tümel değildir. Aynı şekilde tekil bedenler arasındaki bir kötü yani zararlı ilişki bir başka tekil bedenler arası ilişki için iyi, yararlı olabilir. Burada iyi veya yarar bedenin girdiği ilişkilerce onun eylem gücünü arttıran sevinçken, kötü veya zararlı ise girdiği ilişkilerce onun eylem gücünü azaltan kederdir. Örneğin bir bedenin elmayla kurduğu ilişki ona yararlı olabilirken, bir başka beden için bu ilişki zararlı olabilir. Burada iyilik ve kötülük elmanın özüne ait bir problem olmayıp karşılıklı olumsal ilişkilerince açığa çıkar. Bu nedenle şizoanalitik ontolojide iyi ve kötü kendinde fark ve arzu ontolojisiyle karşıtı ile ve tekil düzlemde yosunlukla değil, oluş ile meydana gelir.

Sonuç olarak şizoanalitik fark ve arzu ontolojisi belli bir kökenden hareketle oluşturulan her türlü majoratif yapının, ister tümel (hakikatle oluşturulan ideolojiler gibi) ister tekil (Oedipus ile şekillenen arzu, ego, ben gibi) olsun, bu majör iter yapıların oluşmasına neden olan her türlü kavramsal ve düşünsel zeminin yersizyurtsuzlaştırılma sürecine tâbi tutulmasıdır. Bu süreç, yersizyurtsuzlaştırma makinesi akışı olarak adlandırılır. Yersizyurtsuzlaşma makinesi ise ebedi bir tekrar içerisinde her türlü majör iter yapının aşkınsal olmayan yeni kavramsal üretimlerle yıkılarak, üretilen kavramın yeniden yersizyurtsuzlaştırılması, köksap akışına tabi tutulmasıdır; böylece köksap olarak adlandırılan bu yersizyurtsuzlaştırma makinesi ile pürüzsüz bir akış düzleminde nedensiz ve ereksiz bir göçebelik içerisinde sürekli yeni bağlantılarla kavramsal karakterlerin üretilmesi gerçekleştirilir.

Oluşturulan bu yeni kavramsal karakterlerin süreç içerisinde majör iter bir temel kazanmaması için, yersizyurtsuzlaştırma eylemi asla tamamlanabilen bir süreç olmayıp; o oluş olarak yaşamın kendisi olur. Böyle bir yersizyurtsuzlaştırma eylemi hiçbir kökene ve öze bağlı olmayan, sadece bağlantıların kesilip yeni bağlantıların kurulmasıyla sevinç düzleminde aktif güç istenciyle üretimde bulunan şizoanalitik makine bilinçdışına sahip olan şizoidlerce gerçekleştirilebilir. Şizoidler ise yaşamdaki farklılıkları birer olumlu veya olumsuz öge olarak görmek yerine, yaşamın içerisindeki çokluklar olarak değerlendirerek bu çokluğu olumlarlar. Şizoidlere göre yaşamdaki farklılıklar birer üstünlük veya negatiflik özelliğinin göstergeleri olmayıp salt kendinde birer farklılıktır. Yapılması gereken ise yaşamdaki bu tekil farklılıkları azaltmak yerine, şizoanalitik bir ontolojiye dayalı üretim makinesi içerisinde yersizyurtsuzlaştırma bağlantılılarıyla çoğaltmaktır.

## KAYNAKLAR

### Kitaplar

- BEISTEGUI Miguel de, **Truth and Genesis-Philosophy as Differential Ontology**, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2004.
- BOGUE Ronald, **Deleuze's Way, Essays in Transverse Ethics and Aesthetics**, Ashgate Publishing, Burlington, 2007.
- Deleuze and Guattari**, çev. İ. Öğretir- A. Utku, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- CHESSICK Richard D, **The Future of Psychoanalysis**, published by State University of New York Press, New York, 2007.
- COLEBROOK Claire, **Gilles Deleuze**, by Routledge, London, 2002.
- Gilles Deleuze**, çev. Cem Soydemir, Bağımsız Kitaplar, Ankara, 2002.
- CURIE Mark, **Difference**, Routledge, London, 2004.
- Understanding Deleuze**, Allen and Unwin, Crows Nest, 2002.
- DELEUZE Gilles, **Bergsonism**, translated by Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam, Zone Book, New York, 1991.
- Cinema 1, The Movement-Image**, translated by Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam, The Athlone Press, London, 1986.
- Cinema 2, The Time-Image**, translated by Hugh Tomlinson and Robert Galeta, The Athlone Press, London, 1989.
- Coldness and Cruelty**, translated Jean Mcneil and Aude Willm, Zone Books, New York, 1999.
- Desert Islands and Other Texts 1953-1974**, edited by David Lapoujade, translated by Michael Taomnina, published by Semiotexte, New York, 2004.
- Difference and Repetition**, translated by Paul Patton, Columbia University Press, New York, 1994.
- Empiricism and Subjectivity**, translated by Constanine Boundas, Columbia University Press, New York, 1991.
- Essays Critical and Clinical**, translated by Daniel W. Smith and Michael A. Greco, Verso, London, 1998.
- Expressionism in Philosophy: Spinoza**, translated by Martin Joughin, Zone Books, New York, 1990.
- Foucault**, translated by Sean Hand, University of Minnesota Press, London, London, 2006.
- Kant's Critical Philosophy: The Doctrine of the Faculties**, translated by H. Tomlinson and B. Habberjam, The Athlone Press, London, 1984.
- Kant'ın Eleştirel Felsefesi**, çev. Taylan Altuğ, Payel Yayınevi, İstanbul, 1995.
- Kant Üzerine Dört Ders**, çev. Ulus Baker, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

- Kapitalizm ve Şizofreni**, (bant çözümleri) Çev. Özcan Doğan, Araf Yayıncılık, Ankara, 2005.
- Leibniz Üzerine Beş Ders**, çev. Ulus Baker, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2006.
- Negotiations**, translated by Martin Joughin, Columbia University Press, New York, 1995.
- Nietzsche and Philosophy**, translated by Hugh Tomlinson, Continuum, London, 2002.
- Perikles ve Verdi-François Chatelet'nin Felsefesi**, çev. Ali Akay, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- Proust and Signs**, translated by Richard Howard, University of Minnesota Press, Minnesota, 2000.
- Pure Immanence-Essays on A Life**, translated by Anne Boyman, Zone Books, New York, 2001.
- Spinoza-Practical Philosophy**, translated by Robert Hurley, City Lights Books, San Francisco, 1998.
- Spinoza-Pratik Felsefe**, çev. Ulus Baker, Norgunuk Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- Spinoza Üzerine On Bir Ders**, çev. Ulus Baker, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2008.
- The Logic of Sense**, translated by Mark Lester with Charles Stivale, Continuum, London, 2004.
- The Fold-Leibniz and Baroque**, translated by Tom Conley, The Athlone Press, London, 1993.
- Two Regimes of Madness-Texts and Interviews 1975-1995**, edited by David Lapoujade, translated by Ames Hodges and Mike Taormina, Published by Semiotexte, New York, 2007.
- DELEUZE Gilles, GUATTARI Felix, **Capitalism and Schizophrenia, Anti Oedipus**, translated by Robert Hurley, Mark Seem and Helen R. Lane, Continuum, London, 2008.
- Capitalism and Schizophrenia, A Thousand Plateaus**, translated by Brian Massumi, Continuum, London, 2008.
- Nomadology: The War Machine**, translated by Brian Massumi, Semiotexte, New York, 1986.
- On the Line**, translated by John Johnston, Semiotexte, New York, 1983.
- Kafka-Toward a Minor Literature**, translated by Dana Polan, University of Minnesota Press, London, 2003.
- What is Philosophy?** translated by Hugh Tomlinson and Graham Burchell, Columbia University Press, New York, 1994.
- DELEUZE Gilles and PARNET Claire, **Dialogues**, translated by Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam, Columbia University Press, New York, 1987.
- GENOSKO Gary, **Felix Guattari-An Aberrant Introduction**, Continuum, New York, 2002.
- GUATTARI Felix, NEGRI Antonio, **Bizim Gibi Komünistler**, çev. İlkey Sümer, M. Erata, B. Özçorlu, Otonomom Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- GUATTARI Felix-SUELY Rolnik, **Molecular Revolution in Brazil**, translated by Karel Clapshow and Brian Holmes, Semiotexte, Los Angeles, 2008.

- GUATTARI Felix, **Chaosmosis an ethico-aesthetic paradigm**, translated by Paul Bains and Julian Pefanis, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1995.
- Chaosphy, Texts and Interviews 1972-1977**, translated by David L. Sweet, Jarred Becker, and Taylor Adkins, Edited by Sylvere Lotringer, Semiotext(e), Los Angeles, 2007.
- Franz Kafka'nın Altmış Beş Düşü**, çev. Murat Ersen, Monokl Yayınları, İstanbul, 2012.
- Soft Subversions, Texts and Interviews 1977-1985**, translated by Chet Wiener and Emily Wittman, Edited by Sylvere Lotringer, Semiotext(e), Los Angeles, 2007.
- ERSEVİM İsmail, **Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri**, Assos Yayınları, İstanbul, 2004.
- GOODCHILD Philip, **Deleuze ve Guattari-Arzu Politikasına Giriş**, çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
- HEIDEGGER Martin, **Tekniğe Yönelik Soru**, çev. Doğan Özlem, Afa Yayınları, İstanbul, 1997.
- KAFKA Franz, **Dönüşüm**, çev. Vedat Çorlu, İthaki Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2006.
- KÜÇÜKALP Kasım, **Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida**, Sentez Yayınevi, Bursa, 2008.
- JAMESON Frederic, **Dil Hapishanesi**, çev. Mehmet H. Doğan, YKY, 2. Baskı, İstanbul, 2003.
- MAY Toddy; **Gilles Deleuze, An Introduction**, Cambridge University Press, New York, 2005.
- MELİH Başaran, **Kurbansal Sunu**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
- PATTON Paul, **Deleuze and Political**, Routledge, London, 2000.
- Germinal Life-The difference and repetition of Deleuze**, Routledge, London, 1999.
- PROUST Marcel, **Albertine Kayıp**, çev. Roza Hakmen, Yapı Kredi Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2010.
- Çiçek Açmış Genç Kızların Gölgesinde**, çev. Roza Hakmen, Yapı Kredi Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2001.
- Guermantes Tarafı**, çev. Roza Hakmen, Yapı Kredi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2000.
- Mahpus**, çev. Roza Hakmen, Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2010.
- Sodom ve Gomorra**, çev. Roza Hakmen, Yapı Kredi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2000.
- Swann'ların Tarafı**, çev. Roza Hakmen, Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2006.
- Yakalanan Zaman**, çev. Roza Hakmen, Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2010.
- RİFAT Mehmet, **Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları / 1. Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005.
- Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları / 2. Temel Metinler**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005.

- ROSS G. MacDonald, **Leibniz**, çev. Cemal Atila, Altın Kitapları Yayınevi, İstanbul, 2002.
- SADE Marquis de, **Yatak Odasında Felsefe**, çev. Kerim Sadi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2002.
- SADE Marquis de, **Sodom'un 120 Günü**, çev. Birsal Uzma, Çivi Yazıları Yayınevi, İstanbul, 2010.
- SAUSSURE Ferdinand de, **Course in General Linguistics**, translated by Wade Baskin, Columbia University Press, New York, 2011.
- SPINOZA Benedictus (Baruch), **Etika**, çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Yayınları, Ankara, 2004.

### Sürelî Yayınlar

- AKAY Ali, "Yersizyurtsuzlaşma Üzerine", **Toplumbilim**, Bağlam Yayınevi, Kasım 1996, İstanbul, ss. 13-15.
- AKIRA Asada, "Infantile Capitalism and Japan's Postmodernism," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, translated by Kyoko Selden, edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge, London, 2001, pp. 600-604.
- ANONYMUS, "In The Factory of The Unconscious," **Deleuze and Guattari-Critical Assessment of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge, London, 2001, pp. 738-744.
- BAŞARAN Melih, "Filozof ve Vantrilok," **Toplumbilim**, Bağlam Yayınevi, Kasım 1996, ss. 9-12.
- BAUGH Bruce, "Deleuze and Empiricism", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge Published, London, 2001, pp. 357-375.
- BAGUE Ronald, "Word, Image and Sound: The non-representational semiotics of Gilles Deleuze", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge, London, 2001, pp. 81-98.
- BENNINGTON GEOFFREY, "Derrida," **Continental Philosophy**, edited. Simon Critchley, Blackwell Publishing, Victoria, 2003, pp. 549-558.
- BOSTEELS Bruno, "From Text to Territory: Felix Guattari's cartographies of the unconscious," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge, London, 2001, pp. 881-910.
- BOUNDAS Constantin V, "Foreclosure of The Other: From Sartre to Deleuze," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge, London, 2001, pp. 442-455.
- BUCHANAN Ian, "Schizoanalysis and Hitchcock: Deleuze and The Birds," **Strategies**, Carfax Publishing, vol 15, No. 1, 2002, pp. 105-118.
- BURGER Christa, "The Reality of Machines/Notes on the rhizome-thinking of Deleuze-Guattari," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, translated by Simon Srebrny, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge, London, 2001, pp. 1251-1262.



- DELUZE Gilles, "Dualism, Monism and Multiplicities (Desire-Pleasure-Jouissance)", Seminar of 26 March, 1973, **Contretemps 2**, çev. Daniel W. Smith, May 2001, pp. 92-108.
- DELUZE Gilles "Postscript on the Societies of Control," **October**, vol. 59. (Winter, 1992). pp. 3-7.
- DELUZE Gilles, "İki Deli Rejim," **Toplumbilim**, Çev. Meltem Cansever, Bağlam Yayınevi, Kasım 1996, ss. 67-69.
- DEIJNENBURG Jeanne, "Identity and Difference: A Hundred Years of Analytic Philosophy," **Metaphilosophy**, vol. 31, No. 4 Blackwell Publishers, July 2000, pp. 365-381.
- EISENBERG Avigail, "Diversity and Equality: Three Approaches to Cultural and Sexual Difference," **The Journal of Political Philosophy**; vol. 11, Number 1, Blackwell Publishing, 2003, pp. 41-64.
- ELLRICH Lutz - PICKER Marion, "Negativity and Difference: On Gilles Deleuze's Criticism of Dialects," **MLN**, vol. 111, no.3, German Issue, (Apr, 1996), ss. 463-487.
- FAYE Jean-Pierre, "Guattari, the outsider of psychoanalysis-A cartographical exploration of the unconscious," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, translated by Melissa McMahon, edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge, London, 2001, pp. 793-794.
- FOUCAULT Michel, "Theatrum Philosophicum", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge, London, 2001, pp. 305-326.
- FRANK Manfred, "The World as Will and Representation/Deleuze' and Guattari's critique of capitalism as schizo-analysis and schizo discourse," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, translated by David Berger, edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge, London, 2001, pp. 1263-1276.
- GENOSKO Gary, "Guattari's Schizoanalytic Semiotics-Mixing Hjelmslev and Peirce," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge, London, 2001, pp. 991-926.
- GROSZ Elizabeth, "A Thousand Tiny Sexes/Feminism and rhizomatics," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge, London, 2001, pp. 1440-1463.
- HARDT Michael, "The Art of Organization-ontological assemblages and political assemblages in Spinoza," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge, London, 2001, pp. 376-393.
- HICKS D. Emily, "Deterritorialization and Border Writing," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge, London, 2001, pp. 1035-1045.
- HOLLAND Eugene, "Schizoanalysis-The postmodern contextualization of psychoanalysis," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge, London, 2001, pp. 759-773.

- KUROKAWA Kisho, "Toward a rhizome world or chaosmos," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge, London, 2001, pp. 1027-1034.
- LAMBERT Gregg, "Deleuze and the Dialectic (a.k.a Marx and Hegel)," **Strategies**, Carfax Publishing, vol. 15, No. 1, 2002, pp.74-83.
- MASSUMI Brian, "Deleuze and Guattari's Theories of The Group Subject-Through a reading of Corneille's Le Cid," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge, London, 2001, pp. 813-826.
- MILLER Christopher L, "The post identitarian predicament in the footnotes of A Thousand Plateaus-Nomadology, anthropology and authority", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, Edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge, London, 2001, pp. 1113-1149.
- OLKOWSKI Dorothea, "The Postmodern dead end, minor consensus on race and sexuality," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge, London, 2001, pp. 666-676.
- PATTON Paul, "Conceptual Politics and The War-Machine in Mille Plateaux," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge, London, 2001, pp. 1277-1298.
- PEARSON Keith Ansell, "Deleuze and Philosophy the difference engineer", **Deleuze Outside/Outside Deleuze**, Routledge, London, 1997, pp. 1-22.
- PEARSON Keit Ansell, "Thinking Immanence: On the event of Deleuze's Bergsonism", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge, London, 2001, pp.412-441.
- PLANT Sadie, "Nomads and Revolutionaries," **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. III, Routledge, London, 2001, pp. 1097-1112.
- RICHARDSON William J, "Continental Philosophy", **Lacan**, edited. Simon Critchley, Blackwell Publishing, Victoria, 2003, pp. 519-529.
- RUTHORF Horst, "Deluze and the Body: Eluding Kafka's Little Death Sentence," **The South Atlantic Quarterly** 96: 3, Duke University Press, Summer 1997, pp. 563-578.
- SCHERER Rene, "On four formulas that might sum up the Deleuzian philosophy", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. I, Routledge, London, 2001, pp. 466-471.
- STEVEN D. Brown-PETER Lunt, "A genealogy of the social identity tradition: Deleuze and Guattari and social psychology", **British Journal of Social Psychology**, 2002, pp.1-23.
- TURKLE Sherry, "French Anti-Psychiatry", **Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers**, edited by Gary Genosko, vol. II, Routledge, London, 2001, pp. 508-538.

WIDDER Nathan, "The rights of simulacra: Deleuze and the univocity of being,"  
**Continental Philosophy Review**, vol. 34, Kluwer Academic  
Publishers, 2001, pp. 437-453.

## ÖZGEÇMİŞ

<b>Adı, Soyadı</b>	Sinan KILIÇ		
<b>Doğum Yeri ve Yılı</b>	Malatya	1978	
<b>Bildiği Yabancı Diller</b>	İngilizce		
<b>ve Düzeyi</b>	İleri		
<b>Eğitim Durumu</b>	<b>Başlama - Bitirme Yılı</b>		<b>Kurum Adı</b>
<b>Lise</b>	1993	1996	Hacı Ahmet Akıncı Lisesi /Malatya
<b>Lisans</b>	1998	2002	Mersin Üniversitesi
<b>Yüksek Lisans</b>	2003	2006	Akdeniz Üniversitesi
<b>Doktora</b>	2006	2012	Uludağ Üniversitesi
<b>Çalıştığı Kurum (lar)</b>	<b>Başlama - Ayrılma Yılı</b>		<b>Çalışılan Kurumun Adı</b>
<b>1.</b>	2004	2007	Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü/Araştırma Görevlisi
<b>2.</b>	2011		Milli Eğitim Bakanlığı Felsefe Öğretmenliği
<b>Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar</b>			
<b>Katıldığı Proje ve Toplantılar</b>	“Çokkültürlülük, Çoğulculuk ve Postmodernizm” Kültürlerarası Diyalog ve Eğitim İçin İletişim Uluslararası Kongresi, Bursa, 8-11 Ekim 2009.		
<b>Yayımlar:</b>	<p><b>Edebiyat Felsefesi</b>, Felsefe Ansiklopedisi, Ed. Ahmet Cevizci, 5. Cilt, 2007.</p> <p><b>Eşitlikçilik</b>, Felsefe Ansiklopedisi, Ed. Ahmet Cevizci, 5. Cilt, 2007.</p> <p><b>Geleneksel ve Ahlaki Bir Yargının Ötesinde Spinoza'nın İyi-Kötü ve Nedensellik Problemlerini İrdeleyişi</b>, Kaygı, 2007 Güz Sayısı.</p> <p><b>“Deleuze-Guattari’de Bilinçdışının Oedipal Arzudan Şizoid Arzuya Geçişinin Olanaklılığı Olarak Üretici Arzu Makineleri”</b> Kaygı, 2013 Bahar Sayısı.</p>		

<b>İletişim (e-posta):</b>	kilicsinan@gmail.com	
	<b>Tarih</b>	21/12/2012
	<b>İmza</b>	
	<b>Adı Soyadı</b>	<b>Sinan KILIÇ</b>