

**T.C.  
EGE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
Felsefe Anabilim Dalı  
Felsefe Tarihi Bilim Dalı**

**DELEUZE'DE EDEBİYATIN POLİTİK ROLÜ**

**DOKTORA TEZİ**

**Bahattin UZUNLAR**

**DANIŞMANI: Doç. Dr. Mehmet KUYURTAR**

**İZMİR-2018**

**T.C.  
EGE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
Felsefe Anabilim Dalı  
Felsefe Tarihi Bilim Dalı**

**DELEUZE'DE EDEBİYATIN POLİTİK ROLÜ**

**DOKTORA TEZİ**

**Bahattin UZUNLAR**

**JÜRİ ÜYELERİ**

**Doç. Dr. Mehmet KUYURTAR  
Doç. Dr. Özcan Yılmaz SÜTÇÜ  
Dr. Öğr. Üyesi Özgür SOYSAL  
Dr. Öğr. Üyesi Aydın MÜFTÜOĞLU  
Dr. Öğr. Üyesi Veda TEMİZKAN**

**İZMİR-2018**

Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne sunduğum DELEUZE'DE EDEBİYATIN POLİTİK ROLÜ adlı doktora tezinin tarafımdan bilimsel ahlak ve normlara uygun bir şekilde hazırlandığını, tezimde yararlandığım kaynakları bibliyografyada ve dipnotlarda gösterdiğimi onurumla doğrularım.

Bahattin UZUNLAR





T.C.EGE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



DOKTORA  
TEZ SAVUNMA TUTANAĞI

ÖĞRENCİNİN

Adı Soyadı : Bahattin UZUNLAR  
Numarası : 92120000547  
Anabilim Dalı : Felsefe Tarihi  
Tez Başlığı (Türkçe) : Deleuze'de Edebiyatın 'Politik Olan' Olarak Belirmesi  
Tez Başlığı (İngilizce) : Appearing of Literature As The Political In Deleuze's Thought  
Tez Savunma Tarihi : 16.07.2018  
Tez Başlığı Değişikliği Varsa Yeni Başlık: Deleuze'de Edebiyatın Politik Rolü

JÜRİ ÜYELERİ

Political Role of Literature in Deleuze

Jüri Başkanı

Unvan, Adı, Soyadı : Doç. Dr. Mehmet Kuyucu  
Karar :  Başarılı  Başarısız  Düzeltme  
İmza : .....

Jüri Üyesi (Tez İzleme Komitesi Üyesi)

Unvan, Adı, Soyadı : Dr. Öğr. Üyesi Veda Temizhan  
Karar :  Başarılı  Başarısız  Düzeltme  
İmza : .....

Jüri Üyesi (Tez İzleme Komitesi Üyesi)

Unvan, Adı, Soyadı : Doç. Dr. Dr. Özser Süssü  
Karar :  Başarılı  Başarısız  Düzeltme  
İmza : .....

Jüri Üyesi

Unvan, Adı, Soyadı : Doç. Dr. Özcan Yılmaz Sütü  
Karar :  Başarılı  Başarısız  Düzeltme  
İmza : .....

Jüri Üyesi

Unvan, Adı, Soyadı : Dr. Öğr. Üy. A. Mustafa  
Karar :  Başarılı  Başarısız  Düzeltme  
İmza : .....

TEZ HAKKINDA JÜRİNİN GENEL GÖRÜŞÜ

(Jüri Başkanı Tarafından Doldurulacaktır)

Tez savunması sonucunda öğrenci tarafından hazırlanan çalışma;

Oybirliğiyle   
Oy çokluğuyla

Başarılıdır

Düzeltilmelidir

Başarısızdır

- Bu tutanak üç (3) işgünü içerisinde jüri üyelerinin raporlarıyla beraber Anabilim Dalı Başkanlığı üst yazısıyla Enstitü Müdürlüğüne gönderilmelidir.
- Doktora programlarında düzeltme alan öğrencinin 6 (altı) ay içerisinde yeniden savunmaya girmesi zorunludur.

## İÇİNDEKİLER

GİRİŞ .....	2
<b>1. BÖLÜM: Kişisel ya da Organik-olmayan Bir Güç ve Oluş olarak ‘Yaşam’ .....</b>	<b>9</b>
1.1. Etik ve Politika Olarak İçkinlik Düzlemi .....	9
<b>1.1.1. Tekanlamlı Ontolojinin Spinoza’da Etoloji Olarak Etik ve Politikaya Dönüşümü .....</b>	<b>14</b>
1.1.2. İstenç ve Kuvvetler Teorisiyle Nietzsche’de İçkin Etiğin Doğası .....	23
<b>2. BÖLÜM: ‘Arzu’nun Saf İçkin Teorisi: Bir Anti-Ödipus Okuması .....</b>	<b>35</b>
2.1. <i>Anti-Ödipus</i> Öncesi Proust ve Edebiyat Makinesi .....	38
2.2. <i>Anti-Ödipus</i> ve <i>Makine</i> Kavramı .....	41
2.3. Arzulama Üretimi .....	47
<b>2.3.1. Arzulama Üretiminin Sentezleri .....</b>	<b>52</b>
2.4. Toplumsal Makineler .....	58
<b>2.4.1. İlkel Yerliyurtlu Makine ve Barbar Despotik Makine: Arzu Akımlarının Kodlanması ve Üst-kodlanması .....</b>	<b>62</b>
<b>2.4.2. Kapitalist Makine: Arzunun Soyutlanması ve Kodlardan Aksiyomatğe Geçiş .....</b>	<b>71</b>
<b>3. BÖLÜM: Arzunun Yersizyurtsuzlaştırılması ve Bir Varoluş unsuru Olarak Politik Edebiyat .....</b>	<b>87</b>
3.1. Minör Edebiyat Girişimi Olarak İngiliz-Amerikan Edebiyatı .....	87
3.2. Minör Edebiyatın Temel Problemleri: Oluş ve Kaçış Çizgileri .....	96
<b>3.2.1. Kafka’da Hayvan-Oluş Problemi .....</b>	<b>103</b>
3.3. Hayvan-Oluştan Minör-Oluşlara ve Deleuzecü Fabülasyon .....	108
<b>3.3.1. Azınlık-Oluş ve Fabülasyon .....</b>	<b>116</b>
<b>4. BÖLÜM: Edebiyatta Sınır Deneyim Örnekleri Olarak Artaud ve Beckett .....</b>	<b>124</b>
4.1. Artaud’nun Organizma Karşıtlığı ve Yargı Öğretisinin Eleştirilmesi .....	124
4.1.1. Organik Olmayan Dirimsel Yaşam .....	126
4.1.2. Bedenin Çılgılığı ve Yeğlilikler .....	131
4.1.3. Şizofrenik Hezeyanlar .....	134
4.1.4. Dilin Yersizyurtsuzlaştırılması .....	138
4.2. Beckett’in <i>Üçleme</i> ’sinde Şizofrenik Yolculuklar .....	145
4.2.1. Kombinasyon Düzenleri ve Bedenin Fizyolojik Parçalanması .....	164
4.2.2. Mümkünün Sözcüklerde Tüketilerek Dilin Kekeletilmesi ya da Ortadan Bitmek .....	169
SONUÇ .....	182
KAYNAKÇA .....	189
ÖZGEÇMİŞ .....	197
ÖZET .....	198
ABSTRACT .....	199

## GİRİŞ

Bogue, Deleuze üzerine olan çalışmasında çağdaş Fransız felsefesini belirleyen iki çizginin olduğuna işaret eder. Ona göre bu iki çizginin bir tarafında Kant ve Husserl'den Derrida ve Levinas'a uzanan aşkınlık (*transcendence*), diğer tarafında ise Spinoza ve Nietzsche'den Foucault ve Deleuze'e uzanan içkinlik (*immanence*) bulunur. Şüphesiz Deleuze ve Levinas bu iki çizginin en önemli temsilcileridir. Bogue, Levinas'ın 'öteki' ile karşılaşmaya odaklanan felsefesinin aşkınlık çizgisinin çarpıcı örneği olduğunu belirterek, onun; aşkın bir 'öteki' kavramı üzerine inşa etmiş olduğu etiği ontolojiye üstün ve önsel olarak konumlandığını ifade eder. Buna karşıt olarak Deleuze'ün kendisini içkinliğin filozofu olarak tanımladığını ve hatta ona göre bütün felsefe tarihinin de içkinlik düzleminin (*plane of immanence*) kurulması şeklinde okunabilir olduğunu belirtir. (Bogue, 2007:7)

Nitekim Deleuze kendi felsefesinde, aşkınlıkla hiçbir bağ kurmayan felsefeler ortaya koyduklarını düşündüğü Spinoza ve Nietzsche'yi ön plana çıkartmıştır. Spinoza, etiği daha sonra Levinas'ta olduğu gibi ontolojiye önsel olarak değil, doğrudan bir ontoloji olarak belirler. Ontolojinin bu şekilde bir etik olarak belirlendiği felsefe, göreceğimiz gibi, Deleuze'ün *-birey-öncesi* ve *organik olmayan* tekilliklerin belirleyiciliğinde olan- içkin bir yaşam anlayışına uygun *içkin bir etik*'in dinamiklerini içerisinde barındırır. Deleuze'e göre bu açıdan Nietzsche'nin önemi ve modern felsefedeki etkisi de onun birey-öncesi bu tekillikleri konuşurma için gerekli yöntem ve teknikleri bulmasında yatmaktadır. Bu doğrultuda o, bireye ve kişiye değil onları belirleyen kişisel-olmayan, antagonist ilişkiler içerisindeki kuvvet ya da güç alanına bağlı bir istenç ve değer mantığını ortaya koymuştur. Değerler alanına böylesi bir kuvvet analizi ile birlikte yönelim ve bu yönde kurgulanan içkin bir yaşam anlayışı, Deleuze felsefesinde, ontolojiden etik ve politikaya doğru eğilimin de başlangıcı olarak kabul edilebilir.

Deleuze; Nietzsche ve Spinoza'dan yola çıkarak ulaştığı içkin bir etik ya da kendi ifadesiyle *etoloji* olarak etik<sup>1</sup> aracılığıyla, bedenin bütün virtüelliklerinin (*virtuality*)<sup>2</sup>, henüz organize edilip sınırlandırılmamış olası kimlikleşmelerinin yani kuvvetlerinin açığa çıkarılabileceği saf bir yaşam deneyiminin izini sürmüştür. Çünkü ona göre yaşam ne bir köken ne de bir gayedir; tersine hep ortada, yani *au milieu* (ortasında) işleyen bir deneyim ve umulmadık oluşlar yoluyla ilerleyen saf bir süreçtir. (Smith, 2013:68-69).

Nitekim Deleuze felsefesi de böyle bir yaşam fikrine uygun olarak, baş ve son gibi yerleşik ve değişmez noktalara sahip olan yapılardan uzak bir şekilde, hareket ve oluşun cereyan ettiği yer olduğu söylenebilecek 'orta'dan başlar. Ona göre felsefe, temeller aramak yerine bu temellerin yaratacağı yerleşik yapılardan çatlaklar oluşturarak kaçışları, yani özgürleşmeyi olanaklı kılar: Yeni karşılaşmalar ve bağlantılarla oluş sürecinde sürekli dönüşümler ve başkalaşımalar geçirir. Bu nedenle Deleuze, bir köke dayanarak ağaçsı şema (*arborescent schema*) şeklinde geliştiğini düşündüğü geleneksel felsefeye karşı köklerin yerle bir edildiği başı ve sonu olmayan, şeylerin arasında biten ve her türlü değişime açık bir yaşam fikrinden çıkan köksap (*rhizome*) biçimli bir felsefe ve felsefe tarihçiliği geliştirmeye çalışmıştır.

Yaşamın virtüel farklar ve onların edimselleşmelerinden oluştuğunu ileri süren Deleuze felsefesinde, May'in belirttiği gibi kısıtlayıcı ontolojik aşkınlığa karşı ontolojik bir yaratım ve çözümleme vardır. Ona göre Deleuzecü ontoloji, varolanın özünü açığa vurma şeklinde ontolojiye yönelik geleneksel felsefi anlayışta olduğu gibi keşfedilecek herhangi bir ontolojik özdeşliğin peşinde değildir. Deleuze, varolanı kendinde fark olarak görerek, geleneksel felsefenin varolanı özdeşlik üzerine temellendirme yönünde kavramsal bir sabitlik arayışını reddeder. Ona göre felsefe, kurgulanmış bütün

---

<sup>1</sup> Etoloji hayvan davranışlarını herhangi bir deneysel ortama sokmadan kendi doğal çevrelerinde, karşılaştırmalı olarak inceleyen bir bilim türüdür. Deleuze için de özellikle Spinoza bir etoloji filozofudur, çünkü onun etiği, bireyi ahlakın iyi ve kötü gibi ilkeleri ile belirlenmiş bir yapı içerisine sokmaksızın, birey için neyin iyi veya kötü olduğunu, diğerleriyle ilişkilerinde kendi doğasında ortaya çıkan etkilenişlere (*affection*) göre değerlendirir.

<sup>2</sup> Deleuze *virtüel* ile *olanaklı* kavramları arasında bir ayırım yapar. Ona göre olanaklı, gerçeğin karşıtıdır ve onda beklenen durum gerçekleşmez. Buna karşın virtüelin kendisi bir gerçekliktir. Bu nedenle onda olanaklıda olduğu gibi gerçekleşmeyi bekleme söz konusu değildir. Virtüel edimselleşir. Deleuze'e göre virtüel, her bir edimsele içkin farklılıkların kendisinden farklılaştığı (*differentiation*) birey-öncesi tekillikler alanıdır.

özdeşlikler dünyasını olumsuzlayarak üzerini örttüğü virtüel farklıklar alanını kavramlar yaratarak deneyimlemenin uğraşında olmalıdır. Bu bakımdan Deleuzecü ontoloji farkın üretilen bu kavramlarıyla varolan hakkında bakış açıları geliştirmekle ilgilidir. Farka ulaşma çabasında yaratılan ya da üretilen her bir kavram da diğerleriyle beraber, onların çınlayabilmesini sağlayan içkinlik düzleminde var olur. Kavramlar ve içkinlik düzlemi kökende fark olan bu virtüel gerçekliği dile getirmenin yoludur. (May, 2017:30-41). Bu bakımdan Deleuze ve Guattari'nin kavram yaratımı süreci olarak tanımladıkları felsefe etkinlikleri sürecinde oluşturdukları -molar bütünlüklere karşı *minör-oluş*, organizmaya karşı organsız beden (*body without organs*), özdeşlikleri ve kodlamaları parçalayan şizofrenik süreçler, kaçış çizgileri (*lines of flight*) ve yersizyurtsuzlaşma (*detrterritorialization*) gibi kavramlarla yapmaya çalıştıkları, çalışmamızda da göstereceğimiz üzere virtüel alanı deneyimleme çabasıdır. Bu çaba aynı zamanda yaşamın farka dayalı olarak sürekli yeniden üretilmesi ve yeni varoluşların açığa vurulması anlamında bedenin içinde bulunduğu durumdan kurtuluşu ya da özgürleşmesi yönünde faşist olmayan yaşam biçimlerini oluşturmaya imkan tanıyacak ontolojiye dayalı Deleuzecü bir etiği de beraberinde getirecektir.

Nitekim Deleuze felsefesine pek çok noktadan başlanabilir. Onun felsefesinde arzu, yaşam, duyumsama gibi birçok felsefi kavram ya da problemler etik, estetik, ontolojik ve politikaya yönelik felsefi sistemler içerisinde iç içe geçmiştir. Çalışmalarında yeni kavramsal icatlarla bu kavram ve problemler tekrar edilir, değişim ve dönüşüm içerisindeki terminolojisi bizlere güçlük yaratır, ancak Deleuze'ün derdi de bahsettiğimiz üzere zaten budur. Bizim çalışmada bütün bu kavram ve problemlerin dışında öncelikle üzerine odaklanacağımız Deleuze'ün edebiyat okumalarının politik rolü üzerine olacaktır. Deleuzecü bir politika kavrayışının mümkün olup olmadığı çok geniş çaplı bir tartışma bizim burada yapmaya çalışacağımız ise bir bütün olarak Deleuze düşüncesinin politika kavrayışını serimlemek değil bundan çok daha sınırlı bir şekilde onun sanat ve özellikle edebiyat üzerine okumalarının tam da onun ontoloji ve etik üzerine görüşleriyle birlikte okunduğunda edebiyata nasıl politik bir rol atfettiğini açığa vurmaktır. Bu bakımdan çalışmanın hedefi ne Deleuze düşüncesini bir bütün olarak ve sistematik/tüketici bir şekilde serimlemek ne de onun sadece edebiyat üzerine görüşlerini özetlemektir. Bunun yerine Deleuze'ün minör edebiyata dair düşüncelerini,



onun ontoloji ve etik üzerine görüşleri ile *birlikte* okumak ve tam da bu sayede onun edebiyat anlayışının nasıl politik bir kavrayışa imkan tanıdığını göstermektir.

Bu yolda çalışmanın birinci bölümünde, yaşam problematiğiyle ilişkisi içerisinde Deleuze'ün *içkinlik düzlemi* kavrayışını, hem Spinoza'nın etki (*affect*) ve etkileniş (*affection*) kavramları hem de Nietzsche'nin kuvvet ve kuvvetler teorisinin oluşturduğu doğa felsefesinin temel kavramları aracılığıyla ifade ettiği görüşleriyle birlikte düşünmeye çalışacağız. Bu doğrultuda Spinoza'nın etoloji olarak etiğinin Deleuze için neden önemli olduğunu belirleyerek onun ontolojisinin etik ve politik içerimlerini Deleuze'ün *Nietzsche ve Felsefe* (Deleuze, 2010), *Spinoza Pratik Felsefe* (Deleuze, 2005a), *Spinoza ve İfade Problemi* (Deleuze, 2005b) adlı eserlerine odaklanarak düşünmeye ve tartışmaya çalışacağız.

Deleuze ve Guattari içkinlik düzlemi düşüncesine paralel olarak *Anti-Ödipus*'ta (Deleuze ve Guattari, 2012) özneleri, daha sonra ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız üzere, 'molar bütünlükler' olarak değil, *arzu* ve 'moleküler olan *makine*' kavramlarıyla birlikte düşünürler. Burada molar yapıların belirli bir başlangıç ve sona sahip, statik ve özdeş organizmalarının yerine, birbirleriyle akış ve kesilme ilişkileriyle değişken bağlantılar kuran dinamik *arzulama-makinelerini* geçirirler. Sürekli bir akış ya da oluş içerisinde kümeleşen ve dağılan arzulama-makineleri, molar organizmaların öznelliğinden, sınırlı kimlik ve amaçlarından uzak, hiçbir şey temsil etmeyen, öznesiz dinamik bireyleşmelerin ürünü olarak kolektif düzenlemelerdir. Deleuze ve Guattari burada insan merkezci ve mekanik bir dünya tasavvuruna karşı, arzunun akış ve kesilmeleriyle içkin bir üretim sürecinin sergilendiği –yani artık ne insanın ne de doğanın olduğu- makinesel bir işleyişi tasvir ederler. Bu yönde çalışmamızın ikinci bölümünde Deleuze ve Guattari'nin edimselleşen arzulama-makinelerinin çizgisel ve evrimsel olmayan süreçlerine yer vereceğiz. Bu süreçte toplumsal makinelerin (ilkel, despotik ve kapitalist) geliştirdikleri *arzulama-üretimi* rejimleriyle; arzulama-makinelerinin üretim sürecinin nasıl engellendiğini ve kendi köleliklerini arzulayan öznelerin formüle edildiğini ve böylece denetim ya da kontrol toplumlarına nasıl dönüştürüldüğümüzü açığa vurmaya çalışacağız.

Bütün dolayımının ötesinde saf içkin bir yaşama ulaşmanın ya da onu gösterebilmenin en başarılı yolu Deleuze'de sanat olmuştur. Bu bakımdan eserleri de saf içkin yaşamı deneyimleme çabasında olan ya da Deleuze'e göre böyle bir faaliyet içerisinde olduğu düşünülen sanatçılardan, özellikle de edebiyatçılardan birçok örnek barındırır. Deleuze kuvvet ve yeğinlikler olarak, oluşun ve farklılıkların hüküm sürdüğü virtüel gerçeklik alanının açığa vurulması için sıklıkla edebiyatçılara başvurmuştur ve bu türden bir edebiyatı göreceğimiz gibi 'minör edebiyat' başlığı altında ele almıştır. Ona göre bazı yazarlar görünüşteki genelliklerin ve kişiliklerin arkasındaki tekilliklerin ve kişisiz olanın gücünü keşfetmişlerdir. Bu bakımdan çalışmanın üçüncü bölümünde Deleuze'ün terimleriyle söylersek, toplumsal makinelerin *yerliyurtlulaştırıcı* girişim ve düzenlemelerine karşılık minör edebiyatın -kaçış çizgileri ve hayvan-oluşlarla nasıl *organsız beden*'lerimizi inşa ederek- yersizyurtsuzlaşma süreçlerini işler kıldığını ve bu yönde içkinlik düzlemini ön plana çıkardığını göstermeye çalışacağız. Bu bağlamda Deleuze ve Guattari'nin minör edebiyatın temel özelliklerini ortaya koydukları *Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin* (Deleuze ve Guattari, 2015) eserlerine ve ayrıca yine konuyla ilgili olarak *Kritik ve Klinik* (Deleuze, 2013a), *Diyaloglar* (Deleuze ve Parnet, 1990) ve *Bin Yayla*'nın (Deleuze ve Guattari, 1987) ilgili bölümlerine odaklanarak, edebiyatın varoluşsal problemlerin ötesinde yeni insanı ve dünyayı yaratmada nasıl bir role sahip olduğunu ve bu sayede de politik olanın nasıl kavranabileceği konusundaki çağdaş tartışmalara katkıda bulunabilecek imkanlara sahip olduğunu göstermeyi amaçlıyoruz.

Son bölümde ise edebiyatta 'sınır deneyim' örnekleri olarak seçtiğimiz Artaud ve Beckett gibi minör edebiyatın temel özelliklerini eserlerinde barındıran iki edebiyatçıya yer vereceğiz. Deleuze'e göre saf içkin yaşama ulaşma yolunda temsilin belirlediği, dolayımına sokulmuş yaşama karşı dışarıdan getirilecek bir eleştiri, toplumsal temsil üzerine aşkın bir yorumlama faaliyetinden başka bir şey olmayacaktır. Ona göre eleştiri, ne önceden belirlenmeli ne de normatif bir yapıya sahip olmalıdır. Eleştiride olması gereken, bedeni kimliklerle özdeşleştiren sınırların aşılarak yeni yaşam formlarının açığa çıkarılacağı yaratıcı bir içkin arayıştır. Bu arayışta bedene dayatılan sınırların ya da kimliklerin parçalanabilir olduğunun farkedildiği bir sınır deneyim söz konusudur. Bu bağlamda Artaud ve Beckett hem çalışmaları hem de yaşamları bakımından içkin bir yaşamın arayışındadırlar. Onlar dışarıya, tarihe ya da aşkın olana

hiçbir gönderme yapmaksızın, bedenin bütün sınırlarını ihlal ederek yeni yaşam olanaklarını açığa çıkarma çabasında edebiyatın sınır deneyim örnekleridir. Yazarlar, eserlerinde içkin bir eleştiri geliştirirken, minör edebiyatın temel karakteristiklerini de taşımakta ve açığa vurmaktadırlar. Nitekim Deleuze de eserlerinde bu bağlamlarda sıklıkla iki yazara atıfta bulunur.

Bu bölümde her iki edebiyatçıyı sadece minör edebiyat bağlamında analiz etmekle yetinmeyeceğiz, Deleuze'ün ontoloji ve etik üzerine vurguladığımız görüşleri bağlamında da ele alacağız. Bu bakımdan yazarları önceki bölümlerle ve bu bölümlerin odağında olan Deleuze ve Guattari'nin kimi kavramları ile ilişkilendirmeye çalışacağız. Bu çaba bir taraftan minör edebiyatı daha iyi anlamamıza yardımcı olurken diğer taraftan minör edebiyatın hem Deleuze'ün ontoloji ve etik görüşleri ile ilişkisini anlamamıza hem de bu sayede Deleuze'de edebiyatın nasıl politik olan olarak ortaya çıktığını göstermemize imkan tanıyacaktır. Bu doğrultuda çalışmanın bu bölümünde Artaud ve onun *organsız beden* kavramına odaklanırken arka planda birinci bölüm ve de Spinoza ve Nietzsche aracılığıyla ifade etmeye çalışacağımız *içkinlik düzlemi* kavramına yer vermeye çalışacağız. Deleuze'ün Artaud'dan aldığı organsız beden kavramı, göreceğimiz üzere onun felsefesinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Çalışmanın amacı ile birlikte okuduğumuzda Artaud'nun bu kavramı ve eserlerinde ürettiği duygulanımları Deleuze'ün içkinlik düzlemi kavrayışını ve organik olmayan saf bir yaşamı açığa vurduğu görülecektir. Beckett ile ilgili kısımda ise Deleuze ve Guattari'nin arzulama-üretimi sürecinin sentezlerini analiz ederken sıklıkla Beckett'e atıfta buldukları için arka planda çalışmanın ikinci bölümü ve *arzulama-üretimi* ve *arzulama-makineleri* gibi kavramlar yer alacaktır. Böyle bir perspektiften her iki edebiyatçıyı anlamaya çalışırken neden minör edebiyatın sınır deneyimleri olarak kabul edilebileceklerine yönelik Artaud'nun özellikle *Heliogabalos Taçlı Anarşist* (Artaud, 2000) ve *Tanrı Yargısının İşini Bitirmek İçin* (Artaud, 2002) adlı eserlerindeki, Beckett'in ise *Üçleme*'sindeki (Beckett, 2011) karakterlerin şizofrenik gezintilerine ve yazarların dilde ortaya koydukları mutlak yersizyurtsuzlaşma çabalarına yer vereceğiz.

Böylece göstermeye çalışacağımız gibi, Deleuze ve Guattari'nin okumaları onların bir bütün olarak düşüncesi içinde düşünüldüğünde, bütün varyasyonlarıyla

edimsele içkin haldeki virtüel alana ulaşma yönünde duygulanış ve hissedişler yaratarak saf oluş sürecini yansıtan bu yazarlar, toplumsal makinelerin katı belirleyiciliğinden kendimizi özgürleştirme ve dönüştürme yönünde fırsatlar sunarak bizlere minör-oluş içerisindeki çoklu yapılarımızı deneyimleme imkanı vermektedir. Artaud ve Beckett, verili mevcut bir yaşam ve bu yaşamı üreten dilin aktarıldığı majör edebiyat örneklerine karşıt olarak bunları sınırlarına götüren, başka dünya ve oluşları yaratma çabasındaki Deleuze ve Guattari'nin minör edebiyatının önemli figürlerindendirler. Çalışmamızda Artaud ve Beckett'in, içerisinde bulunduğumuz denetim toplumlarından ve öznelerinden bizlere nasıl özgürleşme olanakları sunduğunu, bu bakımdan da Deleuze'de edebiyatın, yeni yaşam ve oluş biçimleri üretmesi açısından nasıl politik bir rol üstlendiğini göstermeyi amaçlıyoruz.

## 1. BÖLÜM: Kişisel ya da Organik-olmayan Bir Güç ve Oluş olarak ‘Yaşam’

### 1.1. Etik ve Politika Olarak İçkinlik Düzlemi

Deleuze’de felsefe, aşkınlık ve özdeşlik düzlemlerini oluşturmuş çeşitli felsefe geleneklerine<sup>3</sup> ve bu geleneklerin ürettiği sistem ve kurumlara savaş açmış bir farklılık ve içkinlik düzlemi üretimidir. Çünkü, Deleuze’ün ifadesiyle, “ne zaman ki aşkınlık vardır, dikey Varlık, gökte ya da yerde imparator Devlet vardır, o zaman din vardır ve ne zaman ki, içkinlik vardır, o zaman, agon ve rekabete arena olsa bile, felsefe vardır” (Deleuze ve Guattari, 2013:47). Köklerini Platon’a kadar götürebileceğimiz aşkınlığa dayalı düşünce geleneklerinde aşkın olanın tahakkümünde hiyerarşik yayılıma dayalı bir düzlem oluşturulur. Hakikate sahip olduğu düşünülen aşkın unsurlardan hareketle varolanlar çeşitli tasarımlar içerisine yerleştirilir. Varolanlar kendi içkinliklerine göre değil, bu aşkın unsurların ihtiyacı doğrultusunda biçimlenerek hiyerarşik yapılar içerisine sabitlenirler. Böylece varolanlar olumsuzlanmış ve bir kurgunun içerisine hapsedilmiş olurlar. Hiyerarşik ve statik bir halin sürdüğü aşkınlık düzlemine karşı olarak içkinlik düzleminde ise bir akış ve devinim hali mevcuttur. Hakikatin aşkın olanda değil de duyumsanana içkin olarak belirlendiği içkinlikte, kurgunun sahnelendiği temsile karşı sürekli bir direnç hali ve onu parçalama çabası vardır. Bu bakımdan da Deleuze’ün monografileri aşkınlığa dayalı düşünme geleneğinin oluşturmuş olduğu aşkınlık düzlemlerine karşı içkin ve yıkıcı bir eleştiriyi gerçekleştiren, fark ve çokluğun içsel çatışmalarının ve kaçış çizgilerinin serimleneceği bir içkinlik düzleminin kurucu

---

<sup>3</sup> Deleuze ve Guattari felsefe tarihinin, aşkınlığın bir strateji olarak felsefe içerisine farklı formlarda girdiği üç dinamiğini belirlerler: Onlara göre ilk dinamik şüphesiz, hemen hemen tüm eserlerinde eleştirdikleri Platonculuk ve onun varyasyonları olacaktır. Bu felsefe geleneğinde içkinlik, basit bir fenomen veya görünüş alanı olarak düşünülmüştür. Bu bağlamda da içkinliği belirleyen, Platon’da ‘idea’ ve onun varyasyonları olarak, ya Plotinus’un varlığın ötesindeki ‘Bir’i ya da Hıristiyanlığın ‘Tanrı’sı olmuştur. İkinci dinamik olarak yine çoğu eserlerinde eleştirdikleri, Descartes’la başlayıp Kant’a kadar uzanan, ‘cogito’ ile içkinlik düzleminin bir bilinç alanı olarak ele alınmasının mümkün kılındığı modern felsefeyi etkileyen ya da oluşturan felsefe geleneğidir. Onlara göre bu gelenekte aşkın idea yerini aşkınsal bir ‘özne’ veya ‘ego’ya devredecektir. Deleuze ve Guattari, içkinliğin aşkınsal bir öznellik haline geldiği bu geleneğin sonra aşkınlığın bir strateji olarak felsefe tarihine girdiği üçüncü dinamiği fenomenoloji ve onun takipçilerinin oluşturduğunu düşünürler. Bu gelenekte ise içkinlik, başka bir ben’e, bilince göndermede bulunan aşkın işaretlerin, içkinliğin kendi öz alanında ortaya çıkmak zorunda kaldığı bir düzleme dönüşmüştür. Bkz. Smith, Daniel W., “Deleuze and Derrida, Immanence and Transcendence: Two Directions in Recent French Thought”, *Essays on Deleuze*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2012, s.276., Ayrıca bkz. Deleuze, Gilles-Guattari, Felix, *Felsefe Nedir?*, s.48-50.

unsurlarıdır. Deleuze'e göre içkinlik felsefesinin en eleştirel ve radikal savunucuları da Spinoza ve Nietzsche'dir.

Deleuze'ün bu içkinlik felsefesinin merkezini virtüel (*virtual*) ve edimsel (*actual*) arasında yapmış olduğu ayrım oluşturur. Virtüel, farklılıkların kendisinden farklılaştığı (*differentiation*)<sup>4</sup>, edimsel olana içkin, ancak ona indirgenemeyecek olan, eşzamanlı ve evresiz, kendinde fark olan, Deleuze'ün saf olay (*event*) dediği birey-öncesi tekliklerdir. Edimsel ise, *sağduyu* ve *ortak duyu*'nun oluşturduğu Newtoncu uzam ve kronolojik zaman kurgusunun içerisinde, farklılıktan farklılaşmamış olana gidilen özdeşliklerdir.<sup>5</sup> Deleuze'e göre virtüelin içkin olduğu her bir edimsel olanın çevresini saran bir sis gibi edimsel olanı oluşturan bir yeğinlik (*intensity*) alanı mevcuttur.<sup>6</sup> İşte bu alan, Nietzscheci anlamda kuvvetler arasında agonistik ilişkilerin sürdüğü, geçmiş ile geleceğin birbirinden kopartılmadığı 'moleküler' oluş alanıdır. Deleuze'e göre bu virtüel alan olanaklı ile karıştırılmamalıdır. Çünkü "olanaklı, gerçeğin karşıtıdır; olanaklının takip edeceği süreç bu yüzden bir 'gerçekleşme'dir. Virtüel ise tersine gerçeğin karşıtı değildir; kendi başına eksiksiz bir gerçekliğe sahiptir. Onun süreci ise aktüelleşmedir" (Deleuze, 2017:281). İçkinlik de "virtüelin olumsal zemini ve hiyerarşinin yokluk noktasıdır" (Baştürk, 2018:27). Deleuze'e göre "problem

---

<sup>4</sup> Deleuze virtüel alandaki 'farklılaşma' sürecini (*differentiation*) ile virtüelin edimselleşmesi olarak 'farklılaşma' sürecini ise (*differenciation*) kavramlarıyla ifade ederek virtüel ve edimsel alandaki farklılaşma sürecinin ayırımına dikkat çeker.

<sup>5</sup> *Good sense* ve *common sense* kavramları Türkçeye genellikle sağduyu olarak çevrilir. Deleuze bu iki kavram arasında *Fark ve Tekrar*'da (Deleuze, 2017) bir ayırma gider. Ona göre sağduyu (*good sense*) ve ortak duyu (*common sense*) kavramları birbirlerini yansıtır, birbirlerine gönderimde bulunur ve kendilerini kaşılıklı olarak birbirlerine doğru aşarlar. Deleuze bu kavramlardan "ortak duyu tanıma süreci olarak, sağduyuyu da öngörme süreci olarak tanımlar. Biri çeşitli olanın nitel sentezi, aynı bir öznenin bütün yetileri için aynı olduğu varsayılan bir nesneyle ilişkilendirilen nitel çeşitliliğin statik sentezi olarak; diğeri, farkın nicel sentezi, farkın öznel ve nesnel olarak iptal olduğu bir sistemle ilişkilendirilen nicelik farkının dinamik sentezi"dir (Deleuze, 2017:300). Bu açıdan ortak duyu bir Benlik'e ve nesneye ait statik bir özdeşliği varsayar, sağduyu ise tikelden genele doğru giderek farklılıktan daha az farklılaşmış olana giden dinamik bir ortamı öngörür: Sağduyu "öngörülemez olandan öngörülebilir olana (farkların üretiminden indirgenmesine) giden eyleme serbestlik vermenin hayalini kurar" (Deleuze, 2017:298).

<sup>6</sup> Bogue Deleuze'ün yeğinlik kavramı üzerine şu belirlemelerde bulunur: "Yeğinlik genel olarak fiziki sistemlerde sabitlik-ötesi durumların sabit durumlara geçişi ve biyolojik sistemlerde eşzamanlı türleşme (tür karakteristiklerinin belirlenimi) ve bireyleşme (parçaların belirlenimi) süreci olarak kendisini açığa vuran, kendisini niteliklerde ve niceliklerde açıklayan kendinde fark olarak enerjidir. Bununla beraber yeğinlik yalnızca fiziki bir güç değil, ideanın, idea içinde virtüelin edimselle geçmesine neden olan, bir boyuttur" (Bogue, 2013:100-1). Bu bakımdan "yeğinlik, duyumsalın nedeni olması itibarıyla farkın formudur" (Deleuze, 2017:295) ve Deleuze'ün ifade ettiği gibi "her yeğinlik diferansiyeldir, kendinde farktır" (Deleuze, 2017:295).

artık (mantıksal olanaklılık açısından) bütün parça terimleriyle değil, virtüel-aktüel terimleriyle (diferansiyel ilişkilerin aktüelleşmesi, tekil noktaların cisimleşmesi) ortaya konur” (Deleuze, 2017:284). Virtüelin gerçekliği diferansiyel ilişkilerde ve bunlara tekabül eden tekil noktalardadır.<sup>7</sup> Bu bakımdan virtüelin edimselleşmesi “virtüel bir çokluğa benzemeksizin karşılık gelen ıraksak doğrular” veya farklılaşmalar yaratmaktır (*differenciation*) (Deleuze, 2017:282). İçkinlik düzlemini işte bu virtüel tekillikler ve bu tekilliklerin diğer tekilliklerle bağlandığı sonsuz diferansiyel ilişkilerde edimselleşmeleri içerir.

Bogue bu virtüel olanın bir tür “köpek oluş” veya “kurbağa oluş” gibi sözsel mastar oluşunu belirterek, virtüelin edimselle için, ancak ona indirgenemeyen yapısını şu şekilde ifade eder: “Virtüel organizma bir tür sözsel mastardır. “Köpek oluş”, “kurbağa oluş” edimsel köpek veya kurbağaya için bir diferansiyel yapılanmadır. Bu diferansiyel yapılanma yaratığın ortaya çıkışının her noktasında dinamik bir oluş şeklinde edimselin içine geçer ama yine de diferansiyel vektörlerin problematik alanı olarak da kalmaya devam eder” (Bogue, 2007:8-9). Virtüel, edimselin çevresini saran yeğinlik alanının Nietzscheci anlamda kuvvetlerine için ve kuvvetler arası ilişkilerin diferansiyel ögesi olarak onları oluşturan farklılaştırıcı ilkedir. Aynı zamanda da kuvvetlerin karşılıklı bu sarmallaşan ve diferansiyel ilişkilerinin bulunduğu gücül alandan edimsel tipleri farklılaştıran kökensel bir öğedir. Virtüel sürekli bir şekilde edimselin içine geçerek edimselleşir, ancak bu demek değildir ki o artık tükendi ve yaşamıyor, virtüel olası bütün gücül ötekilikleriyle edimselle yaşamaya ve ona direnmeye devam eder.

Deleuze’ün etiği de edimselleşen her hangi bir şeye için olan bu virtüel birey-öncesi tekilliklerin ya da saf *olay*’ın istenci ve onun olumlanması olarak karşımıza çıkacaktır. Deleuze böyle bir etik fikrini *Anlamın Mantığı*’nda (Deleuze, 2015) Stoacı *olay*’ın etiği anlayışından yola çıkarak, *olay*’ın *olay* olarak istenmesi, yani başa geleni

---

<sup>7</sup> Smith, Deleuze’ün virtüel ve edimsel arasında yapmış olduğu bu ayrım ya da ilişkinin Lautman’ın diferansiyel eşitlikler teorisindeki modele dayandığını belirtir. Lautman’ın bu modeline göre “bir problemin koşulları, hiçbir tekilliğin nesnel bir belirsizlik bölgesinden ayrılamayacağı virtüel bir uzayda, tekil noktaların nomadik dağılımı tarafından belirlenir (düzenli noktalar). Çözüm yalnızca integral eğrilerinde ve bu eğrilerin vektör alanında tekilliklerin yakınıdayken aldığı biçimlerde ortaya çıkar. Bu bölgeler tekilliklerin aktüelleşmesinin başlangıcını oluşturur (her tekillik analitik olarak bir düzenli noktalar serisi boyunca bir diğer tekillik bölgesine ulaşıncaya değin uzanır vs.)” (Smith, 2013:29, dipnot).

başa gelen olarak istemek şeklinde belirler. (Deleuze, 2015:163) Deleuze'e göre *olay*, bir taraftan bir şey durumu, gerçekleşmenin şimdiki anını ifade eden bir yapı iken diğer yandan, bütün şimdilerin dışında kişisiz ve birey-öncesidir. Birey-öncesi *olay*'lar, bizde gerçekleşirken, yani bizde ete kemiğe bürünürken aynı zamanda bizi kendine çeken, çağıran bir istenç oluşturur. Bu nedenle *olay*'ın parıltısı yorumlanmayı bekleyen anlamdır, "o, başa gelende bize işaret yollayan ve bizi bekleyen saf ifade-edilendir" (Deleuze, 2015:169). Etiğin de bir anlamının olması, bu başa gelene nankörlük etmemeye veya ona layık olmaya, yani edimselleşen bir şeye içkin olan virtüel *olay*'ın istenmesine bağlıdır. Ancak, Deleuze'ün ifade ettiği bu durumu, şimdi içerisinde başımıza gelen şeyin pasif bir kabullenilmesi olarak görmemek gerekir. Etik, "...tam olarak başa geleni değil, başa gelenin *içindeki* bir şeyi karanlık bir mizahi uygunluğun yasalarına göre başa gelene uygun olarak gelecek olan bir şeyi ister: Olayı. (...)" (Deleuze, 2015:169). Bu nedenle de olan şeye layık olunması durumu kökendeki farklılığın, çoğulluğun ve virtüelin olanaklarının istenmesi olacaktır. Bu durumda etiğin iki yönü karşımıza çıkar: Bir taraftan Nietzscheci anlamda anlamların varyasyonu olan tarihin soybilimsel analiziyle hınç durumunun ve hınç insanın belirlemiş olduğu, bizi eylemekten alıkoyan aşkın değer ve normların farkedilmesi ve onların eleştirisi. Diğer taraftan *olay*'ın olumlanması ile şimdinin içerisinden virtüel *olay*'ın belirlediği diferansiyel ilişkiler düzleminde yeni edimselleşmelerin, yani bir şeyin yeni yaratım olanaklarının veya metamorfik değişiminin olumlanarak geleceğe yönelik bir pratik yaratıcı tutumu.

Bu bağlamda Deleuze, Spinoza ve Nietzsche'den hareketle aşkın standartlar doğrultusunda yaşamın kendisine ihanet eden ahlak ile yaşamın kendisinin olumlandığı etik arasındaki farka özellikle *Spinoza ve Pratik Felsefe*'de dikkat çeker. Ona göre "...tutkuların bilinç tarafından tahakküm altına alınması girişimi olarak Ahlak" (Deleuze, 2005a:26), varoluşu aşkın değerlerle ilişkilendiren yargı sistemidir. Bu yargı sistemini tersine çeviren etik ise içkin varoluş kiplerinin bir tipolojisidir. Bu tipolojide ahlakın iyilik-kötülük gibi değer karşıtlıklarının yerini varoluş kiplerinin niteliksel farklılığı olan iyi-kötü alır. (Deleuze, 2005a:32)<sup>8</sup> Deleuze bu ayrımı *Nietzsche ve*

---

<sup>8</sup> Ayrıca bkz. *Müzakereler*, (Deleuze, 2013b:110-111).



*Felsefe* adlı kitabında da şu şekilde ifade eder: “Ahlaki anlamda iyi ve kötü... Etik anlamdaki iyi ve kötünün tersyüz edilmesiyle yaratılırlar. Eyleyerek değil, eylemekten alıkoyarak yaratılırlar. Olumlayarak değil, yadsımakla başlayarak. İşte bu yüzden onlar yaratılmamış, kutsal, aşkın, yaşamdan üstün olarak adlandırılırlar” (Deleuze, 2010b:158). Bu anlamda etik, Nietzscheci bir şekilde ahlakın değerleri ve yaptırımları doğrultusunda pasif kuvvetlerin aktif kuvvetleri domine ettiği bir durumdan kaçınılarak, kuvvetlerin yapabileceklerinin limitine kadar götürülebileceği, olanakların belirlenerek aktif hale getirilme sürecidir. Spinozacı bir şekilde ise doğamıza uygun düşen şeylerin aranması ve uyuşmayan şeylerden kaçınılması olarak belirlenir. Bu yönde Spinoza’da iyi, varoluşsal bir nitelik farkı olarak, doğasıyla uyuşacak bir şekilde gücünü arttıran etkilenişler gerçekleştirme çabası içerisinde olan bir tiple, kötü ise doğasıyla uygun düşmeyen bir şekilde karşılaştığı şeylerin etkilerine uğramakla yetinen bir köle ya da aciz tiple ifade edilecektir. Deleuze’e göre bu anlamda bedenin tanınması oldukça önemlidir. Bedenin ne yapıp yapamayacağını, onun yetenek ve kapasitelerinin bilinmesi, doğasına uygun etkilenişlerle etkilenme kudretinin doldurularak eyleme gücünün artırılması anlamına gelecektir. Etiğin sorusu da sorumluluk ve zorunluluk yükleyen ahlakın “Ne yapmamız gerekiyor?” biçiminden “Ne yapabiliriz?” veya “Nasıl yapabileceklerimizin sınırına kadar gidebiliriz?” biçimine dönüşecektir. Bu nedenle Deleuze için Spinoza’nın etiği, herhangi bir ahlaki sistemin ilkelerini belirlemek yerine her bir olayda etkilenme kudretini değerlendiren bir etoloji biçiminde ortaya koyması oldukça önemlidir.

Bu belirlemeler Deleuze’de felsefenin neden içkin bir yön alması gerektiğini göstermektedir. Bir taraftan felsefe, bütün aşkın ve aşkınsallıkların eleştirilmesi ve diğer taraftan Nietzsche ya da Spinoza’da olduğu biçimiyle akışkan kuvvet-güç farklarının ve ilişkilerinin olumlanmasıdır. Böylece felsefe, süregiden farklılığın ve çoğulculuğun olumsuzlandığı tersine çevrilmiş durumdan çıkış için bedenlerin etkin etkilenişlerini ve bir araya getirdikleri toplulukları ve metamorfik değişimleri ortaya koyacak olan olumlayıcı bir etik ve politikayla pratik karaktere sahip olacaktır. Deleuze, bu içkin yaklaşımını kendi felsefi yaklaşımının öncüleri olarak ifade ettiği, felsefe tarihinin iki önemli figürü Spinoza ve Nietzsche’den yola çıkarak, onları kendi düşünsel bağlamında ve kavramsal ilgisiyle ele alarak geliştirecektir. Bu yönde Deleuze; kuvvet, güç, arzu ve

değerler üzerine oluşturduğu söylemiyle rezonans ve oluş kiplerinin olumlandığı bir yaşamın arayışındadır. Hem Spinoza'da hem de Nietzsche'de bu şekliyle bir yaşam felsefesi olduğunu belirten Deleuze'e göre bu felsefe, iyilik ve kötülük, günah ve af, kabahat ve meziyet gibi kategorilerle yaşamı zehirleyen bütün şeylerin, yaşama karşı nefret duyan aşkın değerlerin eleştirilmesinden ibarettir. (Deleuze, 2010b:35). Smith'in de ifade ettiği gibi bir çoğulcu metot şeklinde tanımlanan varoluşun içkin modları sayesinde aşkın değerler yerlerinden edilirler. İyilik ve kötülük gibi aşkın ahlaki değerler yerini içkin etik farklara, Nietzsche'de varoluşun modları olan köle ve efendi veya Spinoza'da etkilenme kudretini etkin etkilenişlerle dolduran özgür insan ve pasif etkilenişlerle dolduran köleye bırakır. (Smith, 2011:124-5)

### **1.1.1. Tekanlamlı Ontolojinin Spinoza'da Etoloji Olarak Etik ve Politikaya Dönüşümü**

Deleuze'ün içkin etiğine, birey-öncesi diferansiyel öğeler olan virtüel tekillikler ve yeğinlikleri üretebilen ontolojik bir güç ve bununla birlikte bu diferansiyel öğeler arasında sürekli yeni ilişkiler ve bağlantılar kurarak, tekilliklerin sentezlerinin ve oluş bloklarının üretildiği yaratıcı bir güç olarak belirlenen içkin bir yaşam kavrayışı temel oluşturur. (Smith, 2013:67) Deleuze'ün birey-öncesi ve kişisel olmayan bir güç şeklinde kavradığı bu yaşam anlayışı ve bu doğrultuda oluşan etik dünya görüşü Spinoza üzerine yazdığı kitaplarıyla daha derinlikli bir hale gelecektir. Deleuze felsefesinin başlıca öncülleri olan bu iki filozof Smith'in de ifade ettiği gibi etik düşünce geleneğinin, majör standardından kaçan minör öğeleridir. (Smith, 2012:146) Bu nedenle biz de metnin bu kısmında Deleuze'ün farklılık temelli içkin etiğinin onun Spinoza okumalarıyla birlikte nasıl bir noktaya evrildiğini ve nasıl politik bir probleme dönüştüğünü göstermeye çalışacağız.

Deleuze'e göre felsefe ontolojiyle, ontoloji de varlığın tekanlamlı (*univocity*)<sup>9</sup> olması ile iç içe geçmiştir. (Deleuze, 2015:201) Deleuze, Ortaçağ'daki tartışmalardan

---

<sup>9</sup> Deleuze, Spinoza'nın 13. Yüzyılda Duns Scotus tarafından, hem Yeni-Platoncuların olumsuz en-üst-düzeyliliğini hem de Thomas Aquinas tarafından formüle edilen ve Ortodoks Hıristiyanlığının genel görüşünü oluşturan varlığın analogik olması teorisine karşı, ontolojik teori olarak formüle edilen varlığın tekanlamlılığını savunması bakımından, Duns Scotus'un felsefi geleneğini takip ettiğini belirtir. Fakat Deleuze'e göre aşkın bir tanrının yadsındığı Duns Scotus'un teorisinde mevcut olan teolojik, 'yaradılışçı' perspektif, Scotus'u, tekanlamlı varlığı *yansızlaştırılmış ve kayıtsız* bir kavram olarak algılamaya

farklı bir şekilde varlığın tekanlamlı olduğunu ortaya koyan ilk filozofun Spinoza olduğunu belirtir. Bu açıdan Spinozacılık, farklılığın özdeşliğe tabi kılındığı skolastik felsefeden miras kalan çokanlamlılık, üst-düzeylelik ve analojinin belirlediği bir ontolojiden farkın özdeşliğin tahakkümünden kaçtığı, varlığın tekanlamlı olarak belirlendiği saf ontolojiye geçiş olarak görülür. Deleuze, bütün bir Ortaçağ felsefesini domine eden Aristoteles'in farklılığın özdeşliğe tabi kılındığı analogi yöntemi temelli ontolojisinin başlangıç noktasının, her ne kadar gizlense de, çokanlamlılık ve sonuçta ulaşacağı yerin de her daim aşkın bir üst-düzeylelik olacağını belirtir. Bu nedenle analogi yöntemiyle ulaşılan aşkın en-üst-düzeyle, yani Tanrı veya töz gibi bir ilkeye göre varlık, kategorilere ayrılacak ve birbirleriyle analogik olarak ilişkilendirilecektir. Aristoteles'ten Kant ve Hegel'e kadar varlığın kategorilerle ortaya koyulduğu her felsefe analogi temelli bir ontoloji ima etmiştir. Deleuze'e göre bu ontolojilerin temel problemi de töz, Tanrı gibi aşkın ya da aşkınsal öğelerin belirleyiciliğinde hiyerarşik diziler oluşturmaları olmuştur. Bu nedenle Deleuze'e göre Spinoza'nın önemi, onun analogi yöntemi ve onun sonucu olarak ortaya çıkan çokanlamlılık ve üst-düzeylelikle sürekli mücadele etmesi ve bu problemi tersyüz etme girişimidir. Yine bu yönde Deleuze'e göre tekanlamlılık teorisi, Spinoza'nın Kartezyen felsefenin ortaya koyduğu özne anlayışını ve onun beraberinde getirdiği problemleri aşmasında oldukça önemlidir. Yani öznenin hem kavramsal hem de tözsel olarak doğadan ayrı, aşkın ve doğanın bütün yasalarının ötesinde, ona biçim veren üstün bir varlık olarak tanımlandığı düalist tablonun aşılması. Deleuze, "doğadan her türlü virtüelliği ya da potansiyelliği, her türlü içkin kudreti ve özünü varlığı çekip alarak onu değersizleştirilmesi" (Deleuze, 2005b:226) yönünde 17. yüzyıl mekanizminin ve "varlığı doğanın dışında, onu düşünen bir öznde ve onu yaratan bir Tanrıda aramakta" (Deleuze, 2005b:226) olan Descartes metafiziğinin birbirini tamamlayan yapısına karşı Spinozacı "tüm varlık biçimlerinin eşitliğini ve bu eşitlikten doğan gerçeğin tekanlamlılığını ortaya koyar" (Deleuze, 2005b:171). Böylece

---

zorlamıştır: "Sonluya ve sonsuza, tekile ve evrensele, yetkine ve yetkinsize, yaratılmışa ve yaratılmamışa karşı kayıtsız bir kavram" (Deleuze, 2005b:68-9). Deleuze'e göre, Spinoza'nın tekanlamlılığı tam bir içkinlikle, içkin bir neden fikri ile formüle etmesi, tekanlamlılığı, yaradılışçı teorinin yüklediği yansızlık ve kayıtsızlıktan kurtarmıştır. Böylece Spinoza, Duns Scotus'un bu öğretisine ya da kavramına yeni bir anlam ve önem verilmesine neden olmuştur. Bkz. Deleuze, Gilles, *Spinoza ve İfade Problemi*, s.63-69. Ayrıca bkz. Smith, Daniel W., *Essays on Deleuze*, s.28-31.

Spinoza'nın bu girişimi, güçle donatılmış doğanın haklarını ve ona, eyleme ve maruz kalma kuvvetini geri vermek olacaktır. (Deleuze, 2005b:226)

Deleuze'e göre Spinozacı tekanlamlılık teorisinde iki ifade düzeyi vardır: Varlık veya tözün kendisini sonsuz sayıda sıfatlar aracılığıyla ifade ettiği bir ilk ifade düzeyi ve tözü ifade eden sıfatların sonsuz sayıda kipler tarafından ifade edildiği ikinci bir ifade düzeyi. Deleuze, birinci düzeyin tözün özünün kuruluşu ya da bir soybilimi, ikinci düzeyin ise şeylerin gerçek bir üretimi şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir. (Deleuze, 2005b:16) Birinci düzeyde töz ya da Tanrının doğasını ya da özünü oluşturan sıfatlar sonsuz içkin formlar ya da nitelikler olarak belirir. Töz, sonsuz sıfatlara ayrılarak, onlar aracılığıyla kendini ifade eder. Her sıfat sonsuz ve ebedi belirli tikel bir özü ifade eder. Ancak bu "...özler, bünyesinde var oldukları sıfatların içinde ayrıktırlar, ama özü oldukları tözde tek bir öz haline gelirler" (Deleuze, 2005b:42). Bu nedenle bu içkin formların tekanlamlılığı, her birinin varlığı farklı şekillerde, ancak her yerde aynı anlamda ifade etmeleridir. Onların statüsü de bu bağlamda "ontolojik olarak bir, biçimsel olarak çeşitli" (Deleuze, 2005b:67) olmaktadır. Tözün özünün sıfatlar ile ifade edilmesi bu ilk düzeyin, üretim öncesi tözün kendisinin kuruluşu olarak düşünülmesine neden olur. Bu düzeyde töz sıfatlarla, sıfatlar da birbirleriyle eşittir; bu eşitlik ilkesi sayesinde aralarında üstünlük içeren bir hiyerarşi söz konusu değildir.

Sıfatların kipler aracılığı ile ifade edildiği ikinci düzeyde ise ifade üretime dönüşecektir. Bu ifade düzeyi nesneldir. Deleuze'e göre uzamda kiplerden önce herhangi bir şey yoktur ve bunlar bir taraftan, kendilerini metafizik ya da matematiksel kendilikler değil de fiziksel gerçeklikler olarak belirlediği güç ya da yeğlilik derecelerine bölünen yeğinsel nicelik, diğer taraftan ise birbirleri üzerine dışarıdan eylemde bulunan, uzamlı parçalara, yalın cisimlere bölünen uzamsal niceliktir. (Deleuze, 2005b:191-92) Kipler kendi özlerini oluşturan yeğlilik ve güç derecesine göre tözü ifade edeceklerdir ve bu güç derecelerine tekabül eden uzamlı parçalara sahip olduklarında da edimsel varolacaktır. Bu nedenle Spinoza'da "bireyleşim ne niteliksel ne de dışsaldır, niceliksel-içsel ve yeğinseldir" (Deleuze, 2005b:198). Tözün, kendini kendisiyle ve ardından etkilerinde ifade ettiği bu iki düzey kısaca şu şekilde ifade edilir: Töz "kendini, önce kendisiyle doğalayan doğayı (Natura naturans) oluşturarak ifade

etmekte, sonra da kendinde doğالanan doğayı (Natura naturata) üreterek ifade etmektedir” (Deleuze, 2005b:16-7).

Peki, böyle tekanlamlı bir ontoloji, biraz önce belirttiğimiz 17. yüzyılın mekanizmini ve Descartesçı düalist yapıyı nasıl altüst etmektedir? Varlığın kategoriler ve hiyerarşik diziler şeklinde belirlenmediği, tözün her yerde aynı anlamda ifade edildiği ve bir olduğunun söylendiği bu tekanlamlı varlık teorisinde varlıklar arasındaki farklılığı oluşturan ne olmaktadır? Ya da bir fark felsefesi için neden tekanlamlı bir ontolojiye ihtiyaç duyulmaktadır?

Öncelikle tam olarak kendini içkinlikte bulan tekanlamlılık teorisinde, bütün varlıklar içkindir, yani hiçbir aşkın unsur yoktur. Bu nedenle dünyanın dışında, ona aşkın ve onu oluşturacak ya da kurgulayacak herhangi bir Tanrı, değerler ya da kurucu bir özne yoktur. Deleuze’e göre bu türden aşkınlıklardan yola çıkılarak oluşturulan kavrayışlarda varlık kategorilere ayrılmakta ve hiyerarşik yapılar oluşturularak doğa ve özne olumsuzlanmaktadır. Her şey bilincin temsili ve hiyerarşisiyle, öz, Tanrı veya tümel aracılığıyla belirlenmekte dolayısıyla çokluk, tekillik ve farklılık bu aşkın temsillerin dışında bir hiçlik olarak karşımıza çıkmaktadır. İçkinlikle ortaya konulan anlamın ontolojisi, doğa ve öznenin birbirini tahakküm altına alarak farklılığın bir ve aynıya göre olumsuzlandığı kategorik ve hiyerarşik düşünme biçimlerine karşıdır. Burada mevcut olan, temsilin ve bilincin ötesinde bilinçdışının kendisi veya keşfi olarak olumlamaya içkin bir farklılaşmadır. Bu nedenle Deleuze, kendisini ne öznenin ne de nesnenin tahakkümünde tanımlayan içkinliği, bir yaşam olarak tanımlar ve mutlak içkinlik şeklinde belirlediği yaşamı güç ve tam anlamıyla büyük bir mutluluk olarak ifade eder. (Deleuze, 2009c:394)

Deleuze’e göre Spinoza felsefesinin önemli tarafı, onun, varlığın güç olarak ifade edildiği, her şeyin bir ve aynı anlamda olduğu böyle bir yapıda, varlıklar arasındaki farklılığın kendi içkinliğinde bir güç derecesi ya da yeğlilik olarak düşünülmesidir. Çünkü güç her zaman bir edimdir ya da edim halindedir.<sup>10</sup> (Deleuze,

---

<sup>10</sup> Deleuze’ün Spinoza’dan hareketle ortaya koyduğu ‘güç’ kavrayışında Latince *Potentia* ve *Potestas* arasındaki ayırım oldukça önemlidir. *Potentia* içkin bir güçtür ve başkasını tahakküm altına almaktan ziyade edimde bulunma gücü yani *praxis* olarak ifade edilir. *Potestas* ise diğerini ya da diğerlerini tahakküm altına almaya dayalı, her türlü iktidarı ifade eden aşkın güçtür. Deleuze’ün Spinoza aracılığı ile

2005b:94) Varlığın kendisi de tüm farklılığıyla bu dinamik edimde yani kendi eyleme ve maruz kalma gücünün artış ve azalışlarında kurulacak ve mevcut olabilecektir. Tekanlamlılık teorisinin anlamı da budur yani töz ve varlığın aynı doğaya sahip olması, ‘güç’ olmaları. Bu bağlamda da varlıktaki ayrımlar birer olumsuzlama değil gücün farklı derecelerdeki ifadeleri olarak olumlamlar olacaktır. Deleuze’ün ifade ettiği gibi, “Bu artık biricik tözün öne sürülmesi değil, tüm cisimleri, tüm ruhları ve tüm bireyleri barındıran bir *ortak içkinlik planının* ortaya serilmesidir” (Deleuze, 2005a:128). Bu içkinlik de zihinde oluşturulan bir tasarı, bir tutarlılık planı değil, geometrik bir plan, bir kesit, bir arakesit ya da diyagramdır. (Deleuze, 2005a:128)

Deleuze’e göre varoluşun ‘güç’le ve farkın da gücün derecesiyle belirlenmesiyle birlikte Spinoza’nın içkin ontolojisi pratik bir alana taşınır. Bizim biraz önceki ‘17. Yüzyılın mekanizmi ile Descartes’in düalist tablosunun nasıl altüst edildiği ve varlıklar arası kategorilere dayalı hiyerarşik ilişkinin yerine tek anlamlı varlık anlayışının varlıklar arasında farklılıkları nasıl oluşturabildiğine’ yönelik sorularımız cevabını da burada bulmaktadır. Spinoza’da karşılıklı yeğin güç etkilenişleriyle rastlantısal olarak belirlenen içkin yaşam, hem mekanist yapıyı hem de özne ve doğa arasında kurulan ayrımı ortadan kaldıracaktır. Varlık kategorilerinin olmadığı tek anlamlı böyle bir varlık teorisinde varlığın ‘güç’ün farklı derecelerdeki ifadeleri de farkın ve çokluğun nedeni olacaktır. Bu süreçle pratik alana taşınan içkin ontoloji, Spinoza’da mutluluk ve neşenin ortaya konulduğu bir etik olarak ifade bulacaktır. Ayrıca bu bağlamda tek anlamlı içkin ontoloji Deleuze için gücün gerçekleşmesi yönünde bedenın kendisine ve kapasitelerine yönelerek kurgunun sahnelendiği temsili parçalayacak olan politik bir probleme de dönüşecektir.

Şimdi bu süreci, Spinoza’nın kavramlarıyla ve Deleuze’ün onlar arasında kurmuş olduğu ilişkilerle biraz daha açmaya çalışalım. Deleuze için, Spinoza’nın tözü “mutlak olarak sonsuz güç”tür (Deleuze, 2005b:199). Niteliksel ve biçimsel formlar olan sıfatlarda içerilen kipler ise sıfatın yeğınlikli unsurları olarak bu mutlak gücün

---

ifade ettiği ‘güç’ kavramı da bedeni ya da bedenleri organize edecek, yapılanmış ve merkezileştirilmiş bir kapasitenin, yani her hangi bir otoritenin gücüne işaret eden *potestas* değil, bedenleri hiyerarşik seriler içerisinde oluşturacak organizmalardan kaçışı ifade eden, gücün merkezsizleştirilmiş kavranışının yanı sıra potansiyelliğinin içerimlerini de çağrıştıran, beden ve bedenlerin duygulanırma ve duygulanma gücü olan *potentia* olarak anlaşılmalıdır.

derecelerdir; “bir kip özü belirlenmiş bir yeğlilik derecesi, indirgenemez bir güç derecesidir; kip onun özüne ya da güç derecesine denk gelen çok sayıda uzamlı parçaya edimsel olarak sahip olduğunda varoluyor demektir” (Deleuze, 2005b:202). Deleuze bu uzamlı parçaları varoluşu olmayan yalın cisimler olarak belirler. Ancak kendilerine özgü varoluşu olmayan bu yalın cisimler belirli bir dinginlik ve devinim ilişkileri altındadır ve bu ilişkiler ile belirlenir ve ayrışır. Bu birleşmeler ve ayrışmalar aracılığıyla oluşturulan değişken kümeler, kipi özüne yani güç derecesine denk gelecek varoluşu oluşturacaktır. Bu parçalar arasındaki hız ve yavaşlık, devinim ve dinginlik ilişkilerinin değişmesi ve devam etmesi, onların ilişkiler altındayken, başka kümelerin de parçaları olmaları, varoluş halindeki bir kipi de sürekli değişim ve oluşum içerisinde olduğunun göstergesidir. Deleuze bu üç öğenin, yani “bir güç ya da yeğlilik derecesi olan *tekil öz*; her zaman sonsuz sayıda uzamlı parçadan oluşan *tikel varoluş*; ebedi olarak kip özüne denk gelen ama aynı zamanda altında sonsuz sayıda parçanın geçici olarak bu öze ilişkilendiği *bireysel biçim*, yani karakteristik ya da ifade edici ilişki”nin (Deleuze, 2005b:209) Spinoza’nın varoluş teorisinin temel dinamikleri olduğunu belirtir. Görüldüğü üzere “...sonlunun bireyleşimi, cinsten ya da türden bireye, genelden tikele doğru gitmez; sonsuz nitelikten, ona denk gelen indirgenemez içsel ya da yeğlilikli parçalara bölünen niceliğe doğru gider” (Deleuze, 2005b:200). Burada varlık, analogi temelli ontolojilerin ortaya koyduğu kategoriler ve hiyerarşik dizilerden uzak bir şekilde güç derecelerine ya da yeğlilikli parçalara göre anti-hiyerarşik bir biçimde kurulmuştur.

Şeylerin bu şekilde tözün kipleri olarak belirlenmesi, Spinoza’ya göre “onları kuvvet ya da güçle donanmış doğal varlıklar haline getirmenin tek yoludur” (Deleuze, 2005b:94). O halde töz yani güç, virtüel olanın çeşitli kiplerde edimselleşmesine neden olan fark koyucu farklılık ilkesidir. Bu kipler de güç ile olan ilişkileri, yani gücün bir derecesine denk gelen uzamlı parça ilişkilerinin oluşturduğu küme şeklinde bir fark olarak ortaya konulmaktadır. Bu bakımdan kipler, statik özdeşlikler değil, kuvvetlerin dinamik ilişki ve kesişim kümelerinin ürünleri olan çokluk ve farklılıklardır. Deleuze’e göre, Spinozacılıkta kiplerin özü olarak ifade bulan her güce, kipte kendisinden ayrılamaz olan bir etkilenme kudreti, duygulanabilme gücü denk gelir. (Deleuze, 2005b:95) Deleuze, aralarında ayrımın ortadan kalktığı varolma gücü ve etkilenme

gücünü yine bir pratik içerisinde ifade eder: “*Potentia*’ya (güç) bir *aptitudo* (yetenek) ya da *potestas* (kudret) denk gelir; ama işletilmekte olmayan bir yetenek ya da kudret yoktur, dolayısıyla edimsel olmayan bir güç yoktur” (Deleuze, 2005b:95). Varlığın bir güç ve güce karşılık gelen bir etkilenme gücüyle birlikte bir pratik içerisine ifade edilmesi bizi, Smith’in de ifade ettiği gibi, “bir şeyin özü nedir?” (örneğin rasyonel hayvan olarak insan), gibi sorular yerine, “onun etki ve etkilenme kudreti nedir?” şeklinde sorular sormaya yöneltecektir. (Smith, 2012:41) Bu da bizi, varlığın kendisinin ne olduğuna yönelik bir ontolojik çözümlenmeden, varlığın etkin bir şekilde kendi içerisinden, kendinde olduğu kadarıyla kuruluşuna yönelik başka ve yeni içerimlere sahip bir etik ve politikaya götürecektir.

Spinoza’nın güç üzerine yapmış olduğu bu analizler, onu, tüm varlıkların eşdeğerliliği temelinde dinamik bir ilişki şeklinde beliren etkileme ve etkilenme kudreti olarak tanımlayacağı bedene ve bedenler arasındaki örtüşme ve ayrışma ilişkilerine götürmüştür. Deleuze, Spinoza’nın “bir bedenin ne yapabileceğini bile bilmeyiz, (...) Yani: Ne hangi etkilenişlere muktedir olduğumuzu, ne de gücümüzün nereye kadar gittiğini biliyoruz” (Deleuze, 2005b:224) sözlerini adeta kendinden önceki felsefi geleneğe karşı bir savaş çılgınlığı olarak yorumlar. Spinoza’ya göre, beden ve onun yapabilecekleri üzerine düşünmeyi bırakıp, bilinçten, ruhtan ve ruhun beden üzerindeki etki ve etkinliği ile ilgilendiğimiz için “gerçek felsefenin yerini, ahlak üzerine gevezelik alır” (Deleuze, 2005b:254). Bu nedenle Spinoza bilinçten ve öznenen değil de bedenin kendisinden ve onun eyleme gücünden yola çıkar. Yapılması gereken de bu bağlamda bedenin yapısının ve kapasitesinin üzerine derinlikli bir analizdir. Bu yönde Spinoza bizi eyleme gücümüzden uzaklaştıran, yargı sistemleri ve bu sistemlerin kurucu unsurları olan aşkın değerlerle ilişkilendirilen her türlü ahlaka ve ahlaki erekliliklere karşıt bir felsefe geliştirir. Bu felsefe tavrı, güç dereceleri ve duygulanım ilişkileri ile bedenin eyleme gücünün artış ve azalışlarına göre varlığın içkin kiplerinin tipolojisinin belirlendiği bir farklılık etiği şeklindedir. Deleuze’e göre varlığın duyulur farklılıklardan yola çıkılarak cins ve tür gibi soyut kavramlara göre ayrıldığı ve değerlendirildiği Aristotelesçi biyoloji etkisindeki her yapı, bir ahlak ima eder. Bu yönde de ayrımlara dayalı ahlaka karşıt olarak, varlığı sadece etkilenme kudretine yani muktedir oldukları duygulara göre değerlendirecek etoloji biçiminde bir etik olması



gerektiğini belirtir. Bu şekilde ortaya konulan etik, bedenin kendisine yönelerek, onun ne yapması gerektiğinden ziyade kendi gücünün kapasitesine yönelik bir incelemeyle ne yapabileceğine odaklanacaktır.

Bu bağlamda Spinoza öncelikle bedeni iki temel eksenle tanımlar. Bir taraftan beden, “parçacıklar arasındaki devinim ve dinginlik, yavaşlık ve hız ilişkileriyle, (...) hızların ve yavaşlıkların bir içkinlik planı üzerindeki bir kompozisyonu” (Deleuze, 2005a:129) şeklinde kinetik olarak tanımlanır. Diğer taraftan kipler olan bu bedenler etkileme ve etkilenme kudreti olarak tanımlanır. Deleuze’un ifadesiyle Spinoza “bir hayvanı ya da insanı, biçimiyle, organlarıyla ve işlevleriyle değil, hatta bir özne olarak da değil, muktedir olduğu duygularla ”(Deleuze, 2005a:130) yani bir güç derecesine denk gelen yoğunluk ve dinamik olarak tanımlar. Birinci eksenle yaşam ve yaşamın her bir tekil unsuru bir organizma, biçim ya da bu organizmanın gelişim süreci olarak değil, farklılaşan devinim ve hız ilişkileri, organizma ya da biçim ifade etmeyen parçacıkların içkinlik düzlemi üzerindeki bir kompozisyonu olarak görülür. Deleuze’e göre bu kinetik yapı müzikal bir kompozisyon gibi sessel parçacıklar arasındaki hız ve yavaşlıkların karmaşık ilişkisine benzer. Müzik bu yapıyla içkin bir yaşamın göstergesidir ve müzikte olduğu gibi yaşamda da “hız ve yavaşlık yoluyla şeylerin arasına karışılır, başka bir şeye bitişilir: Hiçbir zaman sıfırdan başlanmaz, hiçbir zaman bir *tabula rasa* oluşturulmaz, arasına karışılır, ortasına girilir, ritimlere uyulur ya da ritimler dayatılır” (Deleuze, 2005a:131). Bu bağlamda birinci eksenle beden, sadece “dışsal ya da içsel nedenden ötürü meydana gelen değişiklikleri, değişiklikleri”<sup>11</sup> belirten etkilenişlere sahip olarak, dinamik ilişkilere özgü birleşme ve dağılma yasalarına tabidirler. Bu durumda belirli bir ilişki altında sınırsız sayıda uzamlı parçacıktan oluşan bir beden kendisiyle uyumlu başka bir bedenle karşılaştığında onunla bileşerek yeni bir bileşim oluşturabilir ya da iki beden birbiri kayıtsız kaldığı veya bileşebilir olmadığı durumlarda, bu bedenlerden biri diğerinin ilişkisini bileşenlerine ayırarak dağıtıp, onu yıkıma uğratabilir. İkinci eksenle ise bu devinim ve hız ilişkileriyle, birleşme ve dağılma yasalarına tabi etkilenişler olarak bedeni tanımladığımızda, biraz önce de belirttiğimiz gibi bedenler biçim ya da özneler olarak değil, eyleme gücünü artıran ya da azaltan

---

<sup>11</sup> Deleuze, G., *Spinoza ve Pratik Felsefe*, çevirmen Ulus Baker’in notu, s.36.

etkilenişlere karşılık olarak zorunlu oluşan duygularla, duygulanım kapasiteleriyle tanımlanırlar. Bu yönüyle bir beden, kendi doğasıyla uyumlu başka bir bedenle karşılaştığında etkilenme kudreti daha güçlü bir bütün oluşturarak artacağı için eyleme gücü de artacak ve buna mukabil duygu deneyimi sevinç ve neşe olacaktır. Diğer taraftan birbirlerinin ilişkilerini dağıtacak karşılaşmalarda eyleme gücü azalacağı için duygu deneyimi keder olacaktır. O halde etkilenme kudretini ve eyleme gücümüzü azami seviyeye çıkarmak etiğin başlıca problemi. Bu nedenle Spinoza etiğinin, varoluşu aşkın değerlerle belirleyen ahlakla hiçbir ilişkisi yoktur. Onun içkin etiğinde bütün aşkınsal öğelerin yerini Nietzsche’de de göreceğimiz üzere içkin varoluş kiplerinin tipolojisi almıştır: Sevinçli tutku ve eyleme gücü arttıran etkin etkilenişlerle dolu *özgür ve kuvvetli* insanlar ve kederli tutkularıyla, eyleme gücünü azaltan pasif etkilenişlerle dolu *köle ya da zayıf* insanlar. (Deleuze, 2005b:261) O, bu yönde bedenin kendisine, onun ne yapabileceğine ve güç derecesine denk gelen etkilenme kudretini nasıl etkin etkilenişlerle doldurabileceğine yönelir. Bu nedenle Spinoza, etiği bedenler arası ilişki ve etkilenme kudretini inceleyen bir “...etoloji olarak, hız ve yavaşlıkların, etkileme ve etkilenme kudretlerinin bu içkinlik planı üzerindeki bir bileşimi olarak kavramaktadır” (Deleuze, 2005a:131).

Bu belirlemeler bize, etkilenme kudretimizi ve eyleme gücümüzü azami seviyelere çıkarabileceğimiz beden ve şeylerle karşılaşma koşullarını örgütleme ve yeni yaşam biçimlerini oluşturma fırsatını verecektir. Bu bakımdan Deleuze, Spinoza’dan hareketle “herkes[i], kendisi için gerçekten en yararlı olan şeyi ararken, insana yararlı olan şeyi de ara[dığını]” (Deleuze, 2005b:261) belirterek “karşılaşmaları örgütleme çabası[nın] öncelikle birbirleriyle bileşen ilişkiler altında insan toplulukları oluşturma çabası” (Deleuze, 2005b:261) olacağını ifade eder. Deleuze’e göre “burada söz konusu olan artık puan kontrapuan ilişkisi ya da bir dünya seçimi değil, bir Doğa senfonisinin, gittikçe daha geniş ve daha yeğinlikli olan bir dünyanın kuruluşudur” (Deleuze, 2005a:132). Bu yönüyle hızlar ve yavaşlıklar temelinde bir güç teorisi şeklinde ortaya koyulan farklılık etiği, her zaman dinamik bir edim içerisinde olan gücün kapasitesinin ve yapabileceğinin farkına varılmasıyla sınırına ulaşabileceği, güç dereceleri bağlamında çoklu bedenlerin sürekli birbirleriyle öteki-oluş ilişkilerine gireceği, farklı

olanın olumlandığı, statik olmayan toplum örgütlenmeleri için çaba içerisinde olan politik bir probleme dönüşecektir.

### **1.1.2. İstenç ve Kuvvetler Teorisiyle Nietzsche’de İçkin Etiğin Doğası**

Deleuze Nietzsche’den hareketle, varoluşu oluşturan pratik bir olumlamanın nesnesi olarak belirlenen ‘fark’ ile ‘kuvvet’ arasında ilişki kurar. Nietzsche, bütün bir dünyayı kişisel-olmayan ve birey-öncesi bir kuvvet ve tekillikler alanı olarak belirler yani yaşam, tam da Deleuze’ün felsefesinde ortaya konulduğu gibi genellikler ve sabitliklerin ötesinde, karşılıklı çatışkılarla dolu, kaotik, başıboş akışların kapsandığı, dinamik ilişkiler ağı şeklinde resmedilmiştir. Deleuze edebiyatın öneminin de bu içkin güç ya da kuvvetler alanı ile ilişki kurma yönünde yazarların deneyimlerinden kaynaklandığını, hatta onların başka bir şey söylemediğini, sadece bu kişisel-olmayan bireyleşmeleri ve bireysel-olmayan tekillikleri konuşturdıklarını belirtir. (Deleuze, 2009b:216) Deleuze’e göre hem bireyleşmenin bir sözcüye hem de tekilliğin bir özneye hapsedilmediği bu yapı, mevcut belirlenen yaşama biçimleri ve dolaylarından kaçış için pratik olanaklar sunmaktadır. Çünkü baskıcı güç ve güçler her daim üzerinde çalışabilecekleri, belirlenmiş önelere ihtiyaç duyar. Eğer özdeşliklerin biraz kaybolduğu, sayısız ötekilere dönüşebilme olanağı tanıyan işaret ve anlamların dünyasının, yani Yaşam’ın virtüel gücünün izi sürülebilirse, ben’in çözüldüğü ve kişisel kimliğin yok olduğu bir durumla yani içsel farkla karşı karşıya kalmak mümkün olacaktır. Böylece Tanrı ve hakim güçlerin üzerinde belirlenimlerini uygulayabileceği bir özne ortadan kalkmış olur. Bu sayede verili halde bulunmayan çokluğun üretimi için de fırsat bulunabilecektir. Deleuze’e göre bütün mesele de bu organik ve kişisel-olmayan bir güç olarak yaşam sürecinin tekilliklerini üretmek ve onların aralarında yeni ilişkiler ve birliktelikler kurup bir sentez yaratmak olarak ifade edilebilir. Ancak buradaki sentez Hegel’deki gibi karşıtların özdeşliğini ortaya koyan, Deleuze’ün ifadesiyle olumsuzlayıcı bir karakterde değil, bir kuvvetin diğeriyle olan ilişkisinde farklarının ortaya koyulduğu olumlayıcı bir yapıdadır. Yaşamın önemini bu şekilde vurgulayan ve onu herhangi bir özneye ait olmaktan çıkartıp fark ve çokluk alanı olarak belirleyerek olumlayan bu düşünce biçiminin pratik bir bakış içerisinde olacağı

ortadadır. Bu nedenle güç ve kuvvetlerle belirlenen böyle bir ontoloji her daim etik ve politik problemlere de açılacaktır.

Deleuze'e göre, Nietzsche felsefesinin genel projesi, anlam ve değer kavramlarını felsefeye dahil etmesidir. (Deleuze, 2010b:13) Doğru ve yanlış kavramlarının yerine koyduğu anlam ve değer kavramıyla, Nietzsche, felsefeye yeni yazım ve eylem biçimlerini doğurabilecek bir alanı dahil eder. Çünkü anlam ve değerlendirmeler her şeyden önce bilinci değil bilinçdışının mekanizmalarını devreye sokarak, düşüncenin ve dilin kökten yeni bir kavranışını öngörür. (Deleuze, 2009b:213) Bu sayede Nietzsche, Kant'ın eleştirel felsefesinin ortaya koyamadığı gerçek bir eleştiriyi, yani dünyanın ve toplumun kökten ve bütüncül bir eleştirisini gerçekleştirme fırsatını bulabilecektir. Deleuze'e göre, Kant'ın eleştirisi aşkınsal kalmıştır; bu aşkınsallık eleştiriyi, değerler açısından koyamadığı için, onu yerleşik değerlere ve bu değerlerin kurucusu olan hakim güçlere itaatte işlevsel bir unsura dönüştürmüştür. Oysa Nietzsche'nin değer anlayışı, kurulu değerleri yok eden ve kendisi de sürekli bir yaratım hali içerisinde, yerleşmeye ve herhangi bir baskın ve belirleyici rol üstlenmeye karşı, "...bilinmeyen yaratımı için kabul edilenlerin büyük bir yıkımı"dır. (Deleuze, 2009b:214) Deleuze, Nietzsche'nin eleştirisinde birisi anlamların yorumlanması, diğeri ise değerlerin yeniden değerlendirilmesi olan iki temel etkinliğin önemine dikkat çeker. Yorumlamak, bir şeye anlam veren kuvveti belirlemek, değerlendirmek ise şeye bir değer veren güç istencini belirlemek olarak ifade edilir. (Deleuze, 2010b:77) O halde her iki etkinlik de bir şeye anlamlarını veren kuvvetleri ve ona egemen olmak için mücadele eden kuvvetlerin birlikte oluşunu belirleyerek ilişkideki kuvvetlerin niteliklerinin yorumlanmasına ve kuvvetlerin ilişkilerini ve kendilerinden oluşan diferansiyel ögenin, yani güç istencinin niteliğinin değerlendirilmesine olanak sağlayacaktır.

Anlam ve kuvvet arasında kurulan bu ilişki bize anlam ve değerini ifade ettiği ve kendisinden doğduğu farkın, yani diferansiyel ögenin keşfi için önemli olanaklar sunar. Deleuze için bu fark "bir diferansiyel ilişkiler sistemi ve ondan doğan (...) tekil noktaların dağılımıdır" (Deleuze, 2009b:150). Her bir şeyin anlamını, onu temellük eden kuvvetler oluşturacaktır ve yine kuvvetlerin onu temellük etmesine göre, yani

onun bedenine sahip olan kuvvetler ilişkisinde başarılı olan kuvvetlere göre anlamlar değişecek ve bu anlamların varyasyonu o şeyin tarihini ortaya koyacaktır. O halde Nietzsche’de herhangi bir değişmez yoktur, sadece anlamlar ve yorumlar çoğulluğu vardır. Birbirini örten maskeler gibi, başka yorumlarda saklanan yorumlar vardır. Ancak burada söz konusu olan gösterge ve anlam arasında basit bir ilişki değil her yorumun sonsuzca başka bir yorumun yorumu olduğu bir anlam ağıdır. (Deleuze, 2009b:187) Bu nedenle virtüelin içkin olduğu ve herhangi bir yerde vuku bulan süreçler olan edimseller, sonsuzca analiz edilebilir. Çünkü bunlar bir bütünlüğün, birliğin ya da sonucun ifadeleri değildir. O halde yorumlamak, yorumları yorumlamak, yorum olan şeyleri değiştirmek, yani yeni yaşam biçimlerinin imkanını keşfetmek, yaratmak ve değiştirmektir.

Bir fenomenin, bir görünüş veya ortaya çıkış olarak değil de, anlamını kendini temellük eden kuvvetinde bulan bir gösterge, bir belirti olarak görüldüğü böyle bir durumda felsefe, anlam ve fenomen bağlantısının kurulduğu, bütün bu dinamik, sarmallaşmış kuvvet ilişkilerini açığa çıkarmaya çalışan bir “belirti bilim” ve bir “göstergebilim” (Deleuze, 2010b:16) olarak belirlenir. Bu bağlamda felsefenin soruşturmayı yürüttüğü soru biçimi de yeni biçimine göre değişecektir. Deleuze, metafiziğin “nedir?” biçimindeki soruşturmadaki temel soru biçiminin (Adalet nedir? Güzel nedir? Doğru nedir? vb.) Platon ve Platoncu gelenekten geldiğini ve Platon’da öz ile görünüm, varlık ile oluş arasında yapılan ayrımın bu soru sorma biçimine bağlı olduğunu belirtir. (Deleuze, 2010b:103) Metafiziğin bu soru biçiminde öz, oluşun dinamikliğinde değil kendisine göre duyulur alanının düzenlendiği ideallerde yani statikliğinin neliğinde aranan aşkınsal bir soru biçimidir. Aynı zamanda bu soru biçimi, Deleuze’ün üzerinde durduğu “gerçek doğa farkları”nın yerine bir ideale göre belirlenen “derece farkları”na işaret eder. Nietzsche bu soru biçiminin yerine ‘Kim?’ sorusunu getirir. Ona göre ‘Kim?’ sorusu, resmetmeye çalıştığımız bu kuvvetlere ve onların ilişkilerini belirleyen güç istencine işaret eder. ‘Bir şeyde egemen olan kuvvetler hangileridir, onu elinde tutan istenç hangisidir?’, ‘Kim onda kendini gösterir, hatta saklanır?’ tarzındaki sorularda ise öz, şeye hakim olan kuvvetle ve kuvvetlerle yakınlık

içerisinde olan istençte, yani kuvvet ve istenç düzleminde aranır.<sup>12</sup> Deleuze'e göre, güzelin ya da doğrunun ne olduğu değil, neyin güzel ya da doğru olduğunu sormak çoğulcu ve ampirist bir sanatın ürünüdür. (Deleuze, 2010b:104) İşte bu soru sorma biçimi bizi varlığın içkin dinamiğine, organik ve kişisel-olmayan bir güç olarak yaşam sürecinin tekilliklerine götüren doğru soru biçimidir.

Deleuze'e göre kuvvetlerin ve istencin kendisine yönelik yapılacak, Nietzsche'nin ifadesiyle bu soybilimsel etkinlik bizi, bilincin izini süren ve ahlaki kodlarla belirli bir özneleştirme faaliyeti içerisine giren, yaşamın olumsuzlandığı tersine çevrilmiş durumdan kurtaracak; bilincin belirleniminde değil de bilinçdışına yönelen, ahlaki iyi ve kötünün ötesinde, yaşamın sürekli yeniden yaratılarak, yaşam isteğinin geliştirileceği ve kişinin niteliklerine gönderme yapan bir oluş dünyasına götürecektir. Bilinçdışı mekanizmalarına yönelen düşüncenin bu kavranışının anlaşılması, öncelikle "kuvvet" ile "güç istenci" arasındaki ilişkinin belirlenmesini ve en yüksek olumlama olarak ifade bulan "ebedi dönüş" düşüncesiyle bağlarının kurulmasını gerekli kılmaktadır.

Deleuze'e göre, Nietzsche'de biyolojik, toplumsal ve politik bedenleri oluşturarak belirli bir süre boyunca koruyan, değişmekte olan içkin kuvvet ilişkileridir. Nietzsche bu kuvvetleri, niceliklerine göre egemen olan ya da egemen olunan olarak ve bu nicelik farklarına tekabül eden niteliklerine göre ise etkin ve tepkisel olan olarak belirler. (Deleuze, 2010b:76) Deleuze'ün Nietzsche'nin bu kuvvetler anlayışına getirdiği yenilik kuvvetlerin nicelik farkını, ilişkideki kuvvetlerin diferansiyel ögesi olarak görmesi (Deleuze, 2010b:72) ve bu ögeyi de "söz konusu kuvvetlerin niteliklerinin oluşumsal ögesi" (Deleuze, 2010b:72) olarak belirlemesidir. Bu nedenle kuvvetleri belirleyen ve tanımlayan şey niteliği oluşturan nicelik farklarıdır. Bu farklar kuvvetin özü, kuvvetler arası ilişkilerdir. Nietzsche'ye göre bilimin temel probleminin ve modern düşüncenin içinde bulunduğu nihilist duruma düşmesinin nedeni de burada yatar. Çünkü Nietzsche'ye göre bilim, nicelik farklarını eşitleme ve eşitsizlikleri telafi

---

<sup>12</sup> Deleuze bazı eserlerinde anlamı 'öz' olarak ifade eder. Bu nedenle 'öz' kavramı herhangi bir Platoncu anlamda ya da felsefe tarihindeki metafizik anlamında düşünülmemelidir. Öz olaydır; ne aşkınsal, ne statik, ne de ebedidir. Öz, ifade ettiği dinamik sürece içkin bir şekilde, geçmiş ile geleceğe sonsuzca fraktalleşen, yani iç içe geçerek birbirini tekrarlayan dipsiz bir şimdije aittir. bkz. (Massumi, 2013:31-32).

etme yönünde bir indirgeme faaliyeti içerisinde. Bilimin bu yöndeki eşitlikçi çabası özdeşin üç biçimini; mantıksal özdeşliği, matematiksel eşitliği ve fiziksel dengeyi kullanmıştır. Farkları eşitleme çabası ile oluşturulan nitelik, kökendeki yoğun farkı yok edecek biçimde niceliğe dayatılmış ve böylece bütün evren fark koyucu diferansiyel öğeden değil özdeş olandan yayılarak belirlenmiş ve bu nedenle varoluş değersiz kılınmıştır. (Deleuze, 2010b:67) Oysa niteliksel farkı yani etkin veya tepkisel olma durumunu belirleyen şey kökendeki bu egemen olma yolundaki eşitsiz, agonistik halin, yoğun bir niceliksel dıştalama (*vice-diction*) durumudur. Bu durum farklı nicelikteki kuvvetlerin rastlantısal karşılaşmaları sonucu her kuvvetin, “niceliğine tekabül eden niteliğini, yani gücünü gerçekten dolduran etkilenimini (*affection*)” (Deleuze, 2010b:66) kazanması şeklinde ifade bulur. Deleuze’e göre “kökenin kendisinde bir birlikte-varoluş ilişkisindeki” (Deleuze, 2010b:79) kuvvetlerden etkin olan, eylemi ve yaratımı tetikleyerek kendi gücünün sınırına kadar gider. Buna karşılık tepkisel olan kendisinin ve ilişki içerisinde olduğu etkin kuvvetin eylemini sınırlandırır. Etkin kuvvet kendisinden farklı olanı olumlu yapıp yaşama fırsatı sunarken, tepkisel kuvvet kendisinden farklı olanı olumsuzlayıp kendine özdeş kılar ve böylece onun yaşama durumunu ortadan kaldırır. Deleuze’e göre Nietzsche’nin kuvvetleri nicelik ve niteliklerine yani *egemen olan* ve *egemen olunan*, *etkin* ve *tepkisel* olarak yaptığı bu ayrımlar kuvvetlerin doğasındaki eşitsizliğin ve *agon*’un anlaşılmasında önemli araçlardır.

Deleuze’e göre kuvvetler ontolojisinin tamamlayıcısı olan bir güç istenci olmasaydı, bütün bir yaşam, kuvvetlerin niceliksel anlamda bir hiyerarşi içinde olan ve bu nedenle denklik ve eşitlik ilişkisi içerisinde olmayan kuvvet farklarının belirleyiciliğinde değil de niteliklerin belirleyiciliğinde niceliksel farkların birbirleriyle çelişen eşitlikler olarak belirlendiği ve böylece de karşılıklı ilişkilerinin yüksek bir aynılığa göre oluşturulduğu bir mekanizme indirgenmiş olacaktı. Güç istenci tam da bu noktada saf eşitsiz nicelik farklarını harekete geçiren bir arzu olarak karşımıza çıkacaktır. Deleuze için güç istenci nicelik farklarını geleneksel fiziğin mekanik kuvvet anlayışından ayıran, yaşamı ve ondaki farklılığı kuran yaratıcı bir etken olarak plastik bir ilkedir. Deleuze’e göre, Nietzsche’de mevcut olan farklı ve belirli niceliklerdeki kuvvetlerin birbirleriyle olan dinamik ilişkileridir. Bu ilişkilerin kurucu ilkesi ve kuvvetlerin üretiminin içsel ögesi olan güç istenci şu şekilde tanımlanır: “Soybilimsel,

diferansiyel ve oluşumsal demektir. Güç istenci kuvvetlerin diferansiyel ögesidir, yani ilişkide olduğu varsayılan iki ya da daha çok kuvvet arasındaki nicelik farkının üretiminin ögesidir. Güç istenci kuvvetlerin oluşumsal ögesidir, yani bu ilişkideki her kuvvete düşen niteliğin üretim ögesidir” (Deleuze, 2010b:76). O halde güç istenci bir taraftan diferansiyel bir öge olarak kuvvetlere içsel bir şekilde onlardaki egemen olma ve egemen olunma biçimindeki niceliksel eşitsizliklerin belirleyicisi; diğer taraftan ise kuvvetlere indirgenemez biçimde, onlar arasındaki ilişkilerde etkin ve tepkisel niteliklerin belirleyicisi olarak oluşumsal bir ögedir.

Deleuze bu belirlemeleri yaparken kuvvetlerin nitelikleriyle, güç istencinin niteliklerinin birbiriyle karıştırılmaması gerektiğini önemle belirtir. Ona göre kuvvetin etkin ve tepkisel niteliklerine karşın güç istencinin temel nitelikleri ‘olumlu’ ve ‘olumsuz’dur. Bunlar etkin ve tepkisel olmanın ötesinde, kuvvetin bu niteliklerinden daha akışkan ve incelikli olarak oluşun kendisinin doğrudan nitelikleridir. Yani “olumlama etkinlik değil, etkin-oluşun kişileşmesidir; olumsuzlama basit bir tepki değil, tepkisel-oluştur” (Deleuze, 2010b:77). Bogue’nun da belirttiği gibi Deleuze, olumlayan güç istencinde sanatsal bir duyarlılık (yaratıcılık ve biçim verme), değişim ve dönüşüm için etkinliğini arttıran bir unsur bulacak, olumsuz güç istencinde ise kin ve nefretin yaygın olduğu bir yaşam anlayışı içerisinde insanlara tepkiselliği ve hıncı bulaştıran bir unsur bulacaktır. (Bogue, 2003:12-3) Olumsuzlama, güç istencinin, onu bir hiçlik istenci şeklinde belirleyen niteliği olarak kuvvetlerin tepkisel-oluşunu belirler. Olumlama ise güç istencinin, onu metamorfik dönüştürücü olarak belirleyen yaratıcı niteliği şeklinde kuvvetlerin etkin-oluşunun belirleyicisidir.

Deleuze, güç istencinin tepkiselliğe ve nihilizme götüren olumsuz formunda istencin gücü isteme şeklinde bir tahakküm aracı olarak kavrandığını belirtir. Böyle bir kavrama sonucunda, “güç temsil edilen bir şey haline getirildi. (...) Gücün köle ve güçsüz olduğu düşünüldü; güç halihazırdaki kurulu değerlerin atfedilişi ile yargılanır oldu; güç, bu kurulu değerler için yapılan kavgalardan bağımsız olarak düşünülemez oldu” (Deleuze, 2010b:113) Oysa güç istencinin, hiçbir zaman gücü istemesi ve arzulaması söz konusu değildir. O kuvvetin içsel ve tamamlayıcı unsuru olarak hiçbir antropomorfizm içermez. Belirttiğimiz gibi güç istencini kuvvetlerin nicelik farklarının



ve niteliklerinin kendisinden doğduğu, istencin içindeki diferansiyel öge, üretimin içsel unsuru olarak kavramak gerekir. (Deleuze, 2010b:74) Kuvvetler kendilerinden oluştukları bu ögeden ayrılmazlar. Ancak tepkisel kuvvetler bu ögeyi ters çevirip, onun çarpıtılmış bir imgesiyle yani biraz önce bahsettiğimiz olumsuz şekliyle güç istencini gücü isteme olarak belirlerler. Bu bağlamda güç istenci, tepkisel kuvvetlerin etkinliğinde, hınç duygusunun egemen olduğu Nietzsche'deki "köle insan tipi"nin egemen olma aracına dönüşür. Böylece etkin kuvvetlerin belirleyici olacağı yine Nietzsche'deki "egemen insan tipi" tahakküm altına alınır. Hardt'ın da ifade ettiği gibi, köle kavrayışı yaşama içkin, diferansiyel ögeye göre değil de dışsal nedensel bir ilişki ile ilişkilendir ve varlığın gücüne tözsel değil ilineksel bir nitelik katar. Böylece köle insan tipi, gücü niceliksel farkları harekete geçiren yaşama içkin bir arzu olarak değil, yaşamın içkin dinamik yapısını dolayına sokacak bir "kurgu" olarak ortaya koyar. Efendi ise tam tersi biçimde nedene içsel etkiyi açığa çıkararak, daha tözsel bir güç anlayışıyla varlığın özünü, onun etkin ve edimsel gücü olarak ortaya koyar. (Hardt, 2012:85) Böylece ilk durumda istenç gücü isteyen olarak belirlenirken, ikinci durumda güç istencin kendisindeki istek ya da arzu olarak ifade bulur.

Görüldüğü üzere Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*'de anlam ve değerleri belirleyen kuvvet ilişkileri ile köle ve egemen olmak üzere kuvvet tipolojileri arasında bağlar kurarak bir fark koyucu unsur ya da arzu olarak güç istencinin açığa çıkarılmasına yönelir. Çünkü Deleuze'e göre "bir tip tam da güç istencinin niteliğinden, bu niteliğin farkından ve ona tekabül eden kuvvetlerin ilişkisinden oluşur" (Deleuze, 2010b:106-7). Bu belirlemeler bizi Nietzsche'de bir taraftan kuvvetler fiziğini tamamlayan bir kuvvetler psikolojisine, diğer taraftan düşünce kategorisinin doğru ve yanlışının yerine topolojiyle başlayan çoğulcu bir tipoloji düzlemine götürür. Mantiğın yerini alan böyle bir kuvvetler tipolojisinde unutmaya yetisinden yoksun, hınç duygusunun egemen olduğu bayağı, sıradan ve değersiz bir varoluş biçimini kurgulayan köle tipler ve buna karşı unutmaya yetisine sahip yüksek, soylu, yaratıcı ve yaratmak için yıkıcı olan çağdışı tipler vardır.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Deleuze, Nietzsche'den hareketle tepkisel kuvvetlerin etkin kuvvetler üzerinde kurmuş olduğu hakimiyetle ortaya çıkan hınç tipinin en önemli yönlerinden birinin, muazzam bir belleğe sahip olmak ve bu nedenle unutmaya yetisinden uzak olmak olduğunu belirtir. Bellek ve onun ele geçirdiği bilinç,

Deleuze'göre, Nietzsche'nin bu tiplerine sadece psikolojik anlamlar yüklemekten kaçınılmalıdır. Çünkü Nietzsche'nin önemi sadece bir tipi biyolojik, psişik, tarihsel, toplumsal ve politik bir gerçeklik olarak sunarak tipolojiye bağlı bir yaşam ve bilgi teorisi inşa etmesinde değil, eski metafiziğin ve Kantçı anlamda aşkınsal bir eleştirinin yerine, insan bilimlerine de temel olabilecek soybilimsel bir felsefe yani güç istencinin felsefesini koymasıdır. (Deleuze, 2010b:186-87) Bu doğrultuda felsefe, fenomenleri temellük eden kuvvetlerin analizi şeklinde soybilimsel bir felsefedir. Filozof da değişen anlamların açığa çıkarılması için yorumlama işini yürüten bir 'semptomolog', dramatisasyon metoduyla kuvvetlerin nicelik ve nitelikleri doğrultusunda kuvvetlere tipler belirleyen bir 'sanatçı'dır. Sanatçı, soybilim aracılığıyla bütün kuvvetlerin kendisinden oluştuğu diferansiyel ögenin kendisine, yani güç istencine yönelen bir 'yasakoyucu' olacaktır.

Nietzsche'nin 'kuvvetler', 'güç istenci' gibi kavram ve fikirlerinden sonra diğer bir önemli kavramı da Deleuze için 'ebedi dönüş'tür. Ona göre ebedi dönüş, kuvvet ve kuvvet ilişkilerinin cereyan ettiği fark ve oluş dünyasını olumlayan fiziksel bir öğretilerdir. Ebedi dönüş etkin-oluş ve tepkisel-oluş şeklinde ortaya çıkan oluşun ikili yapısında etkin-oluşu üreten ve onun kendisini olumlayan bir etik ve seçici ontoloji olarak belirir. Bu bağlamda Nietzsche'de ebedi dönüş bir ve aynı olanın yine kendisine döndüğü Antik düşünürlerdeki kavranışından farklı bir yapıda belirecektir. Burada ebedi dönüş, farkın sonsuz bir tekrarıdır. Deleuze'e göre özdeş olanın değil de farkın sürekli üretildiği ebedi dönüş şeyler ve özneler dünyasına değil, agonistik kuvvet ilişkilerinin mevcut olduğu yeğlilikler alanına aittir: "Nietzsche, ebedi dönüş olarak adlandırdığı şeyin, bizi keşfedilmemiş bir boyuta taşıdığını bilir. Ne uzamsal nicelik ya da yerel hareket ne de fiziksel nitelik söz konusudur, saf yeğlilikler alanıdır bu" (Deleuze, 2009b:193). Deleuze uzamsal değil de salt yeğinsel bir alan olarak belirlediği ebedi dönüşü *Fark ve Tekrar*'da da şu şekilde ifade eder: "Ebedi dönüşün Aynı'nın, Benzer'in veya Eşit'in dönüşü olmadığını söylediğimizde, ebedi dönüşün hiçbir özdeşliği baştan varsaymadığını kastediyoruz. Tam tersine, ebedi dönüş özdeşsiz, benzeriksiz ve

---

kaçınılması gereken şeylerdir. Unutma yetisinden yoksun olan hınç insanı her daim bir intikam ve kin duygusuyla yaşamın pratik unsuru olan mutluluk ve neşeden uzak bir şekilde yaşamı değersiz kılar. bkz. (Deleuze, 2010b:150).

eşitliksiz bir dünyaya atfen söylenir. Bizzat zemini fark olan, her şeyin ayrılığa, sonsuza değin yankılanan farkların farklarına dayandığı dünyaya atfen söylenir (yeğlilik dünyası)” (Deleuze, 2017:318). Ebedi dönüş ve güç istenci arasındaki bağ da burada kurulur: “Güç istenci başkalaşımın, iletişim kuran yeğliliklerin, fark farklarının (...) yeğinsel niyetsellikler dünyası[dır] (...) Ebedi dönüş bu dünyanın varlığıdır, önceden var olan bütün özdeşlikler dışarıda bırakılarak, bu dünyaya atfen söylenen yegane Aynı’dır” (Deleuze, 2017:320-21).

Deleuze’ün terimleriyle biraz daha açacak olursak ebedi dönüş, edimsel durumlara bedenlere ya da şeylere değil de, benliğin ve özdeşliğin ötesinde, birey-öncesi tekilliklere, virtüel olaylara ilişkindir. Her bir tekillik, diğer tekilliklerle iletişime geçer ve kendini diğer tekilliklere açar, onlarla eşzamanlı olarak ayırık ve iraksayan diziler oluşturur ve bütün bu dizileri kat eder ve kendini tekrar ister. Çünkü Deleuze’e göre “her yeğlilik kendini ister, kendine yönelir, kendi izine döner, diğer tüm yeğliliklerden geçerek kendini tekrar ve taklit eder. Anlamın hareketidir söz konusu olan. Bu hareketin ebedi dönüş olarak belirlenmesi gerekir” (Deleuze, 2015:330). Bu süreç, kendi farkının, süreç içerisindeki farklılıklarının ve diğerlerinin farkının olumlanmasıdır, yani oluşturulan ayırık ve iraksayan diziler bir olumlanmanın ifadesidir. Bu süreçte anlamın birliği ve çokluğu, farklılığı ve karşıtlığı bir çelişki oluşturmaz. Bunlar bu sürecin anlarıdır. Bu nedenle bütün bu fark ve oluş sürecinin olumlanması olarak ebedi dönüş, “önsel olanakların sonuca varması olarak değil, binlerce gerçekleşmeden biri olarak da değil, tam da rastlantısallığın tüm dizinin bütüncül dönüşünün zorunluluğunu içerdiği rastlantısal bir an olarak kendimi tekrar istemek”tir (Deleuze, 2015:330). Bu nedenle de ebedi dönüş, ortak duyunun ortaya koyduğu şimdinin ötesinde, “şimdinin geçmiş ve gelecek olarak birlikte var[olduğu] (...) anın diğer anlarla ilişkisini kuran, onun kendisiyle şimdi, geçmiş ve gelecek olarak kurduğu sentetik ilişkidir” (Deleuze, 2010b:70). O halde ebedi dönüş, kronolojik bir zaman örgüsü içerisinde bir ve özdeş olanın yine kendine dönüşü olarak yorumlanmamalı, oluşun her anının, geçmiş ve geleceğin eşzamanlı olarak birlikte varolduğu, kendisini fark ve çokluk içerisinde ortaya koyan diferansiyel ögenin, yani farklılaşan ilkenin geri dönüşü şeklinde yorumlanmalıdır.

Deleuze’de ebedi dönüş bu anlamıyla, “zamanın ve boyutlarının, çeşitliliğin ve onun yeniden üretiminin sentezi; oluşun ve kendisini oluşturma olumlayan varlığın, ikili olumlanmanın sentezi” (Deleuze, 2010b:71) olarak düşünülür ve oluşu, çokluğu, kuvvetler arası rastlantısal ilişkileri olumlayan fiziksel bir öğreti şeklinde belirlenir. Bununla birlikte Deleuze ebedi dönüşü, tepkisel kuvvetlerin elenip, onların yerine sadece etkin kuvvetlerin geri döndüğü, insanın olumlu güç istenci üreterek, onun kendisini metamorfik bir değişime uğratabileceği seçici bir etik ve ontoloji olarak da düşünür. Bu anlamda Deleuze etkin kuvvetlerin seçildiği bir etik olarak ebedi dönüşü, Nietzsche’nin zar metaforunu kullanarak açıklamaya çalışır. Zar oyunu iki ana sahiptir, zarların atılma anı ve düşme anı. Zarların ilk atılma anı bütün rastlantısallığın ve olası tüm kombinasyonların olumlanması, böylece de çokluğun ve oluşun olumlanmasıdır. Düşüklerinde oluşturdukları kombinasyon ise zorunluluğun olumlanması olacaktır. Deleuze bu ikinci anın ebedi dönüş olduğunu belirtir. İlkesi güç istenci olan bir sentez olarak ebedi dönüş, rastlantının aynı anda atılan bütün parçalarını bir araya getiren bir kombinasyon ve aynı zamanda da zar atımının tekrarı, yani rastlantının yeniden üretimi ve olumlanmasıdır. (Deleuze, 2010b:46) Kötü bir oyuncu, bu süreci arzu ettiği sonucun gelmesi için defalarca zar atarak olumsuzlar. Yani o, oluşun olumlanması olarak ifade ettiğimiz zar atımındaki çok’u ve rastlantıyı kontrol altına alma ve sonuçtaki zorunluktan kaçınma çabasında olacaktır. Deleuze’e göre bu kötü oyuncunun bütün derdi “rastlantıyı, nedenselliğin ve erekliliğin kısacasına alarak ortadan kaldırmak; rastlantıyı olumlamak yerine atışların tekrarına güvenmek; zorunluluğu olumlamak yerine önceden bir amaç koymak”tır (Deleuze, 2010b:45). Buna karşılık iyi bir oyuncu sonuçtaki zorunlu kombinasyonu olumlamak suretiyle rastlantıyı ve çokluğu da olumlar. Bu nedenle rastlantının olumlanması, arzu edilen bir sonuç kombinasyonu değil, zorunlu sonuç kombinasyonunun olumlanması, yani Nietzsche’nin ifadesiyle bir *amor fati* (yazgının sevilmesi)dir. Benzer şekilde zar atış sayısının artırılışı ile arzu edilen kombinasyonun dönüşü değil, elde edilen kombinasyonun doğası sayesinde zar atışının yinelenişidir. (Deleuze, 2010b:46) İşte bu süreç Deleuze’e göre olumsuzdan kurtulularak tepkisel elendiği evrensel özgürlüğün damıtıldığı bir etkin-oluş sürecidir. Yeğlilikler alanındaki bu etkin-oluş süreci olarak ebedi dönüş *Anlamın Mantiği*’nda şu şekilde tanımlanır:

Ebedi dönüş, niteliklerin ve çembersel dönüşümlerinin değil, saf olayların ve çizgisel ya da yüzeysel yoğunlaşmaların teorisidir. Ebedi dönüş seçici bir anlama sahiptir ve bir bağdaşmazlığa, tam da onun kuruluşunu ve işleyişini önleyen biçimler karşısında sergilediği bağdaşmazlığa bağlı kalır. Dansçı-aktör, her olayı karşı-gerçekleştirerek, tüm diğer olaylarla iletişim içinde olan ve tüm diğerlerinden geçerek, tüm diğerleriyle kendine dönen saf olayı damıtır. Ayırmayı ayırık olanı olduğu gibi olumlayan ve her diziyi diğerinde yankılandıran bir senteze dönüştürür. Her dizi, diğer dizi de ona döndüğü için kendine dönmekte, diğer dizi kendine döndüğünde ise kendi dışına dönmektedir: tüm uzaklıkları aynı çizgi üzerinde kat etmek ve aynı yerde kalacak kadar hızlı koşmak (Deleuze, 2015:200).

Deleuze için Nietzsche'nin ebedi dönüşü, bir ironiyle Kant'ın kategorik imperatifinin, "istediğin şeyi, onun ebedi dönüşünü de isteyecek şekilde iste" (Deleuze, 2010b:94) biçiminde formüle edilerek etiğin temel ilkesi olarak düşünülmesidir.

Buna karşılık bir 'amor fati' ya da 'olana layık olma' olarak ortaya çıkan Deleuze'ün bu etik anlayışını, her türlü edimsel durumu kabullenme şeklinde anlamak büyük bir hata olur. Karşılaştığımız edimsel durumların olumlanmasının, aynı zamanda bu edimsellere içkin olan virtüelin karşı-edimselleşmeleri ve yeni yaratım olanaklarını sağlayan bir sürecin diferansiyel ögesinin de olumlanması ve bu anlamda içerisinde her daim 'hayır'ı barındıran bir evet olduğu unutulmamalıdır. Olana layık olma bu şekilde anlaşıldığında Deleuze'de etik ve politika da doğru şekilde kavranabilir. Çünkü Deleuze'e göre bizler, kuvveti yapabileceği şeylerden ayırıp, kuvvete tekabül eden yorumları korumayı ve bu yoruma tekabül etmeyen şeyleri de yadsımayı tercih ederek kuvveti ve istenci grotesk temsillere ve de yaşamı statik hale dönüştürüyoruz. (Deleuze, 2010b:41) Bu yönde sürekli yorumlama ve değerlendirmelerle yaşamın farklılığını ve çokluğunu tek bir mümkün yoruma hapsediyoruz. Böylece yaşamı hem anlamsızlaştırmakta hem de değersizleştirmekteyiz. Olumsuz bir istençle tepkisel hale gelmiş böyle bir yaşam, aslında yadsınarak, küçültülmüş ve yozlaştırılmış bir yaşamdır. Deleuze'e göre tepkisel kuvvetlerin zaferinin korunması ve bu sürecin devam etmesi yönünde yaşam, ahlaki ya da dinsel bir fenomen olarak görülerek her dönemin yapısına uygun bir takım kural ve belirlemeler ile sınırlandırılmıştır. Böylece de yaşama karşı sürekli çeşitli statik kurgu ve sistemler üretilmiştir. Etkin bir oluş olarak yaşamın olumlandığı ebedi dönüşte ise yaşam, ahlaki ya da dinsel bir fenomen olarak değil

estetik bir fenomen olarak görülür. Bu nedenle ebedi dönüş, yaşamdaki fark ve çeşitliliğin üretim ilkesi olarak her daim aykırı ve yeni olarak belirecektir. Temsilin ortaya koyduğu değerlere ve belirlenmişliğe karşı hep ‘yeni’ olan değerler üretmek, işte “...bu değerler dahice bir kaosun, hiçbir düzene indirgenemez yaratıcı düzensizliğin tanığı olarak tarih-aşırı ve tarih-üstüdürler” (Deleuze, 2009b:199). Sonuç olarak ebedi dönüş, oluşun yasası ve gerçek bir adalet olarak belirmiştir: “Bir *theodise* (ilahi adalet) değil, bir *kozmodise* (kozmetik adalet); cezalandırılacak bir haksızlıklar toplamı değil, bu dünyanın yasası olarak adalet; *hybris* değil, oyun ve masumiyet” (Deleuze, 2010b:42). Deleuze, yaşamdan olumsuzun dışlanarak oluş, çok ve rastlantının ebedi dönüş ile olumlandığı Nietzsche’nin bu spekülative öğretisine paralel olarak bir pratik de koyar, buna göre, “fark mutludur; çok, oluş ve rastlantı kendi başlarına yeterli neşe kökleridir; yalnızca neşe geri gelir” (Deleuze, 2010b:239). Yaşama karşı üretilen hınç, vicdan azabı ve kinin yerine, oyunun masumiyeti, neşesi ve mutluluğu temel değerlerdir. Nietzsche, Deleuze için hiçbir özdeşlik ve kendiliğin olmadığı, birey-öncesi tekilliklerin konuşulması için doğru kavram ve teknikleri bulan, bu anlamda yaşamdaki fark ve çokluğu fark etmiş özgünleştirici, özgürleştirici çağ-üstü bir filozoftur.

## 2. BÖLÜM: ‘Arzu’nun Saf İçkin Teorisi: Bir Anti-Ödipus Okuması

Deleuze’ün önceki eserlerinde molar yapılardan minör yapılara yönelik özgürleştirici bir kaçış stratejisi olarak ortaya konan *içkinlik düzlemi*’ne paralel olarak *Anti-Ödipus*’ta *makine* ve *arzu* kavramıyla politikanın, moleküler kaçış çizgilerinin peşinde makropolitikalarla değil mikropolitika öncelikli düşünülmesi ya da araştırılması amaçlanır. İçkin bir yaşamın izini süren Deleuze ve Guattari, bu yönde belirli bir amaç ve niyetle belirlenen sabitlik ve özdeşlikler olarak organizmaların yerine bağlantı ve bağlantı kurucular olarak *arzulama-makineleri*’ni koyarlar. Politik olanı da birey, devlet, egemen gibi molar yapılar değil arzulama-makineleri belirleyecektir. Bu değişim bireyi önceden verili ve sabit çıkarlarıyla özdeş bir organizma ya da özne olarak değil, makine gibi çevresiyle kuracağı değişken bağlantı ve değişken çıkarlarıyla, öznesiz dinamik bireyselleşmelerin oluşturacağı kolektif düzenlemeler olarak tanımlayacaktır. Birey herhangi bir yeri-yurdu, temeli ve anlamı olmayan sadece yaptığı ve kurduğu bağlantılarıyla tanımlanan yersizyurtsuz bir oluş sürecindeki makine toplarıdır. Başlangıç ve ulaşacağı hedef noktası olmadan, diğer makinelerle bir bağlantı ve kesilme ilişkisi içerisindeki makineler, Deleuze felsefesinin temel karakterini oluşturan “ortadan başlamak” fikrine de oldukça uygundur. Felsefe ortadan başlayarak herhangi bir başlangıç ilkesinin ya da ulaşılması hedeflenen varış noktasının sabit ve durağan formlarından kaçış çizgilerini oluştururken, hiçbir kişiliğe sahip olmayan ve bağlantılarla işleyen makineler de özdeşliğe ve temsilin tahakkümüne düşmeksizin kozmosun dinamik yapısına, ortadan cereyan eden hareket ve oluşa yerleşirler. Yücefer’in de belirttiği gibi ortadan başlamak, ortada oluş içerisinde olmak beraberinde büyük dönüşümler, devrimler ve başkalaşımalar getirecektir, onlar çünkü ortada olup bitmektedir. Başlangıç ve sonlarda ise her zaman muhafazakarlık, aptallık ve tembellik vardır. (Yücefer, 2016a:6).

Deleuze ve Guattari, arzuya yönelik Platon’dan Hegel ve Freud’a kadar uzanan eksiklik biçimindeki geleneksel yorumlara karşı, arzuyu kendini sürekli yeniden üretmek için çeşitli evrelerden geçen bir üretim süreci olarak görerek, makine anlayışlarını arzu politikalarının içerisinde yerleştirirler. Birey-öncesi bütün üretim sürecini arzulama-makinelerinin üretim ilişkileri ile ortaya koyarak, arzulama-

makinelerini, bir üretim yeri veya fabrika olarak düşünülen bilinçdışının gerçek bileşenleri olarak sunarlar. Bilinçdışının ürettiği arzulama-makineleri, birbirleriyle bağlantı, akış ve kesilmeler sistemi oluşturan, kendisi de akım ya da bir akımın üretimi olarak, üretim ile üretim sürecinin özdeşleştiği öğelerdir. Böylece psikanaliz aracılığıyla temsilin sahnelendiği tiyatroya dönüştürülen bilinçdışı, üretim merkezi olarak belirlenerek toplumsal ve politik alanla bağlantısı kurulur. Tynan'ın da belirttiği gibi arzu, kültürel ve ideolojik üst yapının yanında maddi alt yapının, yani doğrudan gerçekliğin de kurucu unsurudur (Tynan, 2014:54).

Arzulama-makinelerinin ne bir özneliği ne sınırlı bir kimliği ne de bir amacı vardır. Bu nedenle Deleuze ve Guattari'nin temel problemi arzulama-makinelerinin ne olduğu ya da ne anlama geldiği değil nasıl çalıştığıdır: “Arzulama-makineleri hiçbir şeyi temsil etmez, hiçbir şeye işaret etmez, hiçbir şey ifade etmek istemez” (Deleuze ve Guattari, 2012:379). “Bu bir makina kullanımı, arzu makinalarının işleyişi problemidir” (Deleuze, 2009b:363). Deleuze'ün Nietzsche ve Spinoza'dan yola çıkarak geliştirdiği birey-öncesi tekillikler alanı şeklindeki içkin varlık anlayışı, Guattari'nin önemli etkisiyle *Anti-Ödipus*'ta, arzu kuramlarının içerisinde politik bir düzleme taşınır. Goodchild'ın dediği gibi “içkinlik, arzuda ve toplumsal olanda tam ifadesini bulur” (Goodchild, 2005:118).

Biz de çalışmamızın bu bölümünde öncelikle Deleuze ve Guattari'nin *makine* anlayışlarına yoğunlaşarak onların bu anlayışlarının, insan/makine, organizma/mekanizma karşıtlıklarıyla kurulan insan merkezli ya da mekanik dünya tasavvurlarına karşılık nasıl bir dünya ve yaşam biçimi ortaya çıkaracağını göstermeye çalışacağız. Bu yeni tasavvurda “ne insan ne de doğa gibi bir şey vardır artık, sadece birini diğerinde üreten ve makineleri birbirine ekleyen bir süreç vardır” (Deleuze ve Guattari, 2012:14). Her şeyin makineler olduğu bir doğa anlayışında, doğa artık akışların,<sup>14</sup> kesilmelerin ve bağlantıların olduğu içkin bir üretim süreci olarak yaşayacaktır. Peki, bu üretim süreci olarak doğa, makinenin ürettiği yeğlilikler, arzu

---

<sup>14</sup> Aytaç'a göre “akış kavramı insan, toplum ve doğa arasındaki etkileşimi belirleyen ontolojik bir girdi olma niteliğindedir. Toplumsal etkileşim çerçevesinde daha dar anlamı açısından akış, ‘içinde kullanıldığı bağlama göre mal, hizmet, para veya insan gibi unsurların toplumsal hayat içinde bir yerden başka bir yere aktarılmasını anlatmaktadır.’ Neyin aktarılıp, neyin aktarılmayacağı gibi sorunlar kendini Deleuze ve Guattari düşüncesinde akış ve kesinti dinamiğinde gösterir” (Aytaç, 2004:215).



akışları nasıl kodlanarak ya da üst-kodlanarak veya kapitalizmde olduğu gibi aksiyomlaştırılarak önceden belirlenmiş formların ya da düzenlemelerin ilerleyişine dönüşmüştür? İnsanlar Reich'in de belirttiği gibi nasıl kendi köleliklerini arzular ya da kendi kurtuluşlarıymış gibi kölelikleri için savaşır hale gelmişlerdir? (Deleuze ve Guattari, 2012:47) Bu sorular bağlamında Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Ödipus*'ta arzu ile ilişkisi doğrultusunda makinesel süreçlerle ifade ettikleri toplumsal oluşumların, çeşitli kombinasyonlarla arzulama-makinelerinin bir araya gelmesi ya da kümeleşmesiyle aktüel hale gelerek çizgisel ve evrimsel olmayan evrensel bir tarih kurgusunu nasıl oluşturduklarını göstermeye çalışacağız. Aynı zamanda bu kurguda farklı toplumsal oluşumların kendilerine özgü biçimde arzulama-makinelerini bastırma biçimlerine de yer vermeye çalışacağız. Çünkü Buchanan'nın da belirttiği gibi "tarihte karşılaşılan belirli bir arzulama-üretimi rejiminde hangi tarzın hakim olduğunu belirlemek, Deleuze ve Guattari'nin politik analizinin çekirdeğidir" (Buchanan, 2008:112).

Böylece arzu ve iktidar ilişkisi ya da etkileşiminin meydana getirdiği toplumsal tarihte, çeşitli arzulama-üretimi biçimlerinin ve toplumsal makinelerin nasıl işlediği ve nihayetinde kapitalist makineyle arzunun kendi bastırılışını ister bir duruma nasıl geldiğini açığa vuran Deleuzecü bir soykütükle karşılaşacağız. Bu doğrultuda Deleuze ve Guattari'de arzu politikasının temel kavram ve argümanlarına çalışmamızın bu kısmında yer vereceğiz. Bütün bu süreçte Deleuze ve Guattari'nin moleküler alanın keşfedicisi olan psikanalizin, bu başarısının tersi yönde bir hareketle insanları Ödipus kompleksi içerisine yerleştirip, moleküler alana eksiklik ve olumsuzluğu davet ederek, üretim sürecini nasıl engellediğini belirlemeye çalışacağız. Nihayetinde Deleuze ve Guattari'nin ifade ettiği egemen ve disiplin edici iktidar biçimlerinden sonra kendi köleliğimizi arzuladığımız kontrol edici bir iktidar ilişkilerinin ürünü olan kontrol toplumlarına nasıl dönüştüğümüz görülebilecektir. Bu belirlemeler bize şu anda içinde olduğumuz karmaşık ve oldukça şedit tahakküm ağından çıkış için iktidarın ya da onun yerine geçebilecek herhangi bir başka yapının araçlarını ve düşünce biçimini kullanmayacak bir alana yönelme ihtiyacını ortaya koyacaktır. Bu nedenle çalışmanın bu kısmındaki arzu, arzulama-makineleri ve toplumsal-makineler üzerine yapacağımız analizler bizim bir sonraki bölümde bu tahakküm ve belirlenmişlikten çıkışta neden

edebiyata yönelmeye ihtiyaç duyduğumuza da cevap vermesi bakımından çalışmamız bağlamında ayrıca da önemlidir.

### 2.1. *Anti-Ödipus Öncesi Proust ve Edebiyat Makinesi*

Deleuze belirli bir form ve *telos* ile bireyi ve bu bağlamda toplumu açıklayan, köklerini Aristoteles'in varlığın bütün kiplerinin anlamını tek bir tözde, ilkede bulduğu organik temsil modeline yani organizmaya karşı eleştirilerini neredeyse bütün eserlerinde ortaya koyar. Ona göre organizmacılık ya da aşkınlık düzlemi teleolojik bir düzlemdir ve sürekli olarak formların gelişimi ve öznelerin biçimlendirilmesi ile ilgili olarak ilerleyecektir. Bu nedenle *telos*'la ya da aşkın olanla ilgili bu düzlem, yargı sistemi ve ahlaki düzenlemelerin gelişimi anlamına gelecektir. Buna karşı *içkinlik düzlemi* kavramlarıyla dile getirdiği alternatif modelde, ne formlar ne de formların gelişimi, ne özneler ne de öznelerin biçimlendirilmesi vardır; burada yapılara karşı moleküler bir oluş alanı vardır. Deleuze ve Guattari birlikteliği ise bu alternatif okumayı başka bir boyuta taşıyacaktır.

Guattari'nin Deleuze üzerine etkisi *Proust ve Göstergeler*'in (Deleuze, 2016) 1970 yılında ikinci basımında kitaba eklenen "*Edebiyat Makinesi*" bölümünde görülmeye başlanır. Deleuze, Guattari'nin *Chaosmosis* ve *Machine et Structure* eserlerinde, insan-makine ayırımına yönelik eleştirel bir tavırla insan-makine arasındaki ilişkileri yeniden gözden geçirerek ortaya koyduğu *makine* anlayışına yakın bir görüşe ilk defa bu bölümde yer verir.<sup>15</sup> Makinenin işleyiş biçimine uygun bir şekilde *Proust ve Göstergeler*'in 1964 yılındaki ilk baskısında bilinçdışını harekete geçiren göstergeleri yorumlama faaliyeti yerini, onların makinesel üretimlerine bırakacaktır. Deleuze kendisine sorar: "Neden bir makine? [Çünkü] bu şekilde anlaşılan sanat eseri, esas olarak üreticidir, bazı gerçeklerin üreticisidir" (Deleuze, 2016:142). Deleuze, modern sanat eserlerinin makine olduğunu ve makine gibi işlediğini belirtir. Ona göre Proust'ta da sanat eseri göstergelerin yaratıldığı üretici bir makinedir. Bu nedenle *Proust ve Göstergeler*'de anlamı ve hakikati üretmekten ziyade, kendisinde ön-varsayılarak

---

<sup>15</sup> Çalışmanın bu bölümünde Deleuze ve Guattari'nin makine ve arzu kavramları doğrultusunda arzulama üretim sürecine ve toplumsal üretimle ilişkisine odaklanacağımız için tartışma ağırlıklı olarak *Proust ve Göstergeler* kitabının ikinci baskısında eklenen, göstergelerin üretimi ve çoğaltılmasının yer aldığı yeni bölümle sınırlandırılacaktır.

keşfedilmesinin ya da uygulanmasının beklenildiği *logos* düşüncesi Deleuze tarafından önemli ölçüde eleştirilir. Yaşama bir biçim ve anlam dayatan *logos* yerine, ondaki çeşitliliği ve anlamı üreten anti-*logos* modern sanatta özellikle de Proust'ta geçmiştir. Modern sanat eseri *logos* ya da herhangi bir yasa tarafından belirlenen bir yöntemle yaşamın homojen ve bütünlüklü formunun arayışında değil, makinelerin rastlantısal bağlantı ve kesilmelerle işleyen düzenlerinde, yaşamın heterojen ve parçalı yapısının üretimindedir. Bu yönde Deleuze, *logos*'u bir organizma olarak "...kısımları bir bütünde bir araya toplanan ve bir ilke ya da ana fikir etrafında bütünleşen devasa bir Hayvan" (Deleuze, 2016:168) şeklinde tanımlar. *Logos*a karşı geliştirdiği *pathos* ise "...sonsuzca bölmelere ayrılmış kısımlardan oluşan ve yalnızca bir kenara konulmuş bir kısımda dolaylı olarak iletişim kuran bir Bitkidir" (Deleuze, 2016:168). Bu bitkisel gerçeklikte hiçbir bütünselleşme ve birleşme söz konusu değildir. Birbirleriyle ilişkilerinde akış ve kesilmelerin hüküm sürdüğü başlangıçsız ve belirli bir hedefi olmayan tekil noktalar düzlemidir. Bu yönüyle *pathos* ya da bitkisel gerçeklik, Deleuze ve Guattari tarafından daha sonra *Bin Yayla*'nın girişinde, birlik ilkesine dayalı homojen ağaçsal düşünme geleneğine karşı geliştirilen merkezden sapan, başlangıcı ve sonu olmayan, tekil noktaları birbirine bağlayan köksaplara, yani rizomatik düşünme biçimine kaynaklık eder. *Pathos* sınırları belli, bütünselleştirilebilir ya da birleştirilebilir olan *logosun* bir evrenini değil, bölmelere ayrılmış, akış ve kesilmelerin şizoid bir evrenini ortaya koyar.<sup>16</sup> Deleuze'e göre psikanalizde yapılan da aynı şeydir, çünkü psikanalist, tedavi edilen kişinin söylediklerini belirli bir semptom ya da anlam düzeyinde ne demek olduğunu varsayarak, yorumlayarak tedavi edilenin söylediklerini ezmekte, *pathos*a karşı *logosu* geçirmektedir (Deleuze, 2009b:341).

---

<sup>16</sup> Deleuze ve Guattari *Bin Yayla*'da rizomatik düşünceye karşılık gelen kaygan uzam ile ağaç biçimli düşünceye karşılık gelen pürüklü uzam ayrımını yaparlar. Pürüklü-uzam oluş içerisindeki yaşamın sürekli engellenerek sabitlenmeye çalışıldığı molar örgütlenmelerin ve bu yönde idektidar aygıtlarının bir uzamını ifade eder. Çalışmanın bu kısmındaki bağlamıyla *logosun* uzamı olarak ifade edebileceğimiz pürüklü uzam, aşkın imgenin temsil edildiği homejen ve bütünlüklü organizmaların, yani aktüelin bir düzlemini yansıtabilir. Buna karşılık kaygan-uzam, iktidar aygıtlarının işlediği bir uzamı değil, yaşamın oluşlarına açılan kaçış çizgilerinin uzamını yansıtır. Sınırların değil akışların bir düzlemi olarak herhangi bir aşkın imgeye gönderim yapmayan virtüelin ya da *pathosun* uzamıdır. Çalışmanın üçüncü bölümünde molar ve moleküler ayrımı, bu doğrultuda da kaçış çizgileri ve oluş problemi ele alınacağı için daha ayrıntılı bir analizi o kısma bırakıyorum.

*Kayıp Zamanın İzinde*'de “moleküler kaçış çizgilerine ve şizofrenik atılma kadar tüm planlar katedilir” (Deleuze ve Guattari, 2012:418). Edebi makine sözcüklerle çizgisel değil tamamen raslantısal çağrışım zincirleri kurarak işler.<sup>17</sup> Bu işleyişte anlamlı bütün içerikler parçalanır ve “yerlerini parçaların ve kaosun çokluğuna, öznel biçimler de yerlerini kaotik ve çoklu kişisizliğe” (Deleuze, 2016:150) bırakır.<sup>18</sup> Hiçbir bütünlük ve birlik ifade etmeyen edebi makine, ulaşılan tekillikler ve parçaları bir araya getirerek aralarında farka dayalı bir ilişki sistemi kurarak dünyanın çoklu ve anarşik yapısının birlikte işlemlerini sağlar. Böylece sanat eseri Proust'ta psikanalize karşı muazzam bir şizoanaliz girişimi ortaya koyarak tam anlamına ulaşır.

Deleuze, *Proust ve Göstergeler*'de anlamı keşfedilmesi için bize dayatılan *organ* ve *organon* olan *logosun* ve yasaının karşısına, anlamı sadece çalışmaya bağlı olduğu makine ve makine-düzenegi olan *pathosu*, yani anti-*logosu* koyarak (Deleuze, 2016:141) dünyayı mantıksal ya da organik bir birlik ve bütünlükle açıklayan organizmacı geleneğe karşı eleştirilerine Proust üzerinden de devam etmektedir. Böyle bir yaklaşım sanat eserlerinin keşfedilmesi ya da bulunması gereken bir anlam probleminin değil salt üretkenliğinden dolayı kullanım probleminin var olduğunu gösterir. Bu nedenle Proust'un eseri belleğin sergilenişini değil, eserin kahramanı olan Marcel'in göstergeler aracılığıyla hakikat arayışı ya da üretimi sürecinde çıraklığının sergilenişidir. Çıracık bu süreçte *Kayıp Zamanın İzinde*'de geçmişe yönelik bir arayış ya

---

<sup>17</sup> Deleuze için Proust'un *Kayıp Zamanın İzinde*'si *logosun* belirleyiciliğinin ötesinde bir arayışın tasviridir. Bu arayış romanın kahramanı Marcel'in çeşitli nesnelere karşılaşmalarının neden olacağı bilinçdışının ani patlayışları ya da kavrayışlarının sergilendiği çağrışım zincirleriyle ortaya konulur. Bu çağrışımlarda aranan bilincin ya da belleğin geçmiş bir zamanı değil birbirini bütünleyen üretim süreçleri olarak kayıp zaman ve yakalanan zamanın üretilmesidir. Bu anların en önemli örneği *Kayıp Zamanın İzinde*'de annesinin verdiği madlenin tadının Marcel'de neden olduğu bilinçdışı akışıdır. Bütün bir Combray'nin yaşamı Marcel'de çağrışım zincirleriyle madlenin tadına bağlanmıştır: “Geçmiş, zihnin hakimiyet alanının, kavrayış gücünün dışında bir yerde, hiç ihtimal vermediğimiz bir nesnenin (bu nesnenin bize yaşatacağı duygunun) içinde gizlidir” (Proust, 2013:48). Deleuze'e göre Proust'un başarısı madlenin neden olduğu bu tarz ayrıcalıklı anların yaşanması değildir. Edebiyatta bu tarz örnekleri fazlasıyla da bulabiliriz. Proust'ta söz konusu olan edebiyat aracılığıyla sanatsal bir deneyim ve etkilenişlerin yaratılmasıdır. Bu yönde Deleuze, Proust'ta edebiyatı, kısmi nesne ve parçaların üretimi faaliyetinden ayırmayarak, belirli etkiler üreten bir makine şeklinde ifade eder (Deleuze, 2016:147-8) Deleuze'e göre Proust'un edebiyat makinesi “bilinçdışı doğal bir ürünün belirlenmiş koşullarının yerine sanatsal üretimin serbest koşullarını koyarak herhangi iki nesne arasında bir tınlama elde eder ve bunlardan ‘değerli bir imge’ çıkartır” (Deleuze, 2016:149).

<sup>18</sup> Deleuze burada Proust'un etkiler üreten edebi makinesiyle Joyce'un epifani üreten makinesi arasında benzerlikler kurmaktadır. Joyce'un *Stephan Hero*'sunda olduğu gibi Proust'ta da edebiyat, verili koşulların ötesinde yeniden canlanışın koşullarını belirleyen bir makinedir. (Deleuze, 2016:150)

da araştırma çabasında değil, “dünyaların hangi göstergelere boyun eğdiklerini, o dünyaların yasa koyucularının ve büyük rahiplerinin kimler olduğunu anlama” (Deleuze, 2016:11) çabasıdır. Bu çabası ya da arayışı da, ona düşünmeye verili olanı dönüştürme fırsatı vererek yaşamın yeni imkanlarını yaratması bağlamında geleceğe yönelik bir üretimi ortaya koyacaktır. Analizcilerin işi de sanat eserinde saklı bulunan anlamın ortaya çıkarılması değil, sanat makinesinin kurucu parçalarını ve işlevlerini tanımlanmak olacaktır. Bu bağlamda Deleuze’e göre Proust’un romanlarındaki arayışı sadece bir araç değil, kullanmayı öğrenmemiz gereken bir makinedir. Çünkü “arayış aslında aranan gerçeğin üretimidir. Bununla birlikte gerçek yoktur; bunun yerine, üretim düzenlerinin olması gibi gerçek düzenleri vardır” (Deleuze, 2016:143). Deleuze’e göre “bir öykülemeciden çok Arayış’ın bir makinesi, (...) şu veya bu üretim için makinenin işlediği düzenlemeler vardır” (Deleuze, 2016:174). Öykülemeci ya da anlatıcı *Kayıp Zamanın İzinde*’nin tamamında özgün sanat eserleri aracılığıyla arayışlarında kendi dünyasının dışındaki farklı dünyalarla bir oluş sürecinde kimliğini ve bütünlüğünü parçalayarak farkı ve farklanamı üretip dünyasını genişletmektedir. Ona göre “dünya ne onu sistemleştirmemize yarayacak anlamlı bir içeriğe ne de onu düzenlememize ve hiyerarşi sırasına koymamıza yarayacak ideal anlamlamalara sahiptir” (Deleuze, 2016:155). Bu nedenle Deleuze, Proust eserlerini bizlere sadece okunması için değil, kendimizin çoklu gerçekliğinin üretimi yönünde bir arayış, işleyiş ve düzeneklerinde sağduyu ve özdeşliğin parçalandığı bir makine olarak sunar.

## **2.2. Anti-Ödipus ve Makine Kavramı**

Guattari *Anti-Ödipus*’a yönelik bir mülakatta, 68 Mayıs’ı sonrasında gelişen olayların seyri ile eski zamanların faşizmini aratacak bir faşizmin geliş serüveninin ortaya çıktığı bir politik bağlamın böyle bir çalışmaya onları teşvik ettiğini belirterek, toplumsal bir devrimin arzu devriminden bağımsız olarak düşünülemeyeceğini ifade eder. Bu bağlamda egemen düzenin fantazmalarından kurtulmanın yolunda öncelikli yapılması gereken şey de bilinçdışına dair yaklaşımın değişmesinin zorunluluğudur. Artık psikanalizin yaptığı gibi bilinçdışını nevroz ve aile üzerinden ele alan bir yaklaşımın yerine arzulayan makinelerin şizofrenik sürecine bağlı bir yaklaşımın geçirilmesidir. Bu yönde gerçek çokluklara doğru açılarak insan ve makineyi

birbirlerine karşıt düşünmeyi ya da onları reddetmeyi bırakarak, ikisi arasındaki ilişkide arzunun doğrudan kurucu rolünü görmek gerekliliğini dile getirir. (Deleuze, 2009b:337-41) Guattari ile birlikte yazdıkları *Anti-Ödipus*'ta, makine kavramını genişleterek daha kapsamlı bir şekilde ele alırlar. Artık biyolojik bir organizmayla değil, toplumsal bir bedenle olan dolaysız ilişkileriyle kavradıkları makineler (Deleuze ve Guattari, 2012:523) *Proust ve Göstergeler*'de olduğu gibi sadece sanat eserleri değildir, makineler dünyadaki her şeydir. Bu doğrultuda da bir metafor olarak görmedikleri makinenin tanımıyla eserlerine, felsefelerinin karakterine uygun bir şekilde, yani tam anlamıyla ortadan bir giriş yaparlar: “Her yerde iş başındadır, bazen kesintisiz, bazen kesik kesik. Nefes alır, ısıtır, yer. Dışkılar, düzer. İd denmiş olması ne büyük hata. Her yerde o, makinelerdir; hiç de mecazen değil: tam anlamıyla makineler, kavramalarıyla, bağlantılarıyla” (Deleuze ve Guattari, 2012:13).

Her yerde olan bu makineler birbirleriyle kurdukları bağlantılarla bir akışlar sistemi içerisindedirler. Bir taraftan akışları üretirler, diğer taraftan birbirlerinin akışlarını keserek yeni makinelerin üretimi sürecine de dahil olurlar. Bu nedenle her tarafta olan aslında sürekli bir üretim süreci, üretimin üretimidir. Bir taraftan bir makine diğerine bağlanırken öbür taraftan diğerinin ürettiği akışı keserek ya da onu bozarak yeni bir üretimin olanaklı kılınmasına neden olur. Makinenin söylediği bir şey yoktur, o sadece işler, üretir ve bozulur. Bu nedenle de *Anti-Ödipus* bir şeylerin yorumlanması ya da anlamının aranması değil şeylerin gerçekte nasıl işlediğinin, yani makinelerin hayranlık verici işleyişinin araştırılmasıdır. Deleuze, örnek olarak farklı işlevlere sahip olan organ makineleri verir. Süt üreten meme makinesine eklenen ağız makinesinde olduğu gibi. Ağız meme makinesinin ürettiği sütü belirli bir noktaya kadar emen ve diğer organ makinelerle beslenme zincirinin bir parçasıyken, süt akışını kesintiye uğrattıktan ya da bozduktan sonra solunum işlevini sağlayan ve bu yönde farklı bir akış zinciri içerisinde olan da bir makinedir. Bu nedenle makineler arasında ve makineler içerisinde geçen sürekli bir akış ve kesilmeler sistemi söz konusudur. Deleuze ve Guattari bu makinelerin, faydacı teknik makinelerin aksine “sadece bozulduklarında ve durmaksızın bozularak” (Deleuze ve Guattari, 2012:21) çalıştıklarını belirtirler. Tynan'ın da belirttiği gibi makineler arasında farklılıklarına değil işleyişlerine göre yapılan bu pratik ayırım Deleuze ve Guattari'nin değişimi, yaratımı ve süreci, aynı

zamanda da durağanlığı ve bozulmayı nasıl düşündüklerini göstermektedir. (Tynan, 2014:49) Aynı zamanda makinesel akışlara yönelik işleyiş sistemi Deleuze ve Guattari için Butler'a göndermelerle ifade etmeye çalışacağımız üzere mekanizmacı ve dirimselci anlayışlar arasında ortaya konulan karşıtlık probleminin de üstesinden gelme aracı olacaktır.

Deleuze ve Guattari makine anlayışlarının dayanaklarını Butler'ın *Erewhon*'unun makinelerin kitabı kısmında bulurlar. Deleuze'e göre Butler, kitabı için güzel bir kelime icat etmiştir. Çünkü "*Erewhon*, hem no-where, kökensel hiçbir yer, hem de now-here, tersine çevrilmiş, yer ve kılık değiştirmiş, kafası aşağıya döndürülmüş bir şimdi-burada demektir" (Deleuze, 2009b:222). Onlara göre Butler'ın bu etkileyici metni de ismi gibi hiçbir köken ya da başlangıç noktası belirlemeden şimdi-burada olanı problem haline getirerek, bir taraftan dirimselci savı diğer taraftan da mekanizmacı savı eleştirir ve onların aşılmasına olanak tanır. Deleuze ve Guattari de Butler'ı takip ederek birinde organizmanın diğerinde makinenin yapısal bir birliğinin aranması ya da oluşturulması bağlamında organik modelle aynı paradigmaya sahip olduğunu ileri sürdükleri dirimselcilikle mekanizmacılığı eleştirirler:

Mekanizmacılık, organizmanın işlevselliğini açıkladığı *yapısal birliği* makinelerden soyutlar. Dirimselcilik ise organik sürekliliği takip ettiği ve onun özerk oluşumlarını dışarıya doğru genişlettiği ölçüde, her makinenin varsaydığı, yaşamın *bireysel ve özgül bir birliğine* başvurur (Deleuze ve Guattari, 2012:374).

Onlar, Butler'ın kitabının ilk bakışta organizmanın makineler olduğunu savunan görüş ve makinelerin organizmanın genişlemesi olduğunu savunan görüşün karşı karşıya getirilmesi şeklinde görünmesine rağmen sadece bu şekilde yorumlanmaması gerektiğini belirtirler. Butler, her iki argümanı birbirlerine karşıt olamayacakları bir ayırt edilemezlik bölgesine taşır. Bu sınır noktasında Butler, hem dirimselci organizmanın bütünlüklü yapısını ve kişisel birliğini hem de aynı şekilde mekanizmacı makinenin yapısal birliğini paramparça eder (Deleuze ve Guattari, 2012:375). Çünkü,

makine kesinlikle mekanizmaya indirgenemez. Mekanizma, belli teknik makinelerin belli işleyişlerine işaret ediyor: ya da bir organizmanın belli bir tarzda örgütlenişine. Ama makinesellik bambaşka bir şey: (...) Makine, doğada olsun, toplumda, insanda olsun, hem tekniğin mekanizmasını, hem de

organizmanın örgütlenişini aşan bir akış kesintisi sistemidir (Deleuze, 2009b:342).

Colebrook'un da belirttiği gibi akış sistemi olarak makine, mekanizmanın kendisini dönüştürmeyen ve de üretmeyen kapalı ve belirli işleyişine karşı, kendisini dönüştürmek için diğerleriyle bağlantılar kuracak ve bu bağlantıları oluşturduğu sürece de var olabileceklerdir (Colebrook, 2013:80). Bu yönüyle makine, çalışması çarkın bir sonraki dişlisine bağlı bitişiksel bir ilişkisellikte homojen bir işleyişin sürdüğü mekanizmden çok farklı bir şekilde, birbirlerine indirgenemeyen heterojen çoklukların oluşturacağı bitişiksel olmayan bir bağlamsallığı ifade edecektir. Butler, özellikle makinelerin üreme sistemlerinin olmaması ve sadece insan aracılığıyla üretebildiklerini gerekçe göstererek onların canlı olamayacaklarını dile getiren görüşlere karşı romanda, daha sonra Deleuze ve Guattari'nin de *Bin Yayla*'da kullandığı şu argümanları ortaya koyar: Öncelikle bir makinenin başka bir makineyi üretme olanağı olması onun üreme sisteminin olabileceğini göstermektedir. Onlara bunu yaptırmanın insan olması bir şeyi değiştirmez. Çünkü kimse yaban arısının orkidenin üreyebilmesi için ona yardım etmesi durumundan orkidenin üreme sisteminin olmayacağını çıkarsamaz. Yaban arısı nihayetinde orkidenin üreme sisteminin bir parçasıdır. Biz de yaban arısı ve orkide örneğinde olduğu gibi birbirlerinden farklı tür ve özelliklerde olan minik mikroskobik yapılardan meydana geldik. Bu mikroskobik varlıklar da bizim üreme sistemimizin bir parçasıdır. Peki neden benzer durum makineler için olmasın ve biz neden makinelerin bir parçası olmayalım? (Butler, 2012:182). Neden organizmacı modele dayalı düşünme sistemine inanmaya devam edip, bedenimizi bütünlüklü ve homojen bir yapı olarak düşünerek, onun parçalı, heterojen ve çoklu yapısını inkar etmeye devam edelim? Butler'a göre, bizim düşünme biçimimizdeki hatamız, süregelen bu organizmacı ve mekanizmacı düşünme ve algılama biçimlerinde yatmaktadır. Bizler makineyi ya da buna benzer şekilde yaşamı, bu düşünce gelenekleri bağlamında *tekil* bir yapı olarak görüp *bireyselleştirmekteyiz*, oysa makine "her parçası kendi türünde üretilmiş bir şehir ya da toplumdur"(Butler, 2012:183). Dirimselcilik ve mekanizmacılık arasında süregelen çatışmada olduğu gibi yaşam ve makine, ne birbirleriyle karşı karşıya getirilmeli ne de aralarında bir benzerlik kurulmalıdır. Burada Bogue'ya göre Deleuze ve Guattari'nin Butler üzerinden dile getirdikleri makine anlayışları,



basitçe onsekizinci yüzyılın... makine insan nosyonunu diriltiyor görünebilir, fakat aslında onlarınki mekanistik bir gerçeklik modeli değildir. Onlar bilinçdışının bir tiyatro olmaktan çok bir fabrika olduğunu öne sürmek için ve (makinelere hiçbir ruh ya da kişiliğe sahip olmadığından) dinsel ya da antropomorfik dirimselciliğe düşmeksizin kozmosun olumlu, dinamik bir anlamını iletmek için makinelerden söz ederler (Bogue, 2013:137).

Bogue'nun tespiti bütünüyle doğru olmakla birlikte biraz fazla indirgeyici görünmektedir. Evet Deleuze ve Guattari'nin makineyi kullanıyor olmaları bilinçdışının bir fabrika olduğunu göstermek ve herhangi bir dinsel ve antropomorfik dirimselciliğe düşmemek içindir. Ancak Deleuze ve Guattari'nin makineyi kullanmalarının bir diğer nedeni, makinelerin, sürekli kurduğu bağlantılarla bir üretim süreci içerisinde durmaksızın bozularak işleyen yapılar olmasıdır. Özdeşliğe sahip olmayan makineler ancak bağlantılar kurduğu sürece varolabilecek doğası gereği parçalı yapılardır. Bu nedenle Deleuze'e göre birey-öncesi bir tekillikler ve bunlar arası akış ve ilişkiler olarak ifade edilen saf bir yaşamı ve buradaki üretim sürecini en iyi ifade edecek olan kavram da bunları barındıran makine olacaktır. Yaşamın içerisinde makine içermeyen herhangi bir yön ve makinesel bağlantı ve üretimlerin dışında da herhangi bir şey yoktur. Böylece insan ve makinenin birbirinin parçası haline geldiği, parçalı ve bağlantılardan oluşan yapısıyla özdeşleştirici olmayan bir makine anlayışı hem özne-nesne ikiliği kuran bütün aşkın ve hiyerarşik düşünce geleneklerinin dışına çıkma fırsatını sunacak hem de Guattari öncesi Deleuze'ün oluşturmuş olduğu kişisiz, birey-öncesi, fark ve farklılaşmayı ortaya koyan çokluğa dayalı ontolojisine pratikte bir karşılık da bulacaktır. Arzu duyulan, sürekli heterojen çokluklar arasında yeni ve farklı içkin ilişki ve bağlantıların üretilebileceği bir toplumsal mekan bu sayede kurulabilecektir. Aşkın bir kurucu ögenin belirlediği rollerin oynandığı bir mekan yerine varolma isteği ve erki içerisinde arzulayan makine olarak soyut makinelerin aktüel hale geldikleri ya da gelemedikleri bir içkin ilişkiler düzlemi ortaya konulabilecektir. Böylece üretim artık sınırlı ve kapalı bir alanda önceden belirlenmiş formlara göre işleyen ve tekrar eden süreçler değil, makinelerin her daim ürettiği yeni bir üretim ve de aynı zamanda makinesel ilişkilerle kendilerini sürekli yeniden üretecekleri bütün bir toplumsal mekana yayılan yaratım ve arzulama süreci olacaktır. Burada yapılmak istenen, sürekli yapısal bir birlik ve bütünlük içerisinde özgül bir kimliğin atfedilmeye çalışıldığı yaşam

ve makine arasındaki farkın ortadan kalktığı bir düzleme ulaşmaktır. Deleuze ve Guattari'nin ifade ettiği gibi “mikrofiziksel ve biyolojik olanların arasında farkın kalmadığı, canlının içinde makineler olduğu gibi makinenin içinde de bir çok canlının mevcut olduğu bir arazi” (Deleuze ve Guattari, 2012:377). Bu alan aynı zamanda makine ile arzu arasındaki dolaysız bağın ortaya çıktığı, arzunun makineleştiği yerdir. Arzunun üzerinde düzenlendiği makinenin bir mekanizmaya bedeninin de bir organizmaya dönüştürülmediği içkinlik düzlemidir. Farkın ortadan kalktığı bu alanın farkına varamayan “mekanizmacılık ve dirimselcilik, arzulama-makinelerinin doğasını da, üretimin arzuya ve arzunun mekaniğe davet edilmesinin çifte kaçınılmazlığını da kavrayamamıştır” (Deleuze ve Guattari, 2012:65). Artık herhangi bir biçim ve özne yoktur, organik olmayan bir beden sistemi olarak arzulayan makineler, “kolektif düzenlemeleri oluşturan öznesiz bireyselleşmeler vardır” (Deleuze ve Parnet 1990:129).

Deleuze'e göre “kendinizi bir ben, bir kişi ya da bir özne sandığınız anda kendi adınızla konuşmazsınız. Tersine, bir birey, en ağır kişilik yitimi uygulamasının sonunda, onu bir uçtan öbür uca kateden çokluklara, onu baştan sona dolaşan yeğinliklere açık olduğunda gerçek bir özel ad elde eder” (Deleuze, 2013b:14-5). Hiçbir organ ya da yapıya sığmayan arzu ancak öznenin ya da herhangi bir bireyleşmenin parçalandığı böyle bir yeğinlik düzleminde varolabilmektedir. Bogue'nun da belirttiği gibi “birey-öncesi salt çokluk olarak arzu, bir nesneye doğru herhangi bir yönelimi olmadığı gibi bir özneye içsel de değildir: Arzu, ondan önce var olmayan, kurulması gereken, içinde parçacıkların yayıldığı, akımların birleştiği, bir düzleme tam anlamıyla içkindir” (Bogue, 2013:134). Bu bağlamda fark da yaşam ve makine arasında değil, aralarında doğa farkı olmayan toplumsal, molar makineler ile moleküler düzeyde karşımıza çıkan arzulama-makineleri arasındadır. Problem yaşamın bu tekil birlikleri ve onların nasıl farklı bağlantı ve birleşimlerle kolektif toplumsal bir örgütlenme içerisine girdiğidir. Çünkü moleküler arzu makineleri ile molar toplumsal makineler birbirleri içinde mevcut ve etkin bir şekilde işlemektedirler. “Bizim için önemli olan, arzunun makineleriyle toplumsal makineler arasındaki ilişki problemi, bunlar arasındaki rejim farkı, bunların birbirlerine içkinliği. Yani bilinçdışı arzu nasıl toplumsal, ekonomik ve politik bir alana yapılan yatırımdır?” (Deleuze, 2009b:357).

Burada *Anti-Ödipus*'un en önemli tezlerinden biri yatmaktadır: Arzulama üretimi ile toplumsal üretim arasında bir rejim farkının olmasının yanında onların özdeş doğalara sahip bir ve aynı şey olmaları. Bu nedenle de Deleuze'ün Parnet'le olan *Diyaloglar*'da tekrar belirttiği gibi bu durumda "...yalnızca politik düzenlemeler vardır: Bu anlamda her şey politiktir" (Deleuze ve Parnet, 1990:134). Deleuze'ün arzu ve onun toplumsal ve ekonomik yatırımları üzerine yaptığı bu vurgular, Goodchild'ın yerinde tespitiyle Deleuze'ün "Nietzscheçi ve Spinozacı ontolojisinin Guattari'nin klinik deneyimiyle birleştirilmesinden kaynaklanır" (Goodchild, 2005:141).

### 2.3. Arzulama Üretimi

Deleuze ve Guattari, üretim fikrinin dahil edildiği ve makineyle özdeşleştirilen bir arzu anlayışı ve bu bağlamda da arzuların serbest bırakılıp başıboş dolaşacakları toplumsal mekan için *Anti-Ödipus*'ta bir arzu politikası geliştirirler. Öncelikle de arzunun süregelen hakim yorumunu eleştirerek işe başlarlar. Çünkü onlara göre Platon'dan Hegel'e birçok filozof ve psikanalistin arzu yorumu oldukça problemlidir. Platon'nun yapmış olduğu edinim ve üretim ayrımının ve bu ayrımın edinim tarafına yerleştirilerek yapılan arzu tanımı kendisinden sonra gelen çoğu filozof tarafından da kabul edilmiştir. Platon arzuyu *Şölen*'de şöyle belirler: "Arzu eden kendinde eksik olan bir şeyi arzu eder, değil mi? Evet"(Platon, 2006:103) "Arzulamak bizde olmayanı istemek midir, değil midir? Bizde olan bir şeyi arzu eder miyiz, etmez miyiz? Bana öyle geliyor ki bunun başka türlü olması düşünülemez" (Platon, 2006:41 akt. Demirtaş, 2016:13-4). Bir öznedeki eksikliğin giderilmesi yönünde öznedeki boşluk ya da eksiklik durumunu ifade eden arzu; bu eksikliğin giderilmesi yönünde çeşitli amaç ve niyetlerin içerisine sokulmuştur. Özne eksik olan, ihtiyaç duyulan şeye tabi kılınarak iktidar örgütlenmelerinin çıkar yatırımlarına hizmet etmiştir. Arzu, ihtiyaç duyulan şeyin temsiline indirgenmiş ve bu sayede iktidar örgütlenmeleri için istenilen toplumsal üretimde, öznelere molar yapılar içerisinde düzenlenmesi ve yaratımı için önemli bir araç olmuştur. Oysa Deleuze'de arzu bizde olmayan bir şeyin arzulanması değildir, arzulamak bir nesnenin üretilmesidir. Tekrar söylemek gerekirse ilkesi üretim olan arzu bir makinedir, yani çalışan farklı parçaların toplanişdır. Deleuze ve Guattari'nin ifadesiyle makinenin basit formları olan asamblaj toplanişlarıdır. Bu yönüyle arzu ne

tekil bir özne ne de tekil bir nesnedir, o makinesel, kolektif bir çoğulluktur. Üretim de varlığı önceden kabul edilen bir eksiklik temelinde inşa edilemez. Üretim parçaların farklı ve yeni parçalarla sürekli yeni düzenlemelerin içerisine sokulduğu, üretim ve ürün ayrımının ortadan kalktığı sınırsız bir üretimin üretimi sürecidir. Evet eksikliği Deleuze ve Guattari de kabul eder, ancak Platon ve Hegel gibi kimi filozof ya da psikanaliste olduğu gibi kurucu ya da birincil bir unsur olarak değil, molar örgütlenmelerde düzenlenerek organize edilen bir sonuç olarak kabul ederler. Bu bağlamda da onlara göre “öznedeki molar bir eksikliği ifade eden şey arzu değildir, arzuyu nesnel varlığından mahrum bırakan şey molar örgütlenmedir” (Deleuze ve Guattari, 2012:45). Molar örgütlenmelerin varlığı arzunun üretken doğasının, içkin sürecinin bozulmasını ve arzulama-makinelerinin bastırılmasını gerekli kılar. Çünkü o, belirlediği yasalar ve hedeflerle arzuyu temsillere hapsedip insanları hiyerarşik düzenlemeler içerisinde belleklerle donatmıştır.<sup>19</sup> Deleuze’e göre “biçimsel örgütler, öznelerin oluşumları (...) arzuyu “iktidarsız kılar”: Bunlar arzuyu kanun önünde eğerler, oraya eksiği sokarlar” (Deleuze ve Parnet, 1990:133). Oysa arzu herhangi bir hedefe doğru ilerlemez ve herhangi bir yapı ya da yasanın belirleyiciliğinden uzak yaşamın tüm çeşitliliğinin ve ilişkilerinin itici gücüdür. Bu nedenle arzu edinim tarafına değil de yeniden üretim tarafına yerleştirilirse arzunun özgür bir çözülüşü, kodlanmamış ya da biçimlenmemiş başıboş akışları birey ve toplum düzeyinde mümkün olabilir. Arzu yapısı gereği toplumun bütün yerleşik değerlerine her zaman kuşkuyla yaklaşır ve onları altüst eder. Biçimlendirilmiş, disipline edilmiş, uyumlu hale getirilmiş bir arzu bunlardan kurtulup tekrar kendi içkin üretim süreciyle baş başa kaldığında bireysel ve toplumsal bir özgürleşme hareketinin nüvelerini de barındıracaktır. Bu yönde arzu, tekrar organ makinelerle toplumsal makineler arası bir üretim sürecinin etkeni olacaktır. Üretim

---

<sup>19</sup> Deleuze’ün Nietzsche’ye referansla işaret ettiği gibi “bilinç, bellek izinin durduğu yerde doğar” (Deleuze, 2010b:146) ve “hınçlı insanın en önemli özelliği, bilincin belleksel izlerce işgal edilmesi, belleğin bilinci ele geçirmesidir” (Deleuze, 2010b:150) Tepkisel kuvvetin egemen olduğu hınç insanın belleğine karşın etkin insanın erdemi ise unutma yetisiyle toplumsal kodlara teslim olmamasıdır. Bu doğrultuda Yücefer Deleuze’ün *bellek* ve *unutma* kavramlarından yola çıkarak *göçebe düşünce* çerçevesinde Uyurkulak’ın *Tol* ve *Har* romanlarını incelediği güzel çalışmasında hınç insanının belleğine karşılık göçebe öznenin devrimci unutma(sı)nın politik işlevinin önemine yer verir. Ona göre devlet aygıtı insanları toplumsal kodlama araçları olan yasa, sözleşme ve kurumlar ile kimin dost veya hain olduğuna yönelik bir bellek kültürü üretir. Buna karşılık bir dizi politik işlevinin olduğunu belirttiği devrimci bir unutma devlet aygıtının çizdiği bu kesin sınırları belirsizleştirerek kaçış çizgilerinin göçebe birliğini oluşturmaktadır. (Yücefer, 2016b:216)

süreci olarak arzu, bedenler arasında gerçek bağlantılar, yatırımlar ve yeğlilikler üreterek gerçekliğin oluşturucusu olacaktır. İçkinlik düzlemi üzerinde “sürekli şiddetleri, akımlar bileşimini, değişik hızdaki kısımların yayılmasını üreten bir arzu düzenlemesi vardır” (Deleuze ve Parnet, 1990:135). Bu bakımdan Deleuze ve Guattari’ye göre temsile ve belleğe dayalı hiçbir şey yoktur, simgelerin, anıların ve fantazmaların değil sadece oluşlar ve blokların varolduğu bir dünya vardır. O halde Deleuze’e göre “Gerçek tarih, arzunun tarihidir” (Deleuze, 2009b:406).

Böyle bir öneme sahip olan arzu, Deleuze tarafında şu şekilde tanımlanır:

benim için arzu hiçbir eksikliğe sahip değil; doğal bir veri de değil; sadece işleyen heterojenlerin düzenlemesi ile bir oluyor; yaratılışa yahut yapıya karşıt olarak o bir süreç; duyguya karşıt olarak bir duygulanım; öznelliğe karşıt olarak ‘olaysallık’ (...); şeye veya kişiye karşıt olarak bir olay. Ve özellikle de kendini yoğunluk bölgeleri, eşikleri, gradyanları, ve akımları ile tarif eden bir ‘organsız beden’in’ ya da içkinlik alanının kuruluşunu içeriyor (Deleuze, 2009c:137).

Burada her türlü yapı ve organizmaya karşı olarak arzu, bir taraftan bedenin kendi virtüel çokluğu içerisinde bir oluş süreci ve dönüşümleri olarak, diğer taraftan da bedenlerin karşılıklı kompoze olup olmama durumlarının itici gücü şeklinde ifade edilmektedir. Görüldüğü üzere burada ilk bölümde Nietzsche ve Spinoza aracılığıyla açıklamaya çalıştığımız gibi kuvvetler ya da yeğlilik alanı ile arzu arasında bağlantı kurulmaktadır. Yaşamın Nietzscheci anlamda içkin kuvvetleriyle arzu arasındaki ilişki *Anti-Ödipus*’un bir çok yerinde gözlenmekte ve arzu, kuvvetler alanı olan bedenlerin birbirleriyle öteki-oluş ilişkilerine gireceği farklı ve çoklu olanın cisimleşeceği sürekli bir oluş sürecinin etkin unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır: “Arzu, akışı sağlar, akar ve keser” (Deleuze ve Guattari, 2012:18). Kuvvetlerin yoğunlukları ve etkileşimleri olarak içkinlik düzleminin etkin figürü olan arzu kavramı Guattari ile birlikte olan çalışma sürecinde de Deleuze’ün kendi düşüncesindeki sürekliliğin gözlemlenmesi için önemlidir. Böyle bir düzlem, bireylerin ötesinde akışlar ve kesilmelerle bağlantılı olarak üretken arzulama makinelerinin süreci, başka bir ifadeyle doğanın gerçek işleyiş biçimi olarak ortaya konulur. Herhangi bir bütünlükten bağımsız bu parçalar, hem beden içerisinde hem de toplumsal bedenlerdeki diğer arzulama makineleriyle bir akış ve kesilmeler sistemiyle makinesel bir zincir olarak doğayı ve işleyişini belirler. Bu

makinelere kendilerini üretmeyen, dönüştürmeyen kendi içerisinde kapalı ve belirli formatta çalışan mekanizmalara, yani bedenler organizmalara dönüşmemelidir. Arzu ancak buralarda düzenlenmektedir (Deleuze ve Parnet, 1990:148). Makinelerin sürekli üretim içerisinde, her daim kendinden başka oluşlarda olacağı bir yaşam, karşılaşmalar ve etkileşimlerle, yani makinesel bağlantı ve üretimlerle dolu arzu akışlarının serbest bırakıldığı yurtsuzlaşma alanıdır.

Deleuze ve Guattari ortaya koydukları bu makinesel süreçler için sağduyu ve ortak duyunun ürettiği organize edilmiş bireylerin deneyimi yerine şizofrenik deneyimi kullanırlar. Arzunun üretim ile olan içsel ilişkisinin anlaşılması için psikanalizin odasına kapanarak çocukluk deneyimlerimize odaklanmak yerine şizofrenik gezintilere çıkmanın önemine vurgu yaparlar. Şizofrenik deneyim psikanalizin temsil içerisine hapsederek kesintiye uğrattığı arzusunun üretken doğasının gerçekte nasıl çalıştığını ortaya çıkaracaktır. Çünkü "...birinin Ben demek gücünden yoksun kılındığı noktaya ulaştığında arzu varolabilmektedir" (Deleuze ve Parnet, 1990:125). Şizofrenik deneyimde kodlanan arzu akışlarının serbest bırakılışı ile arzulama-makinelerinin tekrar yola koyulmasının bilinçdışı bilincin ürettiği ve yönettiği bir temsil tiyatrosundan, üretimin sürdüğü fabrikaya dönüştürme gücü vardır. Arzunun devrimci özüne uygun bir şekilde çalışması aynı zamanda bilinçdışının da üretimi demektir. Freud'un ortaya koyduğu yapının tersine Deleuze ve Guattari için bir bilinçdışımız yoktur onu üretmemiz gerekmektedir (Deleuze ve Parnet, 1990:112). Böylece ortaya konulan şizofrenik bir bilinçdışı-makine görüşüdür. İnsan ve doğa farkının ortadan kalktığı ve bir metafor olarak değil her yerde akış ve kesilmelerle bağlantılı makinelerin işlediği bir üretimin üretimi süreci olarak bizzat doğanın gerçek işleyiş biçimidir söz konusu olan. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Deleuze ve Guattari'nin özellikle göstermek istedikleri şey şudur:

bilinçdışını kendi içinde bozan ve ona artık gerçek işleyişleriyle ilgisi kalmayan nedensellikleri, ihtiva etmeleri ve ifade etmeleri dayatan karşı-oluşumlarla kaplandığıdır: yani bütün anıtlar, ödipal imgeler, fantazmal sahnelemeler, hadım-edilmenin simgeseli, ölüm içgüdüsünün nüfuz etmesi, sapkın yeniden-yerliyuştürmeler (Deleuze ve Guattari, 2012:445).

Yani onların amacı bilinçdışının üretici güçleri olan arzulama-makinelerinin tiyatro makinelerine dönüştürülmesi sürecinin ifşa edilmesi, bu makinelerin nasıl çalıştığının ortaya konmasıdır. Şizofren, temsil tarafından ona tahsis edilen cinsiyet dahil tüm bu kalıp ve kimlikleri parçalar, organizmanın bütünlüklü yapısını ortadan kaldırır ve kendi bedeni üzerinde farklı ve çoklu kişiliklerin deneyimi ile karşı karşıya kalır. Sürekli oluş ve bloklar içerisinde kimliği de değişim halinde ve geçicidir. Çünkü biyolojik ve aynı zamanda da kolektif ve politik olan beden kendisi üzerinde hem düzenlemelerin hem de kaçış çizgilerinin hareketlerini, yani yersizyurtsuzlaşma noktalarını barındıran akış ve kesilmeler sistemidir. Beden herhangi bir bütünlükle ilişkili olmayan parçalar halinde farklı arzulama makinelerinden oluşur. Bedensel organizasyon bu makinelerin ilişkileri, akışların sürekliliği ve kesilmeler ile meydana gelir. Bu akış ve kesilmeler öznelere temsil etmez, onların öznesi yoktur, arzulama makineleri kişisel-olmayan üretim ilişkileridir. Bu bakımlardan *Anti-Ödipus*'ta süreç olarak ortaya konulan şizofreni deneyimleriyle kastedilen daha önce ifade ettiğimiz organik ve kişisel olmayan bir yaşam sürecinden farklı bir şey değildir. Bilinçdışı Ödipus, yasa, hadım-edilme gibi bütün imgelerden arındırılarak, sahip olduğu moleküler oluşumlarına ulaşıldığında, kişisel-olmayan bu mikro makinelerin gerçek işleyişi keşfedilebilir. Bu sayede arzu, şizofrenin bedeninde üretken doğasına tekrar kavuşur. Bu nedenle arzulama-üretimini çalışma biçimini göstermek için psikanalize karşı şizofrenik deneyimlerin önemine odaklanan şizoanaliz yöntemini kullanırlar. Aslında psikanaliz hem arzulama-üretimini hem de bilinçdışının üretken doğasını keşfetmiştir. Ancak Ödipus'la birlikte bu keşfin üzeri idealizmle tekrar örtülmüş ve bilinçdışı, üretkenliğini söylenece, trajedi ve düşlerin ifade edildiği bir tiyatroya bırakmış ve bilinçdışı bu aygıtlarla bastırılmıştır. Bu bakımdan şizoanalitik argüman oldukça basittir: “arzu makinedir, makinelerin sentezidir, makinesel düzenlemedir –arzulama-makineleri. Arzu, *üretim* düzenidir, her üretim aynı zamanda arzulama üretimi ve toplumsal üretimdir. Psikanalizi işte bu yüzden, üretimin bu düzenini çiğnemiş olduğu, onu temsile çevirmiş olduğu için suçluyoruz” (Deleuze ve Guattari, 2012:390). Şizoanalistin yapacağı da bu makinesel düzenin, üretim sürecinin nasıl işlediğini belirlemek ya da işleyişini sağlamak olacaktır, o “..bir yorumcu, bir tiyatro yönetmeni değildir; o bir mikro-makinisttir” (Deleuze ve Guattari, 2012:444). Bizim de bu yönde burada izleyeceğimiz süreç aynı olacaktır.

Deleuze ve Guattari'nin gerçekliğin üretimi olarak her yerde ve her an işleyen bir süreç olarak gördükleri ve arzunun temel doğası olarak tanımladıkları arzulama üretimini temel unsurlarıyla beraber nasıl çalıştığını belirleyerek bir fabrika gibi işleyen bilinçdışının nasıl varlık bulduğunu göstermeye çalışacağız. Onlara göre zaten 'arzu nasıl çalışır?' ile 'bilinçdışı nasıl var olur?' soruları birbirinin aynısıdır.

### 2.3.1. Arzulama Üretiminin Sentezleri

Deleuze ve Guattari öncelikle bütün ve parça arasında genellikle kurulmaya çalışılan sorunlu ilişki biçimleriyle başlarlar:

Genel bir kural olarak bütünün parçalardan türemiş bir bütünlük olduğu veya kendisinden parçaların yayıldığı bir ilk bütünlük olduğu ya da diyalektik bir bütünleme olduğu düşünüldüğü sürece, parçalar ve bütün arasındaki ilişkiler sorunu klasik mekanizmacılık ve dirimselcilik tarafından oldukça yetersiz bir şekilde ortaya koyulacaktır (Deleuze ve Guattari, 2012:65).

Böyle bütünlüğü ya da birlikçi bir yaklaşım arzunun eksiklik fikri üzerinden inşa edilen öznelerin kendilerindeki bu eksikliği bertaraf etmek için izleyecekleri bir yol olarak sunulur. Deleuze ve Guattari'ye göre arzulama üretimi hiçbir şekilde birliğe ve bütünlüğe indirgenemeyen salt çokluktur. Bu salt çokluklar olarak arzulama üretiminin kendine özgü işleyiş biçimleri olan üç aşaması vardır. Bu aşamalar üretimin üretimi olarak *arzulama-makineleri*, kayıt yüzeyi olarak *organsız beden* ve tüketimin üretimi olarak *göçebe özne*'dir. Deleuze ve Guattari bu aşamaların işleyiş biçimini *Anti-Ödipus*'un ilk bölümünde, Kant'ın pratik aklın postülaları olarak tanımladığı benlik, dünya ve tanrı İdeaları ile aynı hatta onlardan türetilen arzulama-makineleri aracılığıyla tanımlanan bağlayıcı, ayırıcı ve birleştirici sentezlerle ortaya koyarlar.<sup>20</sup> Deleuze burada Kantçı İdeaları onun yaptığı gibi bilincin çalışma biçimini tanımlamak için kullanmaz, ona göre bu İdealar bilinçdışının çalışma biçimi olarak özneliğin geçici oluşma koşullarıdır. Tynan'nın da belirttiği gibi Deleuze sentezleri Kant'ın öznel birlik nosyonundan, yaratıcı ve oluşturucu bir kuvvet olarak özgür kılmak ve öznenin

<sup>20</sup> Smith *Fark ve Tekrar*'ı Kant'taki anlamda Deleuze'ün *saf aklın eleştirisi* şeklinde okursak *Anti-Ödipus*'u da *pratik aklın eleştirisi* şeklinde okuyabiliriz der. Bu yönde ona göre arzulama üretiminin sentezleri Kant'ın pratik aklın üç postülasına karşılık gelir: Bağlayıcı sentez Dünya İdeasına, ayırıcı sentez Tanrı İdeasına, birleştirici sentez Benlik İdeasına. Smith'in de belirttiği gibi Deleuze ve Guattari *Anti-Ödipus*'ta öncelikle bu üç sentezin saf içkin tanımlamasını yaparlar ve sonra arzunun kendisinin bu sentezleri takip eden dizi ve yörüngeleri izleyerek belirli bir toplumsal asamblaj içerisinde nasıl kurulduğunu gösterirler. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Smith, 2012:118).



kendisinin sentezlerin nasıl bir ürünü olduğunu göstermek ister. (Tynan, 2014:56). Kant için bilincin fakültelerinin düşünsel etkinliğinden kaynaklanan işleyişi *Anti-Ödipus*'ta bilinçdışı-arzunun üretici kuvvetlerinden kaynaklanacaktır ve arzulamanın üretimi, kaydın üretimi, tüketimin üretimi olarak üretimin üç tipine karşılık gelecektir. Bilinçdışının pasif sentezleri bir taraftan arzu makinelerinin deneyimlerini organize etme faaliyetini yürütürken diğer taraftan da aktüel dünyayı üretecektir: “Arzu, kısmi nesnelere<sup>21</sup>, akımları ve bedenleri faaliyete geçiren ve üretim birimleri olarak işleyen pasif sentezlerin bütünüdür. Gerçek ise bir sonuçtur, bilinçdışının öz-üretimi olarak arzunun pasif sentezlerinden köken alır” (Deleuze ve Guattari, 2012:44). Bu bağlamda *Anti-Ödipus*'ta bilinçdışının üç sentezi; ilkel, despotik ve kapitalist olmak üzere üç toplumsal makine formundan ya da üç tarihsel aşamadan geçen, arzunun soykütüğü için temel teşkil etmektedir. Pasif sentezler arzulama üretiminin üç sentezini, yani arzu makinelerinin üç farklı işleyiş tarzını birleştirir. Buchanan çoğu Deleuze yorumcusunun üzerinde durmadığı bu sentezlerin Deleuze felsefesindeki önemini vurgular. Ona göre sentezler, toplumsal ve politik tutumların inşası için analitik mekanizmadır ve bireysel arzu ve toplumsal denetim arasında kurulan bağlantılar için gerekli araçları mümkün kılan unsurlar olarak Deleuze'e gerçek dünyadan kopma tehlikesinden uzak saf içkinlik felsefesini inşa etme olanağını tanımlar. (Buchanan, 2008:82-3).

Arzulama makinelerinin bilinçdışını oluşturan parçalı ve parçalanmış olan kısmi nesne ve akımların moleküler düzeydeki toplanışları olduğunu belirtmiştik. Aynı zamanda her bir makine de başka bir makinenin makinesi olarak bağlandığı parçalı makinede bir akımın kesilmesi ve yine kendisi de ona bağlanan makineyle ilgili olarak bir akım ya da akımın üretimidir. (Deleuze ve Guattari, 2012:56) Arzulama üretiminin

---

<sup>21</sup> Deleuze ve Guattari çocuk psikanalisti Melanie Klein'in 'kısmi nesne' kavramına gönderme yapmaktadırlar. Klein'in kısmi nesnelere dünyasının keşfinin önemini belirtirler. Klein'a göre aileler çocuğun yaşamının ilk ve başlıca belirleyicisi değildirler. Çocuk başlangıçta ebeveynlerinin farklı ve bütün bir birey olarak farkında değildir ve temel belirleyicilerin kısmi nesne ilişkileri aracılığıyla kurulduğunu dile getirirler. Ancak Deleuze ve Guattari, Klein'ın bu şizoid nesnelere, arzulama üretimi süreciyle ilişkilendirmediğini ve bu nedenle de onların çalışma mantığını yanlış anladığını belirtirler. Deleuze ve Guattari'ye göre “...arzulama makinelerinin içindeki parçalar” (Deleuze ve Guattari, 2012:67) olan kısmi nesnelere Klein'da olduğu gibi herhangi bir bütüne gönderimde bulunmazlar. Böyle birlik/bütünlük fikri arzu makineleri ve kısmi nesnelere eksiklik duyması ve giderilmesi gereken namevcudiyet durumuna bir gönderme yapar. Oysa ne böyle bir eksiklik durumu mevcuttur ne de kısmi nesnelere birlik ya da sonradan oluşturulacağı bir bütünlüğün peşindedirler. Onlar arzulama makinelerinin ayrı işleyen parçaları olarak moleküler dünyayı oluştururlar.

ilk aşamasında bulunan bağlayıcı sentez arzulama makinelerini meydana getiren moleküler düzeydeki kısmi nesnelere ve akımları bağlayarak heterojen çoklukların makinesel toplanışını sağlar ve böylece makinelerin işleyişine aracı olur. Bu nedenle bilinçdışı sentezlerin organizasyon sürecinin ilk aşamasında yasası 've', 've sonra' olan bağlayıcı sentezin çeşitli kısmi nesne ve akımları birbirlerine bağlaması söz konusudur. Kısmi nesnelere birbirleriyle bağlantılarıyla üretim süreci ampirik bir varoluş olarak bedene dönüşüp farklar alanını oluşturur.

Kurulan bağlantılar sonrası oluşan arzulama makineleri aşamasından sonra ayırıcı sentezin oluşturacağı organsız beden<sup>22</sup> aşaması arzulama üretim sürecinin ikinci safhası olarak karşımıza çıkar. Arzulama makineleri, üretim noktası olarak sürekli üretim sürecinde bizleri organizma kılma eğiliminde olan arzunun aktüel varoluş formlarıyla organsız beden arzulama üretimindeki bu organizasyon sürecinin karşısında üretimin durağanlık noktası olarak kendini gösterir. Organsız beden organize olmaktan ya da organizma olmanın getireceği başka bütün olası organizasyonlara kendini kapatmış olma durumundan sürekli şikâyetçidir. Bu nedenle arzulama makineleri ile organsız beden arasında sürekli bir itiş-çekiş süreci başlar. Deleuze ve Guattari'nin ifadesiyle "makinelere her bağlantısı, bir makinenin her üretimi, bir makinenin çıkardığı her gürültü organsız beden için katlanılmaz bir hal alır. Organların altında larvaların ve iğrenç kurtçukların, ve her şeyi berbat eden ya da onu organize ederek boğan bir Tanrı'nın eylemini duyumsar" (Deleuze ve Guattari, 2012:22). O halde organsız beden, arzulama makinelerinin üretim sürecine bağlanmış bütün parça ve akımları püskürterek bir üretim karşıtlığı noktası olarak sürece dahil olur. Bu yönüyle bütün üretimin birdenbire durduğu tam bir durağanlık halidir. Bu dahil olmayla birlikte bağlayıcı sentez sürecinde birbirine bağlanan kısmi nesnelere ve akımlar arasında, yasası 'ya... ya da' biçimindeki ayırıcı sentez süreciyle ayrımlar kurulur ve bilinçdışında bir durağanlık anı olarak organsız bedenle kısmi nesnelere arasında çatışma yaşanır. Bu yönde organsız beden sürekli olarak "zincirlenmiş, bağlanmış ve kesilmiş akımların karşısına şekilsiz, farklılaşmamış bir akışkan çıkarır" (Deleuze ve Guattari, 2012:23).

---

<sup>22</sup> Organsız beden kavramı Deleuze ve Guattari'nin Artaud'dan aldıkları ve çeşitli anlamlarda kullandıkları en problemlili kavramlarından biridir. Bu kısımda bizi ilgilendirdiği anlamı organizmaya karşı bir organizasyonsuzluk durumunu ifade etmesidir. Bu kavrama yönelik daha derinlikli bir analiz metnin Artaud ile ilgili kısmında yer alacaktır.

Donuk ve durağan bir yüzey olan organsız beden, organize olmaya karşı bir üretim karşıtlığı olarak arzulama makinelerini püskürtme ya da itme işlevinin dışında bu makineleri kendisine çekme ve onları kaydetme şeklinde bir işlevi daha vardır. Bu işlevi ile birlikte organsız beden parça ve akımlar için bir kayıt yüzeyi haline gelir. Böylece üretim süreci kayıt etme sürecine doğru genişleyecektir. Bu kayıt yüzeyi “kısmi nesnelerin farklı anlamlarını diferansiyel olarak ilişkili birçok gösteren olarak kuruyor gibidir” (Widder, 2014:152-3). Bu kaydetme ve çekme işlevi arzulama makinelerinin işlemesine neden olur. Bu nedenle organsız beden ve arzulama makineleri arasında yaşanan itme-çekme gerilimi ya da çatışma arzulama makinelerinin çalışma şekli ve üretim sürecinin bir aşaması olarak karşımıza çıkar. Deleuze’ün belirttiği gibi makinelerin işlevselliğini, onların kökenini belirleyen bu çatışmadır, çünkü onlar sürekli bozularak işlerler, bozulmaksızın çalışmazlar. Bu yüzden üretken-olmayan tam bir durağanlık ve bazen de ölüm içgüdüğü şeklinde ifade edilen organsız beden, Widder’ın da belirttiği gibi bir hiçlik arayışı ya da ispatı değil, “arzulama makinelerinin kısmi nesnelerini birbirlerine tekabül etmeyecek veya karşıt olmayacak tarzda bir arada kıvıran içkin bir Ötekilik”tir (Widder, 2014:152).

Bu noktada üretim sürecinin üçüncü aşaması karşımıza çıkar. Bu aşama arzulama makineleri ile organsız beden arasında devam eden itiş-çekişin yerini bir uzlaşmaya bıraktığı birleştirici sentezdir. Organsız beden ile birlikte kaydetmenin üretiminden sonra onun yerini tüketimin üretimi alacaktır. Üretimin bu nihai aşamasında özne önceden belirlenmiş bir eksiklik öznesi değil kimliği rastlantısal olan yeni insanlığın göçebe ya da şizofrenik öznesidir. Onlara göre göçebe özne, “sabit kimliği olmayan tuhaf bir öznedir, organsız beden üzerinde dolanıp durur, her zaman arzulama makinelerinin kenarında kalır, kendi payına düşen ürünle tanımlanır, her yerde bir oluş ya da bedenleşme biçiminde bir ödül kazanır, tükettiği durumlardan doğar ve her durumla yeniden doğar” (Deleuze ve Guattari, 2012:31). Bu düzey öznenin içerisinde salındığı kadın-oluş, hayvan-oluş gibi bütün öteki oluşların kendilikler olarak üretilerek birlikte bulunduğu bir durumlar dizisi, enlem ve boylamlarıyla yeğinlikler alanı olarak organsız bedendir. Arzulama makinelerinin kendi yeğinlik derecelerinin koordinatlarını çizerek bir ağ şeklini verdikleri organsız beden yüzeyinde göçebe özne, bir arzulama makinesinden başka bir arzulama makinesine doğru sürekli hareket

içerisinde olacaktır. Bu bağlamda ayırıcı sentez aşamasında organsız beden ve arzulama makineleri arasındaki itiş ve çekiş gerilimi bir denge durumu değil öznenin içerisinden geçeceği sınırsız sayıdaki durumların, yani yeğniliklerin kendi farklılıklarının olumlanarak üretilip kaydedildiği bir süreci belirtirken birleştirici sentez ile birlikte bir yeğnilikten diğerine, özdeşlikleri yok ederek bir oluş olarak karşımıza göçebe özne çıkar. Her yeğnilik noktasında göçebe özne “öyleyse bu benim!” diyerek birleştirici sentezi oluşturur. (Deleuze ve Guattari, 2012:36)

Deleuze ve Guattari’ye göre “...diferansiyel konumlar eksiksiz bir biçimde sürüp giderler, hatta serbest bir etkinlik üstlenirler, ama tümünde yüz hatları belirsiz ve konum değiştiren bir özne ikamet etmektedir” (Deleuze ve Guattari, 2012:109). Burada ne farkları birliğe taşıyan bir kural ne de diyalektik bir bütünlük vardır. Birbirleriyle çelişen farkların olumsuzlandığı özdeşlik ilkesinin belirleyiciliğinde bir bilinçdışı yerine farkları olumlayarak dıştalan ve böylece bir arada olanaksızların farklılaşabileceği gücül halde bir bilinçdışı dünyası vardır. Deleuze ve Guattari’ye göre bilinçdışındaki bu noktalar tarihteki kişiliklerle, isimlerle ilişkilendirilebilir. Ancak bu öznenin tarihteki kişiliklerle özdeşleşmesi demek değil “tarihteki isimleri organsız beden üzerindeki yoğunluklarla özdeşleştirmektir” (Deleuze ve Guattari, 2012:38).<sup>23</sup> Bu nedenle göçebe öznenin tükettiği şey somut nitelikler değil saf haldeki yoğun niceliklerin deneyimlenmesidir. Evet şizofren ayırıcı sentezle ayrılan iki ayrı kutup ya da sınırla özdeşleşmez, fakat o bu kutuplar arasında her evreden sürekli bir geçiş halindedir. Birleştirici sentezin bu anlamda çok anlamlı ve göçebe bir kullanımıdır söz konusu olan.

Şizofren ölü *ya da* diridir, ikisi birden değil, ama uçarak katettiği bir mesafenin uç noktaları olarak ikisinden her biri. Çocuk *ya da* ebeveyndir, hem biri hem öteki değil, ayrıştırılmayan bir uzamdaki bir çubuğun iki ucu gibi, birinin bittiği yerde ötekisidir. Beckett’in, karakterlerini ve başlarına

---

<sup>23</sup> Bu durum Deleuze ve Guattari’nin işaret ettiği şizofrenin hem *Homo natura* hem *Homo historia* oluşudur. Burada *Homo natura* ile kastedilen şizofrenin, doğayla organik bir bütünlük oluşturması değil kendisini bir üretim süreci olarak doğa içinde hissetmesidir. *Homo historia* oluşu ile kastedilen ise bu üretime tanıklık eden şizofrenin kendisini tarihteki karakterlermiş gibi kaydetmesi durumudur. Buchanan’ın belirttiği gibi burada şizofreni sürecini yaşayan organsız beden üzerinde “bir dizi durumu kateden, bu durumları tarihten gelen pek çok isim halinde doğanın öğeleriyle özdeşleştiren (bu bakımdan ‘ben bir taşım’ ve ‘ben Hun hükümdarı Atilla’yım’ demek arasındaki fark küçüktür) [bir] özne vardır” (Buchanan, 2014:71). Konuyla ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Deleuze ve Guattari’nin *Anti-Ödipus*’u s.50-54 ve Buchanan’ın *Deleuze ve Guattari’nin Anti-Ödipus*’u s.69-74.

gelen olayları kaydettiği ayrımların anlamı budur: *her şey bölünür, ama kendi içinde* (Deleuze ve Guattari, 2012:108).

Tam da şizofrenik deneyimin sayıkladığı şey Widder’ın belirttiği gibi farklandırıcı ilke doğrultusunda karşıtlıklar kurulmadan, birbiri içine kıvrılmasına olanak sağlayan içkin moleküler düzeydir. Şizofrenin bu düzeydeki kısmi nesne ve arzulama makineleriyle kuracağı ilişkilerde herhangi bir temsil unsuru yoktur. Onların bu deneyimi tamamıyla bir arzu varlığı olan bebeğin doğumundan itibaren çevresiyle kurduğu ilişkilere benzer. Bu ilişkilerde şeyler, ebeveynlerinin ya da herhangi başka bir temsilcinin parçası ya da parçaları değildir. Deleuze ve Guattari’nin ifade ettiği gibi “karyola, meme, meme ucu, dışkı, kendi bedeninin parçalarına bağlı arzulama-makineleridir” (Deleuze ve Guattari, 2012:68). O halde meme annenin bir parçası değil, bebeğin kendi bedeninin bir parçası, ona kişisel olmayan bir süt akımı sağlayan herhangi bir şeyi temsil etmeyen arzulama makinesidir.

Şizofren ya da göçebe öznenin sınırlar arasındaki geçişi engellenip sabitlendiğinde ya da sınırlar mutlaklaştırıldığında özne ya kutbun bir tarafı ya da diğer tarafı olarak belirlenecektir. Bu durumda karşılaşılan şey, göçebe öznenin üretiminde ayırıcı sentezin kapsayıcı ve olumlu bir kullanılışı değil, arzuya yasa dayatan, sınırlar çizen olumsuz ve dışlayıcı bir kullanımıdır. Bu kullanım arzulama üretimi gibi makinesel ve aynı doğaya sahip, fakat onun gibi moleküler düzeyde değil de molar düzeyde işleyen toplumsal üretimi karşımıza çıkarır. Moleküler düzeyde arzunun üç sentezinin kapsayıcı ve olumlu bir kullanılışı söz konusuysen molar düzeyde ise bu sentezler gayrimeşru ve olumsuz kullanımlara tabi olabilirler. Bu gayrimeşru kullanımlar sağduyu ve özdeşliğin egemenliğinde çarpıtılmış olan yaşanan dünyanın varoluşunun nedenleridir. Bu yönde Deleuze ve Guattari’nin arzu anlayışını salt psikolojik ya da bilinçdışı ile sınırlı görmek oldukça yanıltıcı olacaktır. Onlar arzulama üretimini açıklamada arzulama makineleri, organsız beden ve göçebe özne dışında bu moleküler alanla toplumsal molar alanın karşılıklı ilişkilerini serimleyerek arzu anlayışlarını fiziki ve toplumsal olarak kurarlar. Üretken ve kurucu bir öge olarak arzunun kendisinin bir kandırılması söz konusu değildir, ancak tüm üretici unsurları kendine mal ederek arzunun üretimini belirleyen yasaları oluşturan ve bu yönde ideolojik işlev gören yapılar söz konudur. Bu anlamda *Anti-Ödipus*’un en önemli

yönlerinden birisi de moleküler arzulama üretiminin toplumsal oluşumlarla belirlenişinin serimlendiği, arzulama üretiminin evrensel tarihinin ortaya konulmasıdır. Bu noktadan biz de şöyle bir soruyla bir diğer başlığa geçebiliriz: Peki arzunun makinesel toplanişı içerisinde sürekli çokluk ve yaratım halindeki bu üretimine engel olan toplumsal oluşumlar nedir ve hangi koşullarda ortaya çıkmış ve birbirleriyle ilişkileri nasıldır?

#### **2.4. Toplumsal Makineler**

Deleuze ve Guattari kimi yönlerden Marx'ın materyalist tarih anlayışına benzer evrensel bir tarih anlayışı ortaya koyarlar. Deleuze ve Guattari'de toplumsal oluşumlar da makinesel süreçlerle meydana gelir. Onlar, *Anti-Ödipus*'ta üretim süreci ile içsel bir ilişki kurup, makinesel bir düzen içerisinde tarif ettikleri arzu anlayışlarından yola çıkarak makinesel oluşumlar şeklindeki toplum teorilerini ortaya koyarlar. Onlara göre hiçbir anlama gelmeyen, tüm bağlantı ve üretkenlikleriyle arzulama-makineleri bilinçdışının mikro-fiziğidir ve molar toplanişlardan bağımsız olarak var olamazlar. Var olan sadece arzu ve toplumsallıktır. (Deleuze ve Guattari, 2012:246) Onlara göre arzu akışlarının tabi olduğu bağlayıcı, ayırıcı ve birleştirici sentezlerde yaşanan süreçteki gibi toplumsal yaşamda da maddesel akışların dağılımı, toplumsal makinenin yapısına göre onların anlamlandırma zincirlerinin kaydedilmesi ve en nihayetinde toplumsal varlık olarak bu kayıtların tüketileceği veya toplumsal özne olarak bu unsurların farklılaşacağı benzer bir süreç yaşanır. Hem toplumsal üretim hem de arzulama üretimi bu yönde aynı öğelere sahip olarak benzer süreci biri molar olarak diğer moleküler olarak yürütür. Patton'un da Deleuze ve Guattari'ye referansla belirttiği gibi toplumsal yaşam "üretimin üretimlerini, kaydetmenin üretimlerini ve tüketimin üretimlerini organize eden global bir arzu ve kader sistemi" (Deleuze ve Guattari, 2012:19; akt. Patton, 2000:88-9) olarak ifade edilebilir. Bu yönde toplumsal makineler arzulama üretim sürecinin bileşenleri olarak arzulama üretiminin bastırılışı işlevleriyle sürece dahil olurlar. O halde arzulama-üretiminin meydana getirdiği bu molar toplumsal oluşumlar, arzulama-üretim süreci alanına, yani moleküler alana oradaki akımları bastırmak ve düzenlemek için tepki verir. Bu makineler arzu akışlarını kodlayarak, yani göstergeler zincirleriyle eşleştirerek

kontrol edilemeyen, düzenlenmeyen ya da yönlendirilemeyen herhangi bir arzu akışı bırakmazlar.

Deleuze ve Guattari için kodu çözülmüş akışlar toplumsal makineler için her zaman endişe ve korku unsurudur: “Kadın ve çocuk, sürü ve tohum akımları, sperm akımları ve menstürel akımlar, hiçbir şey kodlamadan kaçmamalıdır” (Deleuze ve Guattari, 2012:191). Bu kodlama ve kayıt etme sürecinde arzu akışları çeşitli toplumsal işlev ya da simgesel değerlerle belirlenerek toplumsallaştırılır. “Temsil her zaman için arzulama-üretimini toplumsal-psişik bir bastırılışı[dır]” (Deleuze ve Guattari, 2012:247). Bu yönde toplumsal makineler insanları belirli bir yaşam formu ve belirledikleri bir son için çeşitli yollardan organize ederler. Her biri kendi toplumsal amacı doğrultusunda bir kodlama ve kaydetme yöntemine sahip olan toplumsal makineler, farklılaşmamış arzunun üretici güçlerini ve bilinçdışını organize ederek arzulama üretimini bastırırlar. Her toplumsal makine kendisine tehdit olarak gördüğü arzunun şizofrenik sürecini, yani bilinçdışı sentezlerin kapsayıcı ve olumlu kullanılmasını bu yönde ihtiva etmek ister. Bunun temelinde ise toplumsal üretim ile arzu arasında kurulan ilişkide arzuyu toplumsalı üreten bir üretim etkinliği olarak değil, eksiklik olarak yorumlayan daha önce ifade ettiğimiz çeşitli organizmacı geleneklerin düşünceleri yatmaktadır. Toplumsal üretimin eksiklik temeli üzerine organize edilmesinin nedeni “...tepkisel bir köle zihniyetinin semptomatığı”dır (Bogue, 2013:134). Bu durum Deleuze ve Guattari’de “pazar ekonomisi olarak boşluğun yaratılışı hakim bir sınıfın sanatıdır: üretim bolluğunun ortasında eksikliği organize etmek, büyük bir eksiklik korkusu yayarak tüm arzuyu sendeleme”tir (Deleuze ve Guattari, 2012:46). Böyle bir organizmacı toplum anlayışı bakımından arzu kaos ve düzensizliğin nedeni olarak büyük bir tehdittir ve kodlanması zorunludur. Sözde tehditin ortadan kalkması ve egemen sınıfın düzeni içerisinde kaostan uzak bir şekilde yaşanması yönünde teoloji ve mitler aracılığıyla çeşitli kodlama araçları yaratılmıştır. Bu nedenle organizmacı düşüncelerde toplumsal makinelerin birincil görevi arzu akışlarını kodlayarak olası kaos durumunu ortadan kaldırmak olacaktır. Oysa üretken bir arzunun saf hali tam bir organizasyonsuzluk içerisinde ve bütünüyle rastlantısal bir şekilde oluşmaktadır. Arzunun bu hali bilinçdışının bir fabrika gibi çalıştığı şizofrenik gezinti ya da deneyimlerde mümkündür ve bu hal arzulama üretim sürecinin olumlu ve

kapsayıcı bir şekilde işlediği zaman ortaya çıkar. İnsanlar ancak arzu akışlarının kodları çözüldüğünde özgür olabilmektedir. Bu nedenle arzu akışları her zaman farklı bir toplumsal oluşum ya da sürekli kodları parçalayan bir devrim sürecini ister.

Bu noktada Smith gibi akış (*flow*) kavramını Deleuze ve Guattari'nin politika felsefesinin temel kavramı olarak görmekte ve bu yönüyle de onların, daha önce ortaya konulan devlet (Platon), toplumsal sözleşme (Hobbes), kanunların ruhu (Montesquieu) ve ebedi barış (Kant) gibi çeşitli toplumsal teorilerden önemli ölçüde ayrıldığını düşünmekteyiz. (Smith, 2012:160). Onların politika felsefelerini neden akışlar teorisi (*theory of flows*) olarak ifade edebileceğimizi özellikle kapitalist makineyi ve onun özelinde libidinal ekonomiyle politik ekonominin özdeş olan doğalarını analiz ederken daha net anlaşılacağını düşünerek çalışmamızın ilgili kısmına bırakıyoruz.

Akış ve kısmi nesnelere bilinçdışı sentezlerle bağlanması, kaydedilmesi ve birleştirilmesi sürecinde akışlar kodlanarak, toplumsal işlevler verilerek insan ve şeyler üretilir. Deleuze ve Guattari bütün bu arzu akışlarının ikinci sentezde kaydetme sürecinin belirlendiği yüzeyi *socius* ya da eksiksiz beden olarak adlandırır. Arzulama-üretimi sürecinde bir yönüyle durağanlık ve üretim karşıtlığı şeklinde arzu akışlarının kayıt yüzeyi olarak sürece dahil olan organsız beden gibi *socius* da bütün üretim sürecini kaydeden eksiksiz bir beden olarak toplumsal üretim sürecine, üretim karşıtı bir unsur olarak eklenir. Holland'ın da belirttiği gibi "arzulama-üretim sürecinin organsız-beden üzerinde örgütlenmesi gibi, toplumsal-üretim de Deleuze ve Guattari'nin 'socius' olarak adlandırdıkları şey üzerinde örgütlenir" (Holland, 2013:122). Organizmacı gelenekte kısmi nesnelere ve akışlar arasındaki ilişki sabit ve değişmeyen belirli bir töz ya da dışsal çeşitli model ya da yapılara göre belirlenir. Bu yönde her toplumsal makine, üzerinde akış ve kayıtların tutulduğu kendi eksiksiz bedenine, *socius*'una sahiptir: 'Yeryüzü bedeni', 'despotun bedeni' ve 'kapitalin bedeni'. Her bir beden de kendi yoluyla akışları belirler: Yeryüzü bedeni akışları kodlar, despotun bedeni üst-kodlar ve kapitalin bedeni ise kodları çözer, ancak çözmüş olduğu kodların yerine aksiyomlaştırma şeklinde yeni ve daha tehlikeli bir yöntem icat eder. Her bir toplumsal makine bilinçdışı sentezlerinin olumsuz ve dışlayıcı kullanımıyla sentezler arasındaki ilişkileri kendi anlayışları doğrultusunda düzenler.



Peki arzunun içsel bir şekilde oluşturulduğu, bilinçdışı sentezlerinin olumlu ve kapsayıcı bir tarzda işlediği şizofrenik yapıya ne oldu? Neden insanlar egemen sınıfların belirleyiciliğindeki toplumsal oluşumların içerisinde yaşamaya ve bu oluşumları talep etmeye devam etmektedir? Ya da şizofrenik bir dünya görüşüne karşı neden ve nasıl organizmacı bir dünya görüşü ve metafizik düşünce tarzı hakim ve belirleyici oldu? Deleuze ve Guattari bu ve benzeri sorulara cevap bulmak için *Anti-Ödipus*'ta *socius* ve arzulama makineleri arasındaki ilişkilerden hareketle arzulama üretiminin bastırılışının soykütüğünü ya da başka bir söylemle toplumsal arzulama üretiminin evrensel bir tarihini ortaya koyarlar. Toplumun “üretim sürecini kaydederek kendi hezeyanını inşa ettiğini” (Deleuze ve Guattari, 2012:24) belirttikleri bu analizlerinde arzu akışlarını kodlama ve kaydetme biçimine göre farklılaşan *socius*'lara tekabül eden sırasıyla üç toplumsal makine formuna yoğunlaşırlar: Yeryüzü bedenine karşılık gelen ‘ilkel makine’, despotun bedenine tekabül eden ‘barbar makine’ ve son olarak diğer makinelerin üzerine inşa edilen ve bunlardan çok farklı ve daha gelişmiş olarak karşımıza çıkan sermaye bedenine karşılık gelen ‘kapitalist makine’. Goodchild bunu şöyle ifade eder:

her bir toplumsal oluşumda ekonomik üretim tarzı, temsiliyet tarzı ve yeniden üretim tarzı, her topluma tutarlılığını veren tek bir makinesel oluşumdan türer. Bu yüzden bir toplum, maddi ekonomik üretim ve değiş tokuş ilişkilerinden çok, ifade makinesi ya da ‘göstergeler rejimi’ tarafından verilen temsiliyet tarzınca tanımlanır (Goodchild, 2005:153-54).

Bu makineler insanları kendi molar bütünlüklerinin bir parçası olarak mekanizmalarının işleyişine dahil ederler. Bununla birlikte Widder’ın da belirttiği gibi toplumsal makineler “her ne kadar belirli açılardan tarihsel bir sıraya dizilmişlerse de, aynı zamanda birbirlerine sarmalanmışlardır” (Widder, 2014:162).<sup>24</sup>

Deleuze ve Guattari bu soykütükte yapmaya çalıştıkları şeyi şöyle ifade ederler: “Akışların nasıl farklı toplumsal alanlarda aktığını, nereye aktığını, neyle onlara yatırım

---

<sup>24</sup> Deleuze ve Guattari’ye göre, evrensel tarih zorunluluklar değil tesadüfler, süreklilikler değil kesilmeler tarihidir. Onlar Althusser ve Balibar’da olduğu gibi “tarihi, onun dönemeleştirilmesine imkan veren teleolojik ilerleyişi olarak değil, bir ilişkiler sisteminin farklılaştırıcı edimselleşmesi olarak anlamayı mümkün kılan Marx okumasını benimser”ler (Read, 2014:121). Tüm tarihi Marx’ın formüle ettiği ilkeleri izleyerek kapitalizmden geriye dönük olarak incelerler. Onlara göre “evrensel tarih sadece geriye dönük değildir, ama aynı zamanda tesadüfî, tekil, ironik ve eleştireldir” (Deleuze ve Guattari, 2012:189).

yapıldığını, kodlama, üst-kodlama ve kod-çözmeyi göstermeye çalışıyoruz” (Deleuze, 2009b:357). Biz de bu yönde akışların üç majör toplumsal formasyonla nasıl bastırıldığını, bu süreçte ne tür araçlar kullanıldığını ve onların birbirlerinden hangi yönlerden ayrıldıklarını belirlemeye çalışarak günümüzde nasıl bir toplumsal oluşum ve bastırma mekanizması içerisinde olduğumuzu anlamaya çalışacağız.

#### **2.4.1. İlkel Yerliyurtlu Makine ve Barbar Despotik Makine: Arzu Akımlarının Kodlanması ve Üst-kodlanması**

Arzunun kodlanarak ele geçirildiği *socius*'u yeryüzü olan toplumsal makinenin ilk formu ilkel yerliyurtlu makinedir. İlkel makine bağlayıcı sentezlerin aşkın ve gayri meşru kullanımı ile çalışır. Arzunun kısmi parçaları ve akışlar arasındaki ilişki yerliyurtlu temsile göre kurulur. Bu doğrultuda arzu akışları arasındaki ilişkiler yeryüzü bedeni üzerine işaretlenerek kaydedilir. Ancak eksiksiz beden olarak yeryüzü sadece bir kayıt yüzeyi olarak ortaya çıkmaz, sanki verimli bir üretim yeriymiş gibi arzunun üretken kuvvetleriyle de ayrılmaz bir ilişki içindedir. Ancak bu ilişki, arzunun bütün üretken güçlerinin belirlenip, organize edildiği ve toplumsal bastırmanın gerçekleştiği bir süreç şeklinde tezahür eder. O, arzu ve üretimin ilkel birliği olarak,

bütün üretim sürecinin kaydının tutulduğu, emeğin nesnelere, emek güçleri ile araçlarının kaydedildiği, ve eyleyiciler ile ürünlerin paylaştırıldığı yüzeydir. Burada üretimin sözde nedeni ve arzunun nesnesi olarak belirir (arzunun kendi bastırılışına bağlı hale geldiği yer yeryüzüdür). Dolayısıyla yerliyurtlu makine, *socius*'un ilk biçimi, ilkel kayıt makinesi, toplumsal bir sahayı kaplayan ‘megamakine[dir]’ (Deleuze ve Guattari, 2012:190).

Yaşamın üretim kaynağı olarak yeryüzünün eksiksiz bedeni, işaretleme yöntemi ile kısmi nesne ve akışlar arasında bağlantıları kayıt eder. Bağlayıcı sentezin bu gayri meşru kullanımı vasıtasıyla kendi yüzeyinde insan organlarını, üretim araçlarını bir araya getirerek onları kuşatır. Modern toplumlarda organların aşırı özelleştirilmesi ile özelleşen organlara tabi olmaya yönelik yapılan kod çözümü faaliyetinin aksine ilkel yerliyurtlu toplumlarda bedensel organlara (ağız, penis, anüs,...) yapılan müşterek bir yatırım ve de bir kodlama faaliyeti söz konusudur. Aytaç’ın da belirttiği gibi “kodlama, gösterenler zinciri ile akışlar arasındaki eşleştirmelere dayalı[dir]”(Aytaç, 2014:220). Böylece organlar kendilerini kuşatılmış olarak belirli bir düzenlemenin işlevcisi, ortak

bir mülkiyetin parçaları olarak bulurlar. Karşılaşılan durum “insanın biyolojik bir organizma olmaya son verip de, *socius*’un gereksinimleri izlenerek organların, iliştığı, çekildiği, itildiği, büyüldüğü eksiksiz bir beden, bir yeryüzü haline geldiği bir inşa edimidir” (Deleuze ve Guattari, 2012:195). Böylece ilkel *socius*’da yeryüzü bedeni ve insan bedenleri karşılıklı olarak birbirlerinin parçaları haline gelirler.

Arzu üretiminin bastırılışı, bastırma edimini yürürlüğe koyan üç toplumsal makine formunda farklı şekillerde uygulanmış olsalar da bütün temsil sistemlerini bu birincil bastırma süreci belirler. Temsil sistemini belirleyen bu süreci “bastırılan temsilci, bastırılan temsil ve yerinden edilmiş temsil edilen” (Deleuze ve Guattari, 2012:247) olmak üzere üç aşama oluşturur. Bu üç aşama yeğinsel akış ve üretici kuvvetleri organize ederek bütün olarak insanı oluşturacaktır. İlkel *socius*’daki yerliyurtlu temsilin bu aşamaları şu şekilde belirlenir: “Yoğunluğun eşeyssel içe-akışı bastırılan temsilci”, “ittifak ilişkileri arzusunun bastırılan temsili” ve “homoseksüel enest arzusunun yerinden edilmiş temsil edileni” (Deleuze ve Guattari, 2012:221-22).

Birinci aşamada arzusunun temsilcisi olan yoğunluğun eşeyssel içe akışı bir toplumsal organizasyon için düzenlenmeli ya da bastırılmalıdır. Çünkü saf halde üretici olan bir arzu ya da eşeyssel içe akış, üretimi engelleyen organizmacı yapıya karşı maddesel üretim akışlarının tamamıyla organizasyonsuzluğunu salık verecektir. Bu bakımdan arzu organizmacı bir toplum için her zaman tehlikeli olarak görülmüştür. İçe akışlara ittifak ilişkileri belirli bir form verir ve içe akışlardan uzanımlı hale neyin geçip geçmeyeceği belirlenmiş olur. Böylece ittifak ilişkileri arzu akışlarını kodlayarak onlara toplumsal oluşum içerisinde yeryurt sağlar. Bu anlamda da ittifak ilişkileri ilkel toplumda arzusunun bastırılan temsili olarak hareket eden unsur olacaktır. Akrabalık ilişkilerinin belirleyici olduğu ilkel toplumlarda yerliyurtlu makinenin işleyişi bir yönüyle ittifak ilişkilerine bağlı diğer yönüyle de onun aracılığıyla hısımlığı tanzim etmeye bağlıdır. Çünkü “hısımlıklar ancak, onların değişken dilimlerini ölçen yanal ittifaklara bağlı olarak uzanımlı hale gelirler” (Deleuze ve Guattari, 2012:221). İlkel *socius* hısımlık (kan bağları) ve ittifakları (evlilik bağları) düzenleyerek bütün üretim ve madde akışlarını kodlar, insanları ve statüleri belirler. Böylece ittifak ve hısımlık aracılığıyla kabile üyelerinin yeniden üretimi sağlanır. Deleuze ve Guattari’ye göre

“yabanıl aileler, ittifakların ve hısmlıkların bir eylemini, bir politikasını, bir stratejisini şekillendirirler; biçimsel olarak onlar toplumsal yeniden-üretimin motorudur; ifadesel bir mikrokozmosla hiçbir ilgileri yoktur” (Deleuze ve Guattari, 2012:223). Bu durumda ilkel toplumlarda akrabalık sistemleri yapısalcı antropolojilerde olduğu gibi bir yapı olarak değil bir uygulama olarak belirir. Soydaşlık, insanlar arasında stratejik olarak organize edilen hiyerarşik bir yapıdır. Bu yönde her bir hısmal soya kabile içerisinde bir statü ve işlev belirlenir. Evlilik ilişkileri vasıtasıyla kurulan ittifaklarla da bu hısmal soylar arasında değiş ve tokuşun gerçekleştiği yeni hısmal çizgileri tanzim edilecektir. Evlilikler bu yönde bireylerin tercihine değil, ailelerin toplum içerisindeki konumlarının sürekliliğine ya da yeniden düzenlenmesine göre aileler arası bir ittifak biçimidir. Bu nedenle “hısmal yönetsel ve hiyerarşiktir, ama ittifak politik ve ekonomiktir” (Deleuze ve Guattari, 2012:197). Hısmal soy içerisinde oluşacak bir evlilik o hısmal soyun diğerlerine oranla daha fazla güçlenerek iktidar yapılanması içerisine girmesine neden olabilir. Bu nedenle hısmal soy içerisinden evlilikler ittifakların gerçekleşmemesine ve oluşturulan bütün bir temsil sisteminin bozulmasına neden olacaktır. Bu bakımdan da ensest, arzunun yerinden edilmiş temsil edileni olarak temsiliyetin bozulmaması için sürece dahil olur. Soyların bölündüğü çoklu hısmal yerli yurtlu makinenin sürekliliği için gereklidir. Güç ve iktidarın kabilenin dışında herhangi bir soyda toplanmasının engellenmesi için evliliklerin dışarıdan yapılmasının yanında ürünlerin hısmal bir stokunun da yapılmaması gerekir. Stok sürekli bertaraf edilmelidir. Bu yönde kabile şefi verdiği şölenlerde bütün bir stoku bertaraf etmeli, servetini kendi soyu dışındakilere armağan ederek ittifaklar oluşturmalıdır. Aksi takdirde hem şefin şahsında hem de belirli bir hısmal soy nezdinde sömürgeci bir sisteme dönüşebilecek bir *kod artı-değerin*<sup>25</sup> birikimine neden olacaktır. Armağanlar aynı zamanda armağanı veren kişiye bir erk de kazandırır. Armağanı alan kişi verene karşı bir borcu kaydeder. Hem şefin, hem de hısmal soyun kabileye görece güçsüz oluşu ilkel toplum tipinin sürekliliği için oldukça önemlidir. Bu sürecin ve kodlamanın sürdürülebilirliği ittifak biçimlerini bozabilecek akışların engellenmesine bağlıdır.

---

<sup>25</sup> Aytaç’ın belirttiği gibi kodlama ilkel makinede “bir akımdan kopan parçalar ile anlam zincirlerinden sökülen bazı gösterenlerin eşleştirilmesi yoluyla gerçekleştirilir. Eşleştirme sırasında değer taşıdığı halde, mübadele edilemeyen bir fazlalık ortaya çıkar ki yazarlar bunu *kod artı değeri* olarak adlandırır” (Aytaç, 2014:216).

Bu belirlemeler ışığında Deleuze ve Guattari analizlerine öncelikle süregelen ilkel toplumlara yönelik Lévi-Strauss öncülüğünde ortaya konulan mübadeleci antropoloji geleneğini eleştirerek başlarlar. Onlar ilkel toplumların mübadeleci değil Nietzsche'nin belirttiği gibi kaydedici ve borca dayalı olduğunu şu şekilde belirtirler: "...Toplum, esas olanın öncelikle dolaşım ya da dolaşımı sağlamak olacağı bir mübadele ortamı değildir, ama işaretlemek ve işaretlenmek olduğu bir kayıt *socius*udur" (Deleuze ve Guattari, 2012:192). Borç, kayıt tutma hukukundan doğar (Deleuze ve Guattari, 2012:255). Temsilin bu ilkel biçimi göstergeleri doğrudan yeryüzünün ürünü insan bedenine kazıyan bir zulüm sistemiyle işler. Yeryüzü *socius*'u üzerindeki bu kayıt süreci, bedenlere kazınan işaretler, işaretleme sürecinde çıkan sesler ve bu ritüellerdeki danslar, yerliyurtlu temsilin yüzey katmanını oluşturan ikincil bir bastırmanın eyleyicileridir. Bu sistemde "...organlar *socius* içine yontulur ve akımlar onun yüzeyinde akıp gider" (Deleuze ve Guattari, 2012:195). Zulüm bu süreçte ilkel toplumlarda karşılaşılan basit bir zorbalık veya şiddet biçimi olmaktan öte bir kültürleşme biçimi olarak göstergelerin insan bedenlerine kazınması ve kültürün bedenlerdeki hareketinin sağlanmasıdır. O halde buradaki şiddet, ilkel erkin kayıtlar oluşturarak anlam bulabilmesi için bir araç olarak düşünülmektedir. Bu bakımdan kayıt tutucu *socius*'un varlığı "...dövme yapma, kesme, yarma, oyma, kazıma, sakatlama, kuşatma, kabul etme" (Deleuze ve Guattari, 2012:194) gibi şiddet unsurlarının kullanıldığı ritüellere bağlıdır. Bu kazıma faaliyetleri aracılığıyla bedenler, ilkel toplumun ya da kabilenin kolektif arzu yatırımına dahil olur. Bedenlere ya da organlara kazınan bu işaretler aracılığıyla kabilenin üyelerine statü ve işlevler belirlenerek işaretlenmiş bedenler arasında ittifaklar oluşturulur. Kabile üyeleri arasında güç ve değer bakımından bir ayrım yoktur ve aralarından herhangi birinin diğerlerini yönetme erki anlamında bir iktidara sahip olması söz konusu değildir. Bu nedenle kabile üyeliği ve yeryüzü bedeninin bir parçası olabilmek için yapılan ritüellerin bir taraftan gençlere kabile yasasını öğretici bir rolü, diğer taraftan da kabileden ayrı olası bir iktidar yapılanmasını engelleyici bir görevi vardır. O halde kazıma işlemi kabilenin gücünün göstergesinin bedenlere kodlanması ve böylece bu gücün bedenler arasında sürekliliğinin sağlanarak pekiştirilmesi, bedenine işaretleme yapılan kişinin acısının yanında izleyenlerin yaşadığı hazla insanlara travmatik bir bellek kazınmasıdır. Bu

nedenle devlet öncesi toplumsal oluşumlardaki zulüm sistemi Nietzsche'nin<sup>26</sup> de belirttiği gibi bir hafıza oluşturma problemi olarak görülebilir: "...Etkin bir unutma yetisiyle tesis edilmiş insan, biyolojik hafızanın bastırılması vasıtasıyla *başka* bir hafıza, müşterek bir tanesini yaratmak zorundadır; bundan böyle şeylerin hafızası değildir, (...) göstergelerin" (Deleuze ve Guattari, 2012:195) hafızasıdır ve bu yönde göstergeler rejimlerinin ilkidir. Bedenlere kazınan kodlar böylece kabile üyelerinin davranışlarını düzenleyen ittifaklar ve üretimin belirleyicisi olarak kabilenin kolektif bir belleği olarak işler.

Despotik makine ise toplumsal organizasyonun ikinci formudur. Bu toplumsal organizasyon, yerliyurtlu toplumun yanal ittifakları ve uzanımsal hısımlıklarına karşı kendisini tanrı ile dolaysız bir hısımlık ilişkisine yerleştiren despotun belirleyiciliğinde, yeni bir ittifak sistemi ve dolaysız bir hısımlık formu oluşturur. (Deleuze ve Guattari, 2012:258) Bu toplumsal oluşumda despot öncelikle ilkel toplumdaki ensest yasağını kendisi için kaldırarak yola koyulur. İkel toplumda güç birikimi ve iktidar oluşumunun önüne geçmek için yasaklanan hısımsal soy içerisinde evliliği, despot kız kardeşiyle evlenerek, kendisi için bozar. Despot ilkel toplumun hısımsal ittifak biçimini bozduğu için bu evliliği kabilenin dışında yapacaktır. Böylece kabilenin getirdiği borç kodlamaları ve ittifak biçimlerinden uzak kendi iktidarının yolu açılacaktır. Her şeyin artık yeryüzünün değil de despotun bedeninin kısımları olacağı, despotun bütün üretim ve üretim güçlerini temellük edeceği bir sürece geçilmiştir. Bu süreçte ensest, despotu diğer insanlardan ayıran, üstünlüğünün bir belirtisi olarak arzu akımlarının özgür bırakılması değil, onları üst-kodlayarak kendisine tabi kılması anlamına gelir. Despot kabile içerisindeki bütün evlilikleri üst-kodlayacağı bir konuma yerleşir. Böylece yeryüzü bedenini ve bütün akışları kendi koşullarında yeniden düzenleme ve yeni toplumsal oluşum için yola koyulur. Bu nedenle despotik toplumda "ensest, bastıran temsilin kendisi haline gelmek için, arzusunun yerinden-edilmiş temsil edileni olmayı bırakmıştır" (Deleuze ve Guattari, 2012:269).

---

<sup>26</sup> Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* 2. Kısımın 1. Paragrafında unutmayı mutluluğun, sevincin nedeni olarak sağlığın ölçütü ve efendi insanın bir erdemi olarak belirlerken, köle zihniyeti bellek yardımıyla unutmayı askıya alır. Yine 2.3'de Nietzsche, insana bellek yaratmak için kullanılan korkunç araçlarla ilgili örnekler yer verir.

İlkel makineden de hatırlayacağımız üzere Deleuze ve Guattari için *socius*'un en önemli görevi arzu akışlarını kodlamak ve bir toplum düzenlemektir. Despotik makinenin bu mekanizme getirmiş olduğu en önemli yenilik ise üst-kodlamadır. Tekrar ifade edersek, bunun anlamı, tanrıyla doğrudan bir hısımlık içerisinde olan despotun, ilkel kayıt formlarını yeni ittifak sistemiyle düzenlemeye ya da oluşturmaya zorladığı yeni bir kayıt sistemidir. Ve despot nezdinde gerçekleşen üst-kodlama *Anti-Ödipus*'ta şu şekilde ifade edilir: “Tüm öznelerin tüm organları, tüm gözler, tüm ağızlar, tüm penisler, tüm vajinalar, tüm kulaklar ve tüm anüsler, despotun eksiksiz bedenine sanki bir kraliyet treninin rengarenk kuyruğuymuş gibi ilişirler ve kendi yoğun temsilcilerine sahip gibi olurlar” (Deleuze ve Guattari, 2012:281). Bu yeni ittifak sisteminde bedenler artık kabileye değil despota ait olmuştur. Despotik makine yerliyurtlu makinenin yanal ittifaklarını ve uzanımsal hısımlıklarını bastırmaz onları kendi karakterine uygun olan yeni ittifak ve hısımlık sistemiyle değiştirir. Bu yönde despot kendisini doğrudan Tanrı'yla bir hısımlık ilişkisine sokarak ilişkilerin düzenleyicisi ve görünüşteki her şeyin nedeni olarak belirlemiştir. İnsanlara düşen de kendisini kutsal kılan bu varlığı izleme zorunluluğudur. Bu nedenle yerliyurtlu temsilde kayıt yeryüzü bedeni üzerine yapılırken, despotik temsilde *socius* olarak eksiksiz beden kendisini despotun bedeni ya da onun tanrısı üzerine kaydedecektir. “Değişen şey toplumsal makinedir: yerliyurtlu makine yerine şimdi devletin ‘megamakinesi’, zirve noktasında despota, sabit motora, yan yüzleri ve iletim organı olarak bürokratik aygıt ve tabanında çalışan parçalar olarak köylülere sahip işlevsel bir pramit” (Deleuze ve Guattari, 2012:260). Monarşinin ortaya çıkışı olarak tanımlayacağımız bu üst-kodlama süreci görüldüğü üzere Deleuze ve Guattari için devletin varlığının oluşma sürecidir: “Üst-kodlama devletin özünü tesis eden ve onun hem sürekliliğini hem de önceki oluşumlardan ayrılışını ölçen müdahaledir” (Deleuze ve Guattari, 2012:267). Devlet-öncesi toplumlardan devletli toplumlara geçilen bu süreçte despotik makine, bir taraftan ilkel makineyi yerinden ederek büyük bir yersizyurtsuzlaşma süreci başlatırken, diğer taraftan eski yeryurtları kendi bedeninin parçaları olarak bütünleyerek koruyacaktır. Çünkü despotik makinenin en çok korktuğu şey ilkel makinede olduğu gibi kodu çözülmüş akımlardır. Despot, bütün akışları üst-kodlayarak kontrol etmelidir. Böylece despot ya da tanrı bütün beden ve mülklerin aşkın sahibi, ittifakın yerini alan bürokrasinin kaynağı, stok birikiminin

nesnesi ve de en önemlisi herkesin kendisine karşı sınırsız ve sonsuz borçlu kılındığı gücül bir üst-kodlayan olarak belirir. Bu bakımdan yeryüzü bedeninden yersizyurtsuzlaştırılan bütün akışlar, despotik makine tarafından hızlı bir şekilde bu yeni mülkiyet formları ve işleyiş biçimiyle yeni *socius* üzerinde tekrar yerliyurtlulaştırılacaktır.

Bu despotik oluşum ekonomik anlamda da ilkel toplumlardan farklı bir rejim ortaya koyar. İkel toplumda bedenlere “işaretlenen borçların farklılaşan değiş tokuşuna göre ilerleyen ittifak yerine, değiş tokuş artık tek bir koda, paraya ait artık değer üretimi yoluyla ilerler.” (Goodchild, 2005:160) Despot devlet *kod artı değerini* değiş tokuş yoluyla değil de vergi biçimi ile elde eder. Vergi, özellikle devletin kodu çözülen pazar akımlarını denetlemek ve egemenliğini devam ettirmek için despotun halkına uyguladığı sonsuz bir yaptırımdır. Paranın icadı despotik toplumda devletin insanlara borcu sınırsız kılmasında en önemli unsur olmuştur. Böylece insanlar için borç, artık “bir *varlık borcu*, öznelerin kendi varoluşlarının bir borcu haline gelir. Alacaklının daha fazla borç vermediği, buna rağmen borçlunun geri ödemeyi asla bırakmadığı bir zaman gelecektir; çünkü geri ödemek bir vazifedir, ama borç vermek keyfidir” (Deleuze ve Guattari, 2012:265). Karşılaştığımız bu yeni durum bir soyutlama olarak despotik devletin ve de onun yeni anlamlar rejiminin olumsuzluğudur.

Despot diğer taraftan bütün bu sürecin işleminin en önemli aracı olan yazıyı icat edecektir. İkel toplumda bedenlere kazınan göstergeler, artık taşlara ve parşömenlere yazılacaktır. Böylece beden, göstergelerin kendisine işaretlenmesiyle oluşan grafizmden özgürleşir. Deleuze ve Guattari’ye göre grafizm, ritüellerle birlikte, yani dans ve seslerle oluşturulduğundan göstergeler çoğul anlama sahiptir ve bu yönüyle ilkel toplumda temsil çoğul anlamların çağrıldığı bir çağrışım sistemidir. Grafik göstergelerin yersizyurtsuzlaştığı despotik toplumda ise göstergelerin çok anlamlılığını yitirdiği ses ile o sese karşılık gelen kavram arasında ikili-tekanlamlı ilişkiler kurulur ve grafizm yazı haline gelir. Çoğul çağrışımlardan yoksun olan gösterge “sesin tek boyutlu bir transkripsiyonu haline gelir” (Bogue, 2013:147). İkili-tekanlamlılaşma aşkın bir despotik gösteren merkezinde organize edilerek, anlamlandırma ya da itaat ettirme sistemi oluşturulur. Yazı öncesi, bedene işaretleme



yöntemiyle oluşturulan, ana maddesinin göstergeler olduğu heterojen ve materyalist dil yapısı böylece yerini aşkın bir despotun belirli bir amaca yönelik olarak düzenlediği, göstergelerin yerlerini sözcüklerin aldığı, hiyerarşik, homojen ve tinsel bir dil yapısına bırakmıştır. Anlam artık çoğul çağrışım ya da işaretlerden üretilmez, aşkın varlığın kendisinden yayılır. İnsanlar da, anlama ancak bu hiyerarşik zincirin en tepesinde bulunan aşkın gösterende ulaşmaya çalışırlar.<sup>27</sup>

Deleuze'ün belirttiği üzere ilkel temsilde “sözcük fizikseldir, doğrudan bedeni etkiler” (Deleuze, 2015:108) despotik temsilde ise yazı temsil ettiği aşkın sese bağlı bir şekilde oluşturduğu yazılı emirlerle egemenlik kurma aracına dönüşmüştür. Bu açıdan Deleuze ve Guattari, Lacan'ın anlam oluşumuna yönelik, anlamın kelime ve şeyler arasındaki tekabüliyeteye değil de gösteren ile gösterge arasındaki farklılığa dayandığına yönelik düşüncesinin kökenlerinin sıkı bir şekilde despotik temsile dayandığını şu şekilde ifade ederler: “Lacan'ın, göstereni yeniden kaynağına, gerçek kökenine, despotik çağa götürdüğü ve arzuyu yasaya lehimleyen şeytani bir makineyi ayağa kaldırdığı kuvvet ve soğukkanlılık; çünkü o, yasanın, her şey hesaba katıldığında gösterenin bilinçdışı ile mutabık olduğu ve gösterilen etkileri ürettiği biçim olduğunu düşünmüştür” (Deleuze ve Guattari, 2012:279). Görüldüğü üzere bir taraftan psikanalist ve onun kökenini despotik yapıdan alan dil anlayışı, diğer taraftan ise bir şizofren ve onun kökenini ilkel toplumdaki alan çok anlamlı, çağrışıma dayalı dil anlayışı. Burada Saussurecü gösteren ve gösterilen arasındaki ayrım doğrultusunda gösterenin gösterilene egemen olduğu dikey bir ilişki içerisinde kurulan dilbilimin, despotik temsil içinde temellendiği görülmektedir.

Böylece “çok anlamlı grafizm yerine, bir çeşit doğrusallığın bulunduğu aşkınlığı şekillendiren bir ikili-tekanlamlılık” ile oluşturulacak olan yasa, aşkın bir despotun egemenliğinin konumunu ve işleyişini sağlayacaktır. Göstergelerin yazı aracılığıyla taş, parşömen gibi çeşitli yerlere yazıldığı despotik temsilin, görünüşte ilkel temsildeki bedene kazıma sahnelerinin sergilendiği zulüm sisteminden daha uysal olduğu

---

<sup>27</sup> Çalışmamızın son bölümünde de üzerinde durduğumuz üzere Artaud'nun tanrının yargısına ve dilin gramatik yapısına yönelik eleştirilerini ortaya koyduğu vahşet tiyatrosu, temellerini özellikle ilkel temsilin bu fiziksel dil anlayışında bulacaktır. Artaud, vahşet tiyatrosunda dilin anlamlı yapısını parçalamak için sözcüklerin yerine çılgılık, nefes ve sessizliklerin geçirildiği fiziksel bir göstergeler dili oluşturmuştur.

söylenbilir. Ancak Deleuze ve Guattari'ye göre görünüşteki bu uysallığın tam tersi bir şekilde, acının ve ıstırapın daha yoğun ve sonsuz olarak yaşandığı yeni bir sisteme, onların ifadesiyle terör sistemine geçilmiştir. Terör sisteminde göz, zulüm sisteminin ritüellerinden kendisi için artı-değer çıkartacağı bir değerlendirme faaliyetine bırakmıştır. O, artık artı-değerin üst-kodlamadan kaçmasını engellemek için gözetleme ve ikaz etme işlevine koyulmuştur ve bu yönde zulüm, devlet makinesinin terör sistemi içerisinde küçük bir parça haline gelmiştir. O halde beden, grafizmden kendisini boşuna yersizyurtsuzlaştırarak özgürleştirmiştir. Grafizmin yerini alan yazı aracılığıyla oluşturulan despot ya da tanrının yasaları, devlet megamakinesinin terör sistemini belirleyerek, bedenin yeni ve sonsuz acılarının kökeni haline gelmiştir. Toplumla yapılan sözleşmede *socius*'un damgasına artık ihtiyaç yoktur, göz önünde olmayan soyut bir despotu temsil eden ahlaki ya da metafizik formlarda ortaya konulan yasalara ihtiyaç vardır. Gösterenin dili olan yasa “hiçbir şey göstermeksizin gösterir; soyut sınırlar buyurur, fakat bu sınırların ne zaman geçildiğini göstermez” (Goodchild, 2005:161). Böylece aşkın gösterenden akan yazının ya da vahyin hakikiliği katılmıştır: “Ses artık şakımaz ama dikte eder, emreder; grafik artık dans etmez, bedenleri canlandırmaya son verir, ama tabletler, taşlar ve kitaplar üzerindeki yazı olarak katılır; göz ise okumaya koyulmuştur” (Deleuze ve Guattari, 2012:274). Deleuze ve Guattari'ye göre despot ile insanlar arasında ikili-tekanlamlaştırıcı bu anlam zincirinin tatbik edilmesi “arzuya yasanın ve yasaya arzunun davet edilmesi”dir (Deleuze ve Guattari, 2012:287). Despotun kurumsallaşan yasası ile devlet arzulama makinelerini bastırması ve arzu artık nesnelere veya başka şeylere değil despotun arzusunu arzular bir yapıya dönüşmüştür. Holland'ın ifadesiyle devletin terör sistemi “arzuyu despotun arzusuna bağımlı kılmasıyla (...) öznelliğin kitlesel pasifleştirimini ve reaktif oluşunu destekler” (Holland, 2013:149).

Böylece yersizyurtsuzlaştırılan tekrar yerliyurtlulaştırılmış olur ve yerliyurtlu temsil despotik temsil altında işlevini, yani üretme ve tüketim etkinliklerini sürdürmeye devam eder. Yerliyurtlu temsilin işleyen süreçlerin yeryüzü bedeni üzerine kayıt edilmesinin yanında despotla yeni ilişkiler kurulur ve despotun bedeni üzerine de kayıt tutulur. Deleuze ve Guattari bu birlikteliği şu şekilde ifade ederler: “Yerliyurtlu soy makinesinin çarkları dönmeye devam eder, ama artık devlet makinesinin işleyen

parçalarından fazlası değildir. Nesnelere, organlar, kişiler ve gruplar içsel kodlarından en azından bir kısmını muhafaza ederler, ama önceki rejimin bu kodlanmış akımları, artı-değeri temellük eden aşkın birlik tarafından üst-kodlanmış olarak kendilerini bulurlar” (Deleuze ve Guattari, 2012:262).

#### **2.4.2. Kapitalist Makine: Arzunun Soyutlanması ve Kodlardan Aksiyomatiğe Geçiş**

Deleuze ve Guattari bütün evrensel tarihi, şimdinin bakış açısından ve geçmişe yönelik bir şekilde düşündükleri için kapitalizm, onların diğer toplumsal makinelere dair incelemelerinin bir başlangıç noktası ya da mihenktaşı olarak belirir. Bu doğrultuda Deleuze, hem kendinin hem de Guattari'nin Marksist kaldıklarını ve Marx gibi onları da en çok ilgilendiren şeyin, kendi sınırlarını her daim ileri götürebilen içkin bir sistem olarak kapitalizm ve gelişimlerinin analizi olduğunu ifade eder. Onlara göre, kapitalizm ve gelişmelerine odaklanmayan bir siyaset felsefesi de zaten düşünülemez. (Deleuze, 2013b:181) Biz de bu yönde toplumsal üretim ile arzulama üretimi arasındaki ilişkinin kapitalist sistemde nasıl çeşitlendiğinin ve kitlelerin kendi yıkımlarını nasıl arzular hale geldiklerinin saptanabilmesi için, ilkel ve despotik makineden sonra üçüncü büyük toplumsal organizasyon formu olan kapitalist makineyi çalışmanın bu başlığında incelemeye çalışacağız.

Read'in de belirttiği gibi kapitalizm, despotun ölümü, eski kodların yıkımı ve bu bağlamlarda özgürleşme hareketi olarak üretim tarzında gerçekleşen büyük bir devrimdir. Ancak bu aynı zamanda yeni ve daha muazzam bir tabii olma tarzını üreten de bir devrimdir. (Read, 2008:146) Çünkü kapitalizm kendinden önceki bütün kodları çözerek üretimi ve kod artı değerini tetikler, toplumsallaşan emek üretkenliği uç noktalara erişir. Ancak bu emek, belirli sermayenin güdümünde bir üretim ve tüketimle sınırlandırılır ve toplumun her katmanına üretim karşıtlığı dahil edilir, böylece tetiklenen üretim sürecine ket vurulur. Bu bağlamda Deleuze ve Guattari'nin projelerini bu yeni üretim tarzının nasıl arzulama üretim sürecinin sentezlerini olumsuz ve gayri meşru kullandığının belirlenmesi, bunu yaparken de bu üretim tarzının baskı altına alma formlarının, yani bu yeni toplumsal oluşumdan kaçan akımların nasıl tekrar yerliyuştürülürleştirildiğinin açığa çıkarılması oluşturur. Onlara göre kapitalizmin ortaya

çıkmasındaki en önemli etken bağımsız olan emek ve sermaye akışlarının bir araya gelmesidir. O halde öncelikle kapitalist makinenin yeni olarak neler getirdiğini ve bu yeniliklerin onu diğer toplumsal makinelerden nasıl farklılaştırdığını belirlemeye çalışalım.

Kapitalist makinenin en temel karakteristik özelliği ya da en önemli farklılığı kodlama ya da üst-kodlama yöntemine karşın bir kod çözümü eğilimi ya da işlevine sahip olmasıdır. O, her daim ilkel ve despotik makine tarafından kodlanıp ya da üst-kodlanıp yerliyurtlulaştırılan arzu akışlarını kod çözümüne tabi tutar. Arzulama-üretimi değişmeyen bu sabit kodlardan kurtarılır. Hatırlayacağımız üzere ilkel makinede toplum, arzu akışlarının kodlanarak anlamlandırılması ile oluşturulurken, despotik makinede bu kodlar, toplumun despotun bedeni üzerinde yeniden inşa edilebilmesi için öncelikle serbest bırakılır, sonra despot bu akışları üst-kodlayarak kendi yönetim biçimine bağlar. Kapitalist makine tüm bu kod ve üst-kodları serbest bırakarak onları anlamlandıran, yani ilkel ve despotik makinenin belirlemiş olduğu kural ve düzenlemelerinden kurtarır. Kapitalizm kodlarla, inançlarla ya da geleneklerle uğraşmaz. Kapitalizm, arzu akışlarını serbest bırakıp, onları yersuzyurtsuzlaştıran bir özgürleştirme hareketi olarak görünür. Bu bakımdan kapitalizm, zorunlu bir gelişim sürecinin sonucu gibi görünse de tamamen kodu çözülen özgür işçi olarak ‘emek’ akışı ile bağımsız ‘sermaye-para’ akışının birleşmesiyle bir olumsuzluğun ortaya çıkışıdır. Kapitalist makine, kod ve üst-kodların yerine, soyutlayacağı emek ve sermaye akışlarının sürekli yeni ilişkiler içerisinde birbirlerine bağlanma biçimlerinin belirleneceği bir soyut kurallar bütünü olan aksiyomları geçirerek arzu akışlarını yeniden yerliyurtlulaştırır. Aksiyomlarla bir içkinlik sahası tanımlar. Böylece arzu akışlarını ilkel ve despotik makinede olduğu gibi sabit kodlarla belirlemek yerine, bir içkinlik sahası olarak tanımlanan niceliksel ilişkiler olarak aksiyomlar aracılığıyla arzu akışlarını düzenler. Akışların aksiyomatikleştirilmesi ile bir içkinlik sistemi olarak ifade edilecek olan kapitalist makine, belirlediği bu matematiksel aksiyomlar mantığı ve onların toplumsal ekonomik alana transpozisyonu ile diğer makinelerden daha etkili ve kapsayıcı bir çalışma biçimini kendisine yaratmıştır. Bu nedenle Deleuze ve Guattari için aksiyomatikleştirme yönteminde ilkel ve despotik makinede olduğu gibi bedenlerin veya organların işaretlenmesi ya da insanlar için bir bellek oluşturulması şeklinde

organların müşterek bir yatırımına ihtiyaç yoktur. İnsanlar niceliksel ilişkilerden türeyen somut oluş noktaları olduğu için, aksiyomatikleştirmede işaretlenmesi ya da düzenlenmesi gereken artık bedenler değil, aralarında diferansiyel ilişkilerin oluşturulacağı temel nicelikler olan sermaye ve emek gücüdür. (Deleuze ve Guattari, 2012:333)

Kapitalist makinenin işleyiş biçimi olarak karşımıza çıkan aksiyomatikleştirme sistemi, modern bilimin ya da düşüncenin, bilgi alanını kesinlik ya da hakikat arayışı doğrultusunda organize etme eğiliminin bir sonucu olarak son birkaç yüzyıl içerisinde özellikle mantık ve matematikte ortaya çıksa da öncüllerini Pascalcı matematik ve onun dayandığı Öklit geometrisi oluşturur. Aksiyomatik düşünce, bu tarihsel öncellerinin barındırdığı mantıksal zaafı ortadan kaldırarak daha etkili bir kesinlik sunmayı amaçlar. Değişmeyen temel amaç belirli ya da belirlenen bir hakikatin ortaya çıkarılması ve aynı zamanda belirlenen bu hakikatin epistemolojik temellendirilişi ve insanın bu yapı içerisine yerleştirilmesidir. Kesinlik arayışı ve hakikat üretimi öncelikle Pascal'da "bilgi ve inancın bir aşkınlık düzlemi üzerinde temellendirilmesi"<sup>28</sup> (Aytaç, 2014:213) şeklinde belirir. Pascal mevcut olan bütün olumsuzluk ve tesadüfleri tanrısal inayete sığınarak aşma girişiminde bulunur. Bu yönde bilgi alanında başvuracağı yöntem de mantıksal dayanakları ve işleyişi bakımından kusursuz olduğuna inanılan Öklit geometrisidir.<sup>29</sup> Doğruluğu açık olan başlangıç önermelerine dayalı, ispat ve tanımlar vererek işleyen Öklit geometrisi, karşılaşılan problemlerin ortadan kaldırılarak, çözümlerin evrensel yasalar halinde belirlenmesi çabasında olan, ampirik genellemelere

---

<sup>28</sup> Aksiyomatikleştirme yönteminin tarihsel gelişimine yönelik bkz. Aytaç, A.M., (2014). Aksiyomatikleştirmeyi Düşünmek: Bilim ve Siyasetin Yöntemsel Birliği, *Göçebe Düşünmek*, der. Ahmet Murat Aytaç ve Mustafa Demirtaş, s.196-228, İstanbul: Metis. Makalede özellikle bilimde kesinlik arayışı ile ortaya çıkan aksiyomatikleştirme yöntemi ve bu sürecin tarihsel gelişiminin, arzu yatırımlarından bağımsız olarak kavranılamayacağına yönelik tespitler oldukça yerinde ve politik ekonomi ile libidinal ekonominin özdeş doğalarının anlaşılması açısından da önemli görünmektedir. Çalışmamızda kapitalist aksiyomatiği belirlemeye çalışırken Aytaç'ın bu makalesinden çok faydalandık.

<sup>29</sup> Öklit geometrisi, ampirik genellemelere değil, ispat ve tanım vermelere dayalı bir sistemdir. Bu açıdan problematik değil problemlerin çözümlerine dayanan, bu çözümleri evrensel yasalar olarak belirleme çabasında teorematik bir sistemdir. Deleuze ise çözümlere değil problemlere epistemolojik bir öncelik verir. Doğru problemlerin belirlenmesi çözümlerin üretilmesinden daha önemlidir. Öklitçi geometrinin işleyiş yöntemlerine ve mantıksal zaaflarına yönelik detaylı bilgi için bkz. Smith, Mathematics and Theory of Multiplicities: Deleuze and Badio Revisited, *Essays on Deleuze*, pp.287-312, Edinburgh: Edinburgh University Press.

dayanmayan teorematik<sup>30</sup> bir sistemdir. Aşkın bir yaklaşıma sahip olan bu geleneksel yöntemde amaç bilimsel problemlerin kodlanması ya da üst-kodlanmasıdır. Read, kodlama ve üst-kodlamalardan daha esnek olan aksiyomların, işleyebilmek için inanç ve geleneklere ihtiyaç duymadıklarını din, politika ya da yasa gibi kendi zeminlerini ya da gerekçelendirilmelerini sağlayacak başka bir sahneye ya da düzleme gereksinimleri olmadığını belirtir. (Read, 2008:146) Burada her şey niceliksel ilişkiler formunda ifade edilmektedir.

Deleuze ve Guattari'nin belirttiği gibi aksiyomlar, “başka bildirimlerden türemeyen veya onlara dayanmayan başlangıç bildirimleridir” (Deleuze ve Guattari, 1987:461). Kökeni bilim ve özellikle matematiksel küme teorisi tartışmalarına dayanan aksiyomatikleştirme yöntemi, birlikte çalıştığı terimlerin tanımlarını sağlama ihtiyacı duymadan, verili bir alanda belirli norm ya da emirlerin (aksiyomların) çıkarılması veya eklenmesi şeklinde işler. (Toscano, ‘*Axiomatic*’, 2010: 21) Bu nedenle de aksiyomatikleştirme öncesi geleneksel düşüncede, mantıksal bir zaafa da neden olan doğruluğu açık olarak kabul edilen başlangıç önermelerine ve bu yönde işleyecek olan tanımlama ve ispatlama çabalarına gerek duyulmamıştır. Artık Aytaç’ın da belirttiği gibi, anlamı herhangi aşkın bir unsura atıfta bulunmayan, tanımlanmamış kavram ve ispatlanmamış önermelerle ilerleyen, yasaları kendine içkin bir bağlamsallaştırma düzlemine geçilmiştir. Böylece kodsuzlaşan bilgi akışları, aksiyomatik düşüncenin içkinlik düzleminde başvurulan simgeselleştirme ve formelleştirme yöntemleri ile düzenlenir ve hakikat ya da kesinlik, önermeler arası kurulan içsel ilişkilerle türetilmeye çalışılır. (Aytaç, 2014:213)

Görüldüğü şekliyle aksiyomatikleştirme yöntemi her ne kadar aşkın bir üst-kodlayıcının ortadan kaldırılarak bilgi akışlarının kodsuzlaştırılması yönünde, teorematik sistem geleneği içerisinde bir kırılma anı olsa da, bilgi alanını kesinlik ve hakikat idealine göre düzenleme çabasında, aslında olaylara değil de özlere dayalı Platoncu bir dünyanın açıklanma ya da oluşturulma çabasından başka bir şey gibi görünmemektedir. Bu nedenle teorematik sistemde bir figür; öz ve onun türetilen

---

<sup>30</sup> Burada Smith ve Aytaç tarafından aksiyomatik düşüncenin kökeni olarak işaret edilen teorematik sistemle kastedilen kesinlik ya da hakikat arayışında ampirik tutarlılıktan öte ispat ve tanımlarla mantıksal ya da matematiksel kusursuzluğu inşa etme çabasıdır.

özellikleri bakımından, Platoncu bir tarzda statik olarak tanımlanacaktır. (Smith, 2012:291) Oysa birey-öncesi, kişisel olmayan, tekil ve öngörülemez olaylar, doğası gereği problematiktir. Çözümler de bu problematik tekillikler çevresinde oluşan biçimlerdir. Problemler her zaman çözümlerine içkindir ve çözümleriyle ortaya çıkarlar. Bu nedenle Deleuze ve Guattari'ye göre problemlerin engellenmesi değil, doğru problemin ortaya konarak iyi bir şekilde belirlenmesi, çözümlerin üretilmesi ve geliştirilmesi açısından daha değerlidir. Bu bakımdan problematik yaklaşımda bir figür, teorematik sistemin tersine, Spinozacı bir tarzda etkilenme kapasitesine göre dinamik olarak belirlenecektir. (Smith, 2012:291) Deleuze ve Guattari için sorunlu olan tutum, bireylerden bağımsız ve kaosun hüküm sürdüğü bu tekillikler alanının, bilginin elde edilmesinde engel olarak görülerek sistemleştirilmesi ya da ortadan kaldırılması ve bu amaçla genel olması düşünülen çözümlere epistemolojik öncelik verilmesidir. Bu durum, bilginin kesinliği arayışındaki teorematik sistemin ve devamında aksiyomatikleştirme yönteminin Deleuze ve Guattari'nin ifadesiyle majör ya da royal bilimler tarafından benimsenmesine, buna karşılık olayın öngörülmezliğini ve kaotik yapısını sistemleştirmeden ön plana çıkartan problematik yaklaşımın ise minör ya da göçebe bilimler tarafından benimsenmesine neden olmuştur.<sup>31</sup>

Bilimdeki bu kesinlik arayışının tarihsel sürecini, arzulama-üretimine yönelik yatırımlardan ve bu yönde oluşturulacak bir toplumsal üretimden bağımsız düşünmek görüldüğü şekliyle oldukça zordur. Bilim ve siyasetin problem ve yöntem alanındaki bu birlik, Deleuze ve Guattari'nin toplumsal üretim ve arzulama-üretimine yönelik ortaya koydukları toplumsal makine formlarında da görülmektedir. Despotik toplumsal oluşumda aşkın bir despot ya da tanrının üst-kodlayıcılığında üretilen bir hakikat ve bu yönde belirlenen hiyerarşik bir toplum anlayışına, tanım ve ispatlara dayalı Öklitçi geometri yönteminin belirleyiciliğinde Pascalcı üst-kodlayıcı bir bilimsel yapı tekabül eder. Diğer taraftan serbest kalan sermaye ve emek akışlarının birleşmesiyle ortaya çıkan kapitalist toplumsal oluşumda kod, inanç ve geleneklere ihtiyaç duyulmadığı için

---

<sup>31</sup> Aksiyomatik ve problematik yaklaşımlar ve farkları için Öklit geometrisi ile başlayan Fermat ve Descartes'ın analitik geometrisinden Hilbert'in aksiyomatik yöntemi ile gelişimini sürdüren majör bilimler ile bunlara karşı Arşimetçi geometri ile Desargues'in projektif geometrisinden kalkülüsün çıkışına kadar olan süreçte varlık bulan minör bilimlere yönelik daha kapsamlı bilgi için bkz. (Smith 2012: 287-312)

soyut akışlar, niceliksel diferansiyel ilişki formlarıyla belirlenmektedir. Deleuze ve Guattari'ye göre matematiğin ve mantığın kendisini daha sağlam temeller üzerine inşa etme çabası sonucu ortaya çıkan ve hiçbir aşkın unsura atıfta bulunmayarak kendi içkin bağlamsallık düzleminde gerçekleşen bilimsel aksiyomatikleştirme yöntemi sosyo-ekonomik alana taşınarak kapitalist toplumsal üretim formunun işleyiş biçimi olmuştur. Onlara göre başka önermelere bağlı olmayan ya da türetilmeyen “kapitalizmin aksiyomları, açıktır ki, kuramsal önermeler veya ideolojik formüller değil, sermayenin semiyolojik biçimini oluşturan ve üretim, dolaşım ve tüketimin düzenlenişlerine tamamlayıcı parçalar olarak dahil olan işlemsel bildirimlerdir” (Deleuze ve Guattari, 1987:461). Böylece “sermaye, bütün üretici güçleri temellük eden eksiksiz beden, yeni *socius* ya da sözde sebep haline...”(Deleuze ve Guattari, 2012:303) gelmiştir. O halde kapitalist makinede kayıt, ne yeryüzü bedenine ne de despotun bedenine yapılır, artık sermayenin bedeni kayıt yüzeyi olarak işleyecektir. Bu kayıt etme sürecinin işleyişini de kodu çözülen akışların birleşmesi, yani aksiyomatik belirleyecektir. Peki kapitalist makine, işleyişi için neden yeni bir tür kodlama biçimi değil de aksiyomatiği tercih etmiştir? Veya şöyle soralım: Kod ile aksiyomatiği birbirinden ayıran şey nedir? Aslında bu soruya vereceğimiz kısa yanıt, burada belirlemeye çalıştığımız sürecin bir nevi özeti olarak bu sürecin anlaşılması adına önemlidir.

Deleuze ve Guattari'ye göre bir kodun özellikleri dolaylı, sınırlı, niteliksel ve ekonomi dışı olmasıdır. Öncelikle bir kod, *socius*'tan geçen akımların niteliklerini belirler ve nitelikleri belirlenen bu akımları birbirlerine ekleyerek, onlar arasında dolaylı etkileşimler ve sınırlı ilişkiler düzenler. Bu nedenle kod, ilişkisi oluşturulan toplumun “...bir müşterek değer biçme ya da değerlendirme sistemini, veya bir algı ya da daha iyisi inanç organları toplanışını ima etmektedir; dolayısıyla insanların dolaylı bir şekilde kodlanışına sebep olan şey, organların müşterek kodlanışı ve ilkel sistemde analiz etmiş olduğumuz değer biçen gözdür” (Deleuze ve Guattari, 2012:330). Despot örneğinde olduğu gibi, onun bütün üretici gücü yaratıcı bir Tanrı'yla olan hısımlık ilişkisinden kaynaklanır. İnsanı ve onun soyut emek gücünü belirleyen ve de sınırlandıran aşkın bir Tanrı ya da despottur. Böylece yeryüzünden ayrılan üretimin materyal güçleri soyut bir varlığa dayandırılarak yeryüzü ve insan birlikteliği bozulmuş olur. Bu durum kapitalizmde değişecek, artık sermaye kendini üretici güç olarak gösterecektir. Buradan



kod ilişkilerinin bu özelliklerinin yanında aynı zamanda diğer bir özelliği olan ekonomi dışı olmasına geçebiliriz.

Kapitalizm ekonomik bir iktidar toplumu olması yönünden despotik toplumdaki ayrılır. Deleuze ve Guattari'ye göre herhangi bir ekonomik faaliyet kodlara göre belirlenmez "...aksine, ekonomik güçlerin veya üretken bağlantıların, onların kaynaklanıyor görüldüğü, bir destek ve kayıt tutma eyleyicisi olarak hizmet eden ekonomi dışı bir organa atfedilmesine uygun olarak, görünüşteki nesnel hareketi ifade ederler" (Deleuze ve Guattari, 2012:329). Böyle bir yapıda paranın değeri ve anlamı, bağımlı olduğu üst-kodlayıcı tarafından belirlenerek, insan ihtiyaçlarının karşılanması yönünde değiş tokuş unsuru olarak ürünlerin değeri ve anlamı şeklinde ortaya konmuştur. Despotik toplumlarda paranın kullanımı, ticaretin desteklenmesinden ziyade vergiler aracılığıyla kod artı değerini elde edilerek ticaretin kontrol altında tutulmasıdır. Vergiler, insanların Tanrıya karşı ölümden sonra da devam eden borçları gibi despotik devlete karşı ödeyerek bitiremeyecekleri sonsuz borçlarıdır. Paranın saf bir akış ya da bir soyutlama olarak icadı kod çözümü için ilk adımdır. Ancak bu kapitalizm için yeterli bir adım değildir. Para henüz kendi bedeni haline gelmemiştir. Kapitalizmle birlikte para salt bir soyutlama olmaktan çıkıp, üretim ve değişimin amacı olarak sermayenin üretilmesi, yani paranın kendi artık değerini üretmesi anlamında sermayenin sermaye üretmesi durumuna dönüşecektir. Artık sermayenin kendisi bir ittifak sermayesi değil hımsal bir sermaye haline gelmiştir. Bu durum Marx'ın *Kapital*'in birinci bölümünde ortaya koyduğu sermayeye yönelik P-M-P (para-meta-para) formülündeki sermaye olarak paranın akışkanlığı olarak dolaşımı ve meta yaratımı süreci ile nihayetinde yine sermayenin kendini üretmesidir. Sermaye, üretim için etkili ve gerekli bir neden olmasının yanında, aynı zamanda üretimin kendisi için yapıldığı bir ereksel nedendir. Marx, paranın, bütün olası nesnelere için potansiyel bir nesne olarak arzunun yeniden yapılanmasını sağladığını fark etmiştir. Artık para ya da sermaye, arzunun evrensel nesnesi haline gelmiştir. (Read, 2008:152) Marx'ın teorisinde sermaye ya da paranın, toplumsal düzenlemedeki bu belirleyiciliği ile öznelliğin sözde nedeni olması, Deleuze ve Guattari'nin ekonomi politik ile libidinal ekonominin birbirinden ayrılmadığı, kişilerin soyut nicelikler aksiyomatiklerinden türemelerine yönelik düşüncelerinin dinamiğini oluşturur ve bu somutlaşma sürecinin anlaşılması açısından oldukça

önemlidir. Deleuze ve Guattari'ye göre "sermaye ölü emektir ki sadece yaşayan emeği emmek ile yaşayan ve daha çok emdikçe daha canlı yaşayan vampire benzer." (Deleuze ve Guattari, 2012:303-4). Kısaca sermaye ya da para, arzunun düzenleyicisi ve bütün nesnelerin potansiyel unsuru ve belirleyicisi olarak gizemli bir nesne ve de bir fetiş haline gelmiştir, o, "akımların niteliksel doğasına kayıtsız olan bir soyut niceliği temsil eder" (Deleuze ve Guattari, 2012:330). Bogue'nun da belirttiği gibi "işçi ve sermaye sahibi (ve bunların tüm varyasyonları) sermayenin işlevleridir, yalnızca soyut niceliklerin somut-oluş noktalarıdır" (Bogue, 2013:149).

Kapitalizm, anlamını para akışlarının bu iki farklı görünümünün birleşmesinde ve aralarında oluşacak eşitsizlikte bulmuştur, yani ücretlinin parası (ittifak) ve finanse edenin parası olarak sermaye (hımsal) arasında yaratılan muazzam farkta. Bu iki para akış biçimi, birinci durumda paranın güç göstergesi olmayan, tüketim ürünlerine ödenen bir değişim değeri, alım gücü olmasıyken, ikinci durumda bir yapı ya da finans şeklinde yıkım ve yaratım hareketi olarak sermayenin ekonomik gücünün göstergesidir. Değişim değeri olarak para, tüketim ürünleri ile arasında ikili ve tekanlamlı bir ilişki sistemi oluştururken, sermaye olarak para, soyut nicelikleri somutlaştıran bir aksiyomatik şekilde işleyerek diferansiyel bir katsayı sistemi oluşturur. Dolayısıyla bunlar iki ayrı düzlemdir ve aralarında ortak bir ölçüt kurmak mümkün değildir. Bu noktada kapitalizmde bankalar çok önemli bir göreve sahiptir. Onlar, bu iki para akışı arasında bir kavşakta bulunarak iki akışa da iştirak ederler. Bankalar paranın ortak bir ölçü oluşturduğu çeşitli uygulamaları ile ödeme ve finans arasındaki bu düalizmi gizlerler ve iki akış arasında, yani sermaye sahipleri ve işçiler arasında oluşan korkunç farkın üreticileri ya da belirleyicileridirler. Bu iki akış arasında çoklu etkileşimler oluşturan bir yapı olarak işleyen bankalar sınırsız borca kapitalist şeklini veren kurumlardır. Bu nedenle Deleuze ve Guattari'ye göre "kapitalizmde, evrensel olan tek bir şey vardır, o da piyasadır. Evrensel devlet yoktur çünkü zaten odakları, borsaları devletler olan evrensel bir piyasa vardır. Oysa bu piyasa evrenselleştirici, homojenleştirici değildir, inanılmaz bir zenginlik ve sefalet üretimidir" (Deleuze, 2013b:182). En nihayetinde "bütün sistemi ve arzu yatırımını elinde tutan bankadır" (Deleuze ve Guattari, 2012:306).

Böylece kapitalizmin daha etkin bir sömürü için, kodlar yerine bir aksiyomatiğe ihtiyaç duymasının nedenleri de daha açık hale gelir. Artık bütün akışların sermayenin bedenine bağlandığı ve her somut şeyin kendisinden türetildiği kapitalist temsilin soyut niceliklerinin değişimleri arasında bağlantılar kuran diferansiyel ilişki alanındayız: “Bireysel kişiler, öncelikle toplumsal kişilerdir, yani soyut niceliklerden türeyen işlevlerdir; bu niceliklerin ilişkilerinde ya da aksiyomatiğinde, onların birleşimlerinde somut hale gelirler. Kapitalizmin nokta-gösterge[leri], kesilme-akım[ları], salt ‘figürler[i]’ tarafından üretilen kurulumlar ya da imgelerin ta kendileridir onlar: Kişileşmiş sermaye, yani sermaye akımından türeyen bir işlev olarak kapitalist; kişileşmiş emek gücü, yani emek akımından türeyen bir işlev olarak işçi. Bu şekilde kapitalizm kendi içkinlik sahasını imgelerle doldurur...” (Deleuze ve Guattari, 2012:351). Bundan sonra kodlarda olduğu gibi aşkın bir kodlayıcının belirlediği bir sınırlılık durumu söz konusu değildir, soyut niceliklerin somutlaştığı diferansiyel ilişki hiçbir sınır tanımlamaz. Sermaye hiçbir kod ve sabit anlam getirmeden despotun yerini almıştır.

İçkin bir sistem olarak kapitalizm, sınırlarını hep daha ileri götürebilmektedir. Çünkü aksiyomatiğin esnek yapısı, ona, içkin sisteme aksiyom ekleyecek, çıkartacak ya da değiştirecek bir güç vermiştir. Eklenen aksiyomlarla sürekli olarak sınırların genişletilmesi ya da ötelenmesi sağlanacaktır. Aslında kapitalizmin gücü de buradan gelir, sürekli bozulan sınırlar onda bir çelişki yaratmaz, bu onun kod çözücü ve yersizyurtsuzlaştırıcı hareketidir, sınır sermayenin kendisidir. Bu aksiyomların hiçbiri, sermayenin işlevini sürdürmesinden daha önemli değildir. Mevcut durum ve şartlara göre sürekli değişen ve üretilen içkin sınırlarla işleyen kapitalist makine, kendi krizini sürekli erteleyen bir mekanizme, “toplumu herhangi anlamlı bir yolla olmaksızın sadece artı değer birikimi lehine bir tahsilat ilişkisi olarak organize eder[ek]” (Holland, 2005b:76) belirli anlam ve varoluş kodlarından özgürleştirdiği insanları, sömürünün daha acımasız biçiminin işleyeceği yeni varoluş koşullarına tabi kılar.

Böylece bir aksiyom sistemi olarak beliren kapitalizm, karşılaşmış olduğu işçi sınıfı, sendikalar, ücretliler ve 68 olayları gibi her kriz durumunu bunlara yönelik eklediği ya da çıkardığı aksiyomlarla aşmayı başarmıştır. Demirtaş’ın da belirttiği gibi

“örneğin kapitalizm, sistemi temelden sarsan Fransa’daki 1968 olaylarını nasıl aştı? Cinselliğe tüketimi ve kültür endüstrisini dahil ederek, onu modern çekirdek aile içerisinde yerliyurtlulandırarak. Ya da 1929 dünya ekonomik krizini nasıl aştı? Keynesçi tam istihdam aksiyomunu ekleyerek” (Demirtaş, 2017:68-9). Yine Deleuze ve Guattari’nin belirttiği gibi Birinci Dünya Savaşı sonunda yaşanan bunalımların aşılması için Keynesçi ekonomi ve yaratılan *New Deal* bir nevi aksiyom laboratuvarlarıydı. Marshall planı ve para sistemindeki dönüşümler de aynı şekilde İkinci Dünya Savaşı sonrası aksiyom yaratım örnekleridir. (Deleuze ve Guattari, 1987:68) Böylece bir kod çözümü ve yersizyurtsuzlaşma hareketleriyle ortaya çıkan modern toplumlarda yeniden yerliyurtlulaştırmadır. Onlara göre “bu yeni-yeryurtlar sıklıkla yapay, kalıntı, arkaiktirler; sadece, kusursuzca güncel işlevleri olan arkaizmlerdir, kod parçalarını ‘bir araya getirmeye’, onlara bir yer vermeye, yeniden davet etmeye, eskileri canlandırmaya, sahte kodlar ya da jargonlar icat etmeye dair bize ait modern tarzdır” (Deleuze ve Guattari, 2012:342).

Bu yeni yeryurtlar Holland’ın Marx’a referansla söylediği gibi “yaşayan üzerine yüklenen’, ‘geçmişin ölü elidir” (Holland, 2005a:34). Görüldüğü şekliyle aslında *socius*’u ilkel, despotik ve sermaye olan üç toplumsal formasyonda da olan aynı şeydir. Her birinin amacı, bunu kendi iktidar ilişkileri bağlamında farklı biçimlerde ortaya koymuş olsalar da, özünde devrimci olan arzunun molar bastırılışıdır. Kapitalizmi diğer makinelerden ayıran, onu daha karmaşık ve acımasız yapan şey, arzu akışlarının bir taraftan kodlarının çözülmesi diğer taraftan da onların düzenlenerek kontrol edilmesi durumudur. Bütün bu makinesel süreçlerde ifade etmemiz gereken önemli nokta ise arzu akışlarının kodlanması, üst-kodlanması ya da düzenlenmesinde tek bir makinenin söz konusu olmadığıdır. Devlet makinesinin yanında bilgi, bilim, söylem ve diller de arzuyu kontrol eden birer soyut makine olarak işlemektedirler.

Kapitalist makinenin düzenli çalışması için yürütülen sürekli yeni aksiyom ekleme ve çıkarma, onun sürekli yeniden kurulan sınırlara ve buna paralel olarak da yersizyurtsuzlaşma ile sürekli bozulan sınırlara sahip olmasına neden olacaktır. Kapitalizmin aksiyom ekleme, çıkarma ya da değiştirmesine neden olan bu esnek yapısı, onun bedenleri işaretleme ya da insanlara bir hafıza oluşturma gibi ilkel ve

despotik toplumların sabit ve statik olan yöntemlerine ihtiyacı ortadan kaldırmıştır. İlkel makinenin, bedenlerin yüzeyine işaretlediği grafik ve bu grafiğin ses üzerine dizilişiyile, gösterenin aşkınlığından yayılan despotik toplumun yazısının çıkar durumuna göre farklı formlar alabilecek olan esnek bir makinenin faaliyeti olmayacağı ortadadır. Anlamlandırma süreci, akışların aşkın gösterenin zincirleriyle eşlenerek kodlandığı bir dil yapısıyla değil, kodu çözülmüş akışların yeni yapısına uygun olarak belirlenmelidir. Bu nedenle anlam, ulaşılması istenilen hakikatle ilişkisi bağlamında dış dünyaya tekabül eden niteliksel süreçlerin kodlanması şeklinde değil, niteliklerin niceliklere dönüştüğü, ölçütlerini kendi içerisinde barındıran daha önce de ifade ettiğimiz bir aksiyom, bağlamsallık alanının kendi iç tutarlılığında oluşacaktır.

Akışların devrimci gücüne, her zaman yeniden belirleyeceği iç sınırlar ve yeni aksiyomlarla karşılık veren kapitalist makine, bu aksiyomatikleştirmeye ve de kendi içkin sınırına uygun kod çözücü yeni bir dil anlayışı oluşturacaktır. Göreli olarak mutlak bir hakikatin belirlenmediği ve bu yönde işleyecek din ve inanç yapılarına da ihtiyacın ortadan kalktığı bir yapıda dil artık despotik makinede olduğu gibi aşkın bir gösterenin işaret ettiği inanılması zorunlu bir şeye işaret etmeyecektir. Dil, imleyen bir sistemin merkezinden, aşkın bir gösteren tarafından belirlenen sabit bir anlam dayatmayacak ve hakikate götürmeyecek; değişken ve öznel yorumlamaya açık olan, dinamik olan bir anlam ve hakikatin içkin olarak üretileceği bir yapıya dönüştürülecektir: “Akımları boğan ve üst kodlayan bir gösterene karşıt olarak, bir kodu çözülmüş akımlar dili” oluşturulacaktır (Deleuze ve Guattari, 2012:320). Böylece kapitalist makine, kendi mutlak hakikatine götürerek makinenin işlemlerini sağlayan aksiyomatikleştirmeye özgü bir simgeleştirmeyi, aynı zamanda dil için de oluşturacaktır.

Deleuze ve Guattari’ye göre bu kapitalist temsilin işleyişi Saussurecü bir gösteren dilbilimi ile Hjelmslevci, bir nevi akış dilbilimi arasındaki farkın gösterimiyle de ortaya konulabilir. Deleuze ve Guattari’ye göre Saussurecü dilbilim, gösterenin öğeleri arasında yani töz ve biçim arasında tesis edilen bir içkinlik sahası keşfetmesine rağmen “onu sadece geri çekilişi vasıtasıyla açık eden gösterenin aşkınlığını gerektirmesi şöyle dursun, bu sahayı dolduran öğeler, bir ölçüt için, karşıtlık ilişkilerine borçlu oldukları ve onlara etkiyen her türden çeşitlenme boyunca korudukları asgari bir

özdeşliğe sahiptirler” (Deleuze ve Guattari, 2012:322). Göstergenin değerini, onu anlamlandıran gösterenin üst-kodlayıcılığında sabit ve özdeş hiyerarşik kod parçalarının düzenlenmesi belirleyecektir. Akışlar dilbiliminde ise gösteren-gösterge arasında kurulan itaat ilişkisi yerine, gösteren duvarının aşıldığı ve anlamın ortadan kalkarak gösterge probleminin ifade biçimi ile içerik biçimi arasındaki ilişkiyle çözüldüğü bir yapıya geçilir. Artık belirli bir anlam ortaya koyan göstergelerin değil, özdeşliğin asgari koşullarını da kaybeden, yersizyurtsuzlaşan akımların, yani nokta-göstergelerin kesilmeleri olarak figürler, yani anlamsız kapitalist göstergeler vardır. (Deleuze ve Guattari, 2012:322) Bu yapı, içkinliğin saf alanına giden Hjelmselvcı bir dilbilime götürecektir.

Deleuze ve Guattari’ye göre Hjelmselv “ses-grafizm hakimiyetinin çifte oyununu paramparça eden, biçimin ve tözün, içeriğin ve ifadenin arzu akımlarının peşi sıra akmasına sebep olan; ve bu akımları nokta-gösterge[ler]e ya da figür-şize[ler]e göre kesen, dile dair salt bir içkin teoriyi yaratmaya” (Deleuze ve Guattari, 2012:323) çalışmıştır. Hjelmselv, figürlere dayalı bir aksiyomatik makineyi harekete geçirerek, dilin kod çözümünü gerçekleştirebilmiştir. Ancak diğer taraftan anlamını kaybeden bu nokta-göstergeler, farklı akışlarla birleştiğinde ya da birleştirildiğinde anlamı olmayan yeni biçimler, düzenlemeler elde edebilecektir. Deleuze’ün ne ses ne da yazı ile ilerleyen ancak enformatiğin kendisinin akıp gittiği akışı ya da dili örneğinde olduğu gibi (Deleuze ve Guattari, 2012:321) farklı birçok akışın kendilerinden geçtikleri, anlama sahip olmayan bu göstergeler, kapitalist üretim enformasyonunun akıp gittiği bir nevi kavşak noktalarına dönüşeceklerdir. Böylece akım olarak göstergeler, kapitalist üretimin kendi içkin sınırlarını her daim yeniden belirleyerek kendi üretiminin sürekliliği için işlev görebileceklerdir. Böylece bilim, dil, bilgi, insan ve para gibi bütün akışların sarmalandığı bu kapitalist toplumsal oluşum içindeki her etkileşim, bu akışların belirlendiği niceliksel aksiyom alanının belirleyiciliğinde ve kontrolünde şekillenecektir. Sonuç olarak kapitalist makinede bilimin, dilbilimin ve de politikanın yöntem ve yapısını belirleyen en nihayetinde sermayenin bu aksiyomatik mantığı olacaktır.

Peki, evrensel olan tek şeyin piyasa olduğu bir toplumsal oluşumda devletin fonksiyonu ne olacaktır? Despotik toplumlarda aşkın bir birlik olarak üst-kodlayan ve bir evrensellik iddiası ortaya koyan devletin yapısı ve işleyişi kapitalist toplumlarda büyük ölçüde değişir. İlkel makinenin kodlarını üst-kodlayıp artı değeri temellük ederek işleyen despotik devlet, kapitalizmin esnek ve güçlü aksiyomatiğinin yenilikçi yapısını işletecek kadar güçlü ve kompleks değildir. Aynı zamanda insanlardan beklentileri de farklıdır. Despotik devlet ölüm tehdidiyle halkını kendine tabi kılar, onun tek beklediği şey koşulsuz, tam bir itaattir. Ancak kapitalist devlet, despotik devlette olduğu gibi terör vasıtasıyla kendisine karşı mutlak bir itaat yolunda beden üzerine bir iktidarın değil, insanların sürekli ve yüksek bir verimliliği için yaşamlar üzerine bir iktidarın peşindedir. Bu yönde ölüm tehdidi despotik toplumda olduğu gibi yaşamın bir anında karşılaşılabilecek bir içgüdünün ötesinde yaşamın her anında hissedilen bir tehdit ve korku paranoyasına dönüşmüştür: “Ölüm, artık yiyecek ve barınak sağlamak için yeterli paraya sahip olmamaya ilişkin her yerde hazır ve nazır tehdidi- yani işini kaybetme (...) pazarı kaybetme- barındıran günlük varoluşa içkin bir hale gelir” (Holland, 2013:157). Bu nedenle de evrensel olanın sadece sermayece üretilen ve yayılan piyasa olduğu kapitalist toplumlarda, devletler artık yaşamların peşinde olan bu piyasanın işleticileri, bu içkin sermaye ve emek aksiyomatiğinin kontrolü için ihtiyaç duyulan düzenleyiciler olacaktır. Deleuze ve Guattari devletin bu değişimini ve ortaya çıkan yeni devleti şu şekilde tanımlarlar:

Devlet, öncelikle ayrı ayrı işleyen alt-toplamışları bütünleştirmiş olan bu soyut birliktir; şimdiyse içinde akımları koordine ettiği ve hakimiyet ve itaatin özerk ilişkilerini ifade ettiği bir kuvvetler sahasına itaat etmiştir. Bundan böyle varlığı sürdürülen ve briketler haline getirilen yeryurtları üst-kodlamakla yetinemez; paranın, metanın ve özel mülkiyetin yersizyurtsuzlaşmış akımları için kodlar tesis etmesi, icat etmesi gereklidir. (...) Bundan böyle parçaları yöneten aşkın yasa değildir; yasasını içkin kılacağı bir bütünü elinden geldiğince biçimlendirmesi gerekmektedir. Artık gösterilenleri düzenleyen saf gösteren değildir, şimdi gösterdiği şeylerin arkasında belirir ve onlara bağımlıdır... (Deleuze ve Guattari, 2012:294)

Böylece devlet, kapitalist makine ile birlikte aşkın bir despotun temsilcisi ve de onun aşkın yasalarının işleticisi olarak içselleştirilen ve tinselleştirilen bir soyutlamadan, kodu çözülmüş akışların aksiyomatiğini sürekli çoğaltan ve düzenleyen

içkin bir organ olarak işleyecek bir somut-oluş sürecine geçmiştir. Ancak ulusları aşan ve oldukça esnek bir yapıya sahip olan sermayenin, devletin bürokratik yapısını sevmeyeceği, hatta tahammül edemeyeceği de ortadadır. Sermaye, kendi pragmatik arayışı doğrultusunda ve akışları kontrol etmek için sürekli bozulan ve yeni üretilen sınırlar oluşturarak yeni formlar alacaktır.<sup>32</sup> Zamanımızda kapitalist sisteme içkin hale gelen devletler, biraz önce ifade ettiğimiz finans ve ödeme olarak paranın iki formunun dönüştürülebilmesinin dayanağı ve düzenleyicisi olarak ekonomik güç göstergelerinin çıkarlarına göre ve sermaye piyasasının evrenselliği için işleyen yapılara dönüşmüşlerdir. Holland'ın da belirttiği gibi devletler “dolaşımdaki sermaye üzerinden -spekülatif yatırım, perakende, ticareti ya da eski tarz üretim içerisinde- faiz alınmasını ve kar elde edilmesini sağlayacak zorunlu hukuki ve altyapısal çerçeveyi sağlarlar” (Holland, 2005b:82). Sermayeye tabi olan despotik aşkın devlet; sosyalist, liberal, diktacı, demokrat gibi çeşitli modellerde kapitalist aksiyomatiğin gerçekleşen devlet tipleri olarak piyasanın işleticileridir (Holland, 2005a:40). Kapitalist toplumda piyasa ve onun oluşturucusu evrensel yönelime tek sahip olan burjuva sınıfının korktuğu şey, oluşturduğu toplumsal aksiyomatikten, yersizyurtsuzlaştırdığı sermaye ve emek akımlarının kaçışıdır. Bu nedenle aksiyomatiğin düzgün işlemesi ve sürdürülebilirliği aynı zamanda devlete ve de onun polis ve hukuki yapısına ihtiyacı da gerekli kılar: “Ulusal devletler artık üst-kodlama paradigmaları değildirler, ama o içkin aksiyomatiğin ‘gerçekleşme modellerini’ meydana getirirler” (Deleuze ve Guattari, 2013:103).

Her şeyin devlete ait olduğu, tüm üretimlerin nedeni ve üst-kodlayıcısı bir mega makine olan devlet, kapitalist toplumda piyasanın işlemesi açısından düzenleyici bir organ olarak aslında büyük ölçüde kuvvet kaybetmiştir. Ancak yine de günümüz üzerine yapılacak bir toplumsal analiz hem kapitalist hem de devletçe yönetilen bir toplumun analizi olmalıdır. Deleuze ve Guattari'nin belirttiği gibi aksiyomatiği

---

<sup>32</sup> Deleuze ve Guattari'nin sermayenin yersizyurtsuzlaştırıcı etkisini fark etmeleri ve sermayenin günümüzde ulusları aşan bir yapıya bürünmesine yönelik Akay'ın *Şirket Toplumu-Denetim Toplumu Üzerine* isimli makalesine bakılabilir. Akay, özellikle 1973-74 petrol krizinin, ekonomik kriz olmasının ötesinde de diğer taraftan sermayenin bu yersizyurtsuzlaştırıcı yönünün bir sonucu olarak transnasyonel sermaye ve multinasyonel sermaye arasındaki mücadelenin ortaya koyduğu sosyolojik bir kriz olduğunu belirtir. Transnasyonel sermayenin hakimiyetiyle biten bu süreçte artık sermaye devletçi yapılarla değil, kendi pragmatik yapısı doğrultusunda kar hadlerinin eğilimlerine göre yersizyurtsuzlaşan ve yeni aksiyomlarla yeni kurallar belirleyen bir yapıya sahip olmuştur. (Akay, 2005:137-9)



“gerçekleştirme modelleri çok çeşitli olabilir (demokratik, diktacı, totaliter...), (...) Bu nedenle, sık sık işaret edildiği gibi, demokratik Devletler, diktacı devletlerle öylesine bağlılık ve uzlaşma içindedirler ki, insan haklarının savunulması zorunlu olarak her tür demokrasinin içsel eleştirisinden yola çıkmak zorundadır” (Deleuze ve Guattari, 2013:103). Bu bağlamda onlar için insan hakları söylemi de, onu yadsıyan kapitalizm içerisinde aksiyomlardan başka bir şey olmayacaktır. Bu nedenle kapitalizmle birlikte ya da demokratik devletlerde ifade bulan insan hakları, bu sistemlerin kutsanmasını mümkün kılmaz. Deleuze ve Guattari’nin belirttiği gibi “insan hakları, haklardan yoksun insanın içkin varoluş kipleri konusunda hiçbir şey söylemez” (Deleuze ve Guattari, 2013:99) Bu nedenle kapitalist makine ve ona tabi devlet modelleri, arzulayan makineler olarak insanların çoklu yapısına değil, çoğunluğuna gönderimde bulunur ve de buna yatırım yaparlar.

Bir sonraki bölümde de üzerinde duracağımız oluş kavramı ise Deleuze ve Guattari için, kendini çoğunluğun dışına çıkaran, arzulama-makinelerinin çoklu olan içkin yapısına gönderimde bulunacaktır. Bu yönde edebiyat ve felsefe de, eksikliği duyulan, oluş halinde, azınlık olarak ve de haklara sahip bir halkın<sup>33</sup> yaratımı ya da daha doğru bir ifadeyle mevcut olmayan yeni insan ve yeryüzünün çağırısı için aynı noktada buluşacaklardır.

Sonuç olarak Deleuze ve Guattari için üretim, arzulama üretim sürecinin moleküler yasalara karşılık gelen ayırıcı, bağlayıcı ve birleştirici sentezlerinin olumlu ve kapsayıcı bir kullanımudur. Sentezlerin böyle bir kullanımı, herhangi bir toplumsal organizasyona karşı devrimci bir arzunun, yeniden üretmeyen sürekli bir üretim sürecinde olmasını sağlayacaktır. Ancak bu sentezler, *socius*’u yeryüzü, despot ve sermaye olan molar yapılar karşılık gelen olumsuz ve gayri meşru kullanımlara da tabi olurlar. Deleuze ve Guattari’ye göre sentezlerin olumsuz ve gayri meşru kullanımı, üretim için bir üretimi değil toplumsal ilişkilerin yeniden üretimini sağlayacaktır. Toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi de belirli bir öznellik formunun yeniden üretimi olarak sağduyu ve ortak duyu gibi kavramların içerisine sıkıştırılan görünüşteki

---

<sup>33</sup> Burada Deleuze ‘halk’ı, belli bir ilişki biçimine sahip bir topluluk olarak ele alır. Üçüncü bölümde göreceğimiz üzere Deleuze edebiyatın, kapitalizmin ağından kaçan eksik olan halkı (*lack of people*) ya da moleküler kaçış çizgileri ile tanımlanan bir topluluğu yaratma veya çağırmadaki rolü üzerinde durur.

çarpıtılmış nesnel hareketin nedeni olacaktır. Görüldüğü üzere bu toplumsal makineler, kodlama, üst-kodlama ya da aksiyomatikleştirme gibi farklı form ve yöntemlerle arzu akışlarını düzenleyerek; insan, doğa ve toplum arasındaki etkileşimi ve ilişkileri şekillendirip, arzulama makinelerini toplumsal organizmalarının bir parçası ya da dışlisi kılmışlardır.



### 3. BÖLÜM: Arzunun Yersizyurtsuzlaştırılması ve Bir Varoluş Unsuru Olarak Politik Edebiyat

#### 3.1. Minör Edebiyat Girişimi Olarak İngiliz-Amerikan Edebiyatı

İlk iki bölümde görüldüğü üzere Deleuze ve Guattari, arzulama-makineleri ya da arzu kavramlarını Spinoza'nın etki ve etkilenme ve Nietzsche'nin kuvvet kavramlarıyla birlikte düşünmüşlerdir. Onlara göre bu kavramlar arasındaki ilişkiyi en iyi ortaya koyan kavram ise oluştur. Yaşamı içine düşürdüğü bu belirlenmiş durumdan, arzulama üretimini belirleyen toplumsal makinelerin kurgularından kurtarmak için içkin yaşama doğru kaçış çizgilerini örgütleyen oluş süreçleri, bizleri çoklu yaşamları inşa edecek bir yersizyurtsuzlaşma ile politik bir düzleme taşıyacaktır. Bireysel yaşamın ötesinde diğer çokluklarla kuracağımız, Deleuze ve Guattari'nin *Bin Yayla*'da üzerinde durduğu kadın-oluş, hayvan-oluş, çocuk-oluş, moleküler-oluş, yeğîn-oluş ve algılanamaz-oluş gibi süreçler, içinde bulunduğumuz özdeş ve homojen yapı ya da kimliklerden bizleri kurtaracak kaçış çizgilerini örgütleyecek olan devrimci bir savaş makinesi kapsayıcılığında, devlet aygıtına ve kapitalist aksiyomatiğe karşı yeni ve çoklu bir özne ve toplumsallığın izlerini sunacaktır.

Deleuze ve Guattari *Bin Yayla*'da oluş süreci olarak yaşamı makinesel asamblajlar<sup>34</sup> veya çokluklar teorisi şeklinde geliştirirler. Burada *Anti-Ödipus*'un arzulama-makinelerinin yerini asamblajlar almıştır. Asamblajlar kendi formlarını korumazlar, yersizyurtsuzlaşma içerisinde formları da sürekli bir değişim ve dönüşüm halindedir. Onlar kendi içerisinde sürekli öteki-oluş süreçleri ile çokluklara kapı açacaklardır. Bu nedenle onların hayvan-oluş ya da öteki-oluş kavramlarıyla ilişkisi, bu oluşların, metaforik bir dönüşümden öte bir metamorfoz, yani majör toplulukları, özdeşlikleri, standart norm ve formları dönüştürecek bir yersizyurtsuzlaşma sürecini ortaya koyuyor olmasındandır. Bu doğrultuda bizlere makinesel bağlantı ve

---

<sup>34</sup> “Asamblage” kavramı Fransızca “agencement” kavramının İngilizce çevirisinden türetilen bir kavramdır. Türkçeye “düzenleme”, “toplama” gibi çeşitli şekillerde çevrilmiştir. Kavram Türkçe çevirilerindeki kavramların herbirinin anlamını barındırmaktadır. Herhangi birini seçmek de bir yönüyle diğerlerinin anlamını seçilende sınırlandıracaktır. Bu nedenle bazı Türkçe çevirilerde kullanıldığı gibi metinde *asamblaj* şeklinde kullanacağız.

kesilmelerin bulunduğu bir asamblajlar alanı ve bu alanın içerisinde kavrayabileceğimiz bir arzu politikası sunarlar.

Deleuze ve Guattari'nin mevcut toplumsal düzenlemeleri yersizyurtsuzlaştırmaya yönelik bu girişimleri, majör yapılardan çok minör oluşları, devletin kapma aygıtına karşı kaçış çizgilerini ya da kurucu unsuru kendinin dışında olan organizmacı modellerin aşkın örgütlenme düzlemlerine karşı organsız beden in içkinlik düzlemini ön plana çıkartır. Patton'un da ifade ettiği gibi, Deleuze ve Guattari, "devlet iktidarının gerekçelendirilmesi veya ele geçirilmesinden ziyade kamusal siyasal alanın yanı başında veya altında vuku bulmakta olan bireysel ve kolektif kimlikteki niteliksel değişimleri dert ederler" (Patton, 2016:144). Bu bağlamda da devrimci makineyi, şizofrenik bir kaçışın ya da söylemin ötesinde bütün azınlık söylem ve kaçışların eklenebileceği, devleti ya da iktidarı yeniden üretmeden dünyayı değiştirme olanağı sunan, "henüz var olmayan yeryüzü ve insana çağrıda bulunan" bir birleşme tarzı olarak görürler. (Demirtaş, 2017:75) Bu nedenle oluş kavramı sadece hayvan-oluş, moleküler-oluş ya da algılanamaz-oluşla ortaya konulan yeğ inlik bölgesinin keşfi ya da katedilmesi şeklinde değil, her daim minör ve azınlık-oluş içerisinde olan çokluğu inşa edecek bir yersizyurtsuzlaşma süreci olarak da düşünölmelidir. Onlara göre "oluş ve çokluk aynı şeydir" (Deleuze ve Guattari, 1987:249). Patton'un da belirttiği gibi bu yersizyurtsuzlaşma süreçleri alışık olduğumuz tarzda pratik politik bir yönelim için bizlere bir zemin sunmamaktadır (Patton, 2016:149). Ancak Deleuze ve Guattari'nin oluş ve tekillikler alanı olarak ortaya koyduğu içkinlik alanının ya da organsız beden in inşasının farklı türden bir politikayı içerdiğini ve bu yönde bir mücadele için bizlere olanaklar sunduğunu söylenebiliriz.

Özellikle anlamlandırma zincirlerini ve temsili altüst ederek, yeğ inliklerin ve verili olmayan duyguların peşinde olan bir edebiyat, Deleuze ve Guattari'nin deyimiyle minör edebiyat, oluşun bu gücünü açığa çıkarmada oldukça etkili rol oynamaktadır. Kafka, Artaud, Beckett, Masoch, Melville gibi minör edebiyatçıların eserlerinde ortaya koydukları şizoid gezintilere çıkmış kimliksiz, amaçsız, yersiz ve zamansız karakterler, kendi hayvan-oluş ya da algılanamaz-oluşlarında bizlere varoluşsal problemlerin ötesinde böyle bir politikanın imkanını sunmaktadırlar. Tabi ki onların, azınlık olarak

bir halkı yaratmaları mümkün değildir, ancak, bütün güçleriyle bu halkı çağırmaktadırlar. (Deleuze ve Guattari, 2013:106) Bu yazarlar uzamsal, temsili şeyler dünyasını algılananın ötesinde, algılanamaz olanı, oluşu ve henüz edimselleşmemiş tüm değişim ve çeşitliliğiyle virtüel tekillikleri duyumsamanın peşindedirler.

Deleuze ve Guattari için felsefe, oluşturduğu kavramlarla yaşamın virtüel ve dinamik yönünün üzerinde, oluşun kendisini düşünerek, onun izini sürer. Bu virtüel yeğinlikler alanı ile ilgili olarak edebiyatın rolü ise duygulanım ve hissedişler yaratarak saf oluş sürecinde bize kendimizi dönüştürme olanakları sunmasıdır. Böylece ikinci bölümde üzerinde durduğumuz toplumsal makinelerin inşa ettiği statik özdeşlikler olarak kimliklerden ve toplumsal oluşumlardan kaçış çizgileri oluşturulabilir. Ancak böyle bir oluş sürecinde kendimizi dönüştürerek çoklu yapımızı keşfetmek, kendimizi bir çok kimlikle birlikte düşünme biçiminde klinik bir durumu değil, bizi belirleyen özdeşlikler ve kimlikler içinden ya da Descartesçi modern bir özne konumunun sunduğu düşünme yapısından bir kopuş şeklinde algılanmalıdır. Burada keşfedilen ya da farkedilen şey, bizi belirleyen standart majör model ya da formlardan önce minör-oluş içerisindeki belirlenmemiş çoklu yapılarımızdır. Yani herhangi bir ırk, ulus, cinsiyet ya da başka formların bireyleşmesine indirgenemeyecek olan çoklu oluşlarımızdır. Bu bağlamda Deleuzecü politik problem Rajchman'ın belirttiği gibi siyasi rejimlerin bizlerdeki çoklukların bireyleşmesine ya da edimsel hale gelmesine uygun zemini yaratıp yaratamaması ya da bu tarzda *bir yaşama* ne ölçüde izin verilebileceği şeklinde olacaktır. Çünkü virtüel yaşamlarımızdaki çoklu çizgilerimiz bir toplumsal makinenin katı belirleyiciliğindeki sınıflandırmalarından daha karmaşık, akışkan ve serbesttir. O halde siyasi rejimlerden beklenen, yaşamımızın farklı çizgilere ve güzergahlara yani farklı uzam ve zamanlara yol açacak bağlantı ve birleşimlere uygun muğlak yapısını, kısaca oluşlarını engellememesidir (Rajchman, 2013:87-9). Bu doğrultuda politikanın, toplumsal olanı herhangi bir model ya da merkezden değil, bireyleri birbiriyle kesişen ya da ayrışan çizgiler olarak ele almaya uygun, bu yönüyle de yeni oluş biçimlerine açık bir yapıda olması gerekir. Sanatın ya da edebiyatın bu yönde işlevi ise iktidarı ifade eden aşkın bir güç olarak *potestası* değil, görünürdeki kişilerin ötesinde, kişi-ötesi içkin kudreti yani *potentiayı* bulması, yani çokluk olarak ifade ettiğimiz bireyleri yaratması

ya da kompoze etmesi olacaktır. Şimdi oluş kavramı temelli böyle bir politik anlayış doğrultusunda Deleuze ve Guattari’de minör edebiyatın nasıl şekillendiğine geçelim.

Deleuze ve Parnet, *Diyaloglar*’ın İngiliz-Amerikan edebiyatının üstünlüğü üzerine olan kısmında, Thomas Hardy, Lawrence, Miller, Melville, Fitzgerald, Virginia Woolf, Kerouac gibi yarattıkları duygulanım ve hissedişlerle yaşam için yeni imkanlar icat ettiklerini düşündükleri yazarlara sıklıkla referans verirler. Bu yazarlardan hareketle *Diyaloglar*’ın bu bölümüne İngiliz-Amerikan edebiyatının Fransız edebiyatına üstün olma sebeplerini analiz ederek başlarlar. Burada, *Anti-Ödipus*’ta toplumsal makineleri belirlerken kapitalizmin ve psikanalizin Ödipal figürlerine karşı ortaya koydukları şizoanaliz gibi edebiyatın Ödipal formlarına karşı bir nevi yöntem olarak anti-Ödipal İngiliz-Amerikan edebiyatını koyarlar. Onlara göre edebiyatın Ödipal formları psikanaliz gibi bilinçdışı sentezlerini gayrimeşru ve olumsuz bir kullanıma yönelirken, İngiliz-Amerikan edebiyatı şizoanaliz gibi bilinçdışı sentezlerini olumlu ve kapsayıcı bir kullanıma yönelir. Deleuze asamblaj kavramını, İngiliz-Amerikan edebiyatının merkezine yerleştirir ve bu edebiyatın dinamiklerini Spinoza’nın felsefesinde bulur. Şimdi edebiyatın açığa çıkardığı kaçış çizgisi ve oluş problemine geçmeden önce kısaca bu süreci belirlemeye çalışalım.

Öncelikle Deleuze kaçış kavramının her iki edebiyat tarafından nasıl farklı algılandığının üzerinde durur. Ona göre Fransız edebiyatındaki kaçış, sorumluluklardan ve bu dünyadan bir kaçıp gitmedir. Oysa Lawrence, Melville ve diğer İngiliz-Amerikan edebiyat örneklerinde olduğu gibi kaçış, öznelğin parçalanarak başka bir yaşama geçme bağlamında bir yersizyurtsuzlaşmadır. Bu nedenle İngiliz-Amerikan edebiyatı için yazmak herhangi bir aşkınlık üretmeksizin, kaçış çizgileri ya da yaşam için yeni formlar yaratmaya neden olan potansiyellere sahip, oluş süreçlerinin izlenilmesi yönünde eşiklerden ve sınırlardan geçişler, atlama, dışarı ile ilişkiler meselesidir. Bu bağlamda Deleuze’e göre İngiliz-Amerikan edebiyatı başı ve sonu olan, bir nokta koymaktan başka bir nokta koymaya geçen tarzda işlemeyerek, “coğrafi çizgilere göre işlemi yürütür. (...) Oluş coğrafidir” (Deleuze ve Parnet, 1990:60). Fransız edebiyatında ise yazmak, ideolojilerle ve yazım kuramlarıyla ve bu yönde başı ve sonu belirleyen nokta koymalarla işler. Böylece Fransız edebiyatında aşkın bir yapıya

bürünen yazma sürecinde kaçış, bu dünyanın ötesinde olan bir dünyanın mistik bir aranişı şeklinde yaşamdan ve de sorumluluktan kaçışı ifade edecektir. Deleuze'e göre Fransızlar "zamanlarını gelecek ve geçmiş tarihi terimlerle düşünürler, oluşu bilmezler. Devrim için bile, devrimci olmak yerine 'devrimin geleceğine' kafa yorarlar. Bir kanalı takip etmeyi, çizgi çizmeyi bilmezler. Duvarı oymayı, törpülemeyi bilmezler, ağaçları, kökleri, ağaç görünümlü noktaları, kadastroyu, mülkleri çok severler" (Deleuze ve Parnet, 1990:60) Buna karşın İngiliz-Amerikan edebiyatı yazarları "terk etmeyi, kodları karıştırmayı, akımların yayılmasını sağlamayı, organsız bedenin çölünü katetmeyi bilen (yazarlardır). Bir sınırı aşarlar, bir duvarı, kapitalist engeli paramparça ederler"<sup>35</sup> (Deleuze ve Guattari, 2012:182).

Deleuze, Fransız edebiyatının köklerine ve kendi yapısal ön-koşullarına göre büyüyen ağaç biçimli yapısına dikkat çekerken, İngiliz-Amerikan edebiyatının her şeyin ortasından biten, kökü olmayan ot – köksap biçimli yapısına vurgu yapar. Buradan hareketle de birinin kahramanlarını her daim ortada ya da yolda olan, geçmiş ve geleceği ya da tarihi olmayan, sadece oluşları ve coğrafyalarıyla göçebeler olarak tasnif ederken, diğerinin kahramanlarını kendi benlikleri ve tarihleri içerisine hapsolmuş belirli bir form, töz ya da nedensellik bağlamında düşünülen özneler olarak belirler. Bu doğrultuda Deleuze ve Guattari *Anti-Ödipus*'ta İngiliz-Amerikan edebiyatını "sözdizimi karşısındaki şiddet, gösterenin planlı bir yıkımı, bir akım olarak inşa edilen anlamsızlık, tüm ilişkilere musallat olmak için geri dönen çokanlamlılık" (Deleuze ve Guattari, 2012:183) olarak, amacın bir ifadesi değil, şizofrenik bir üretim süreci şeklinde tanımlarlar. Yine aynı yerde ödipalleşmenin hüküm sürdüğü tüketim nesnesi olarak majör edebiyatı ise "eseri hakim toplumsal kodlara göre ideoloji salgılayan önemsiz bir ifadesel etkinlik kılmak için, onun esir edilmeye çalışıldığı *ödipal biçim*" olarak tanımlarlar (Deleuze ve Guattari, 2012:183).

Deleuze, ödipal biçimlerin ifadesi olarak gördüğü Fransız edebiyatını bu bağlamda *Anti-Ödipus*'ta Guattari ile birlikte eleştirdikleri organizmacı modelin

---

<sup>35</sup> Ulus Baker, İngiliz yazar Virginia Woolf'un bu yönde bir rizom harita oluşturma girişimini dile getirir. Hem Woolf'ta hem de Deleuze'un işaret ettiği gibi İngiliz-Amerikan edebiyatında "önceden 'kurulmuş' bir kadastro makinesinin bölüştürdüğü araziler –ev hayatı, aile mülkü, şecereye bağlı miras çizgisi vb. yoktur". Burada olan bir 'göçebe mülkiyeti', arazinin bir haritacı gibi kurulmasıdır (Baker, 2018:359).

temsilcileri olarak görmektedir. Nitekim Fransız edebiyatında seyahatler ile işaret ettiği kaçış kavramını özne, ego gibi çeşitli özdeşlik formlarıyla örtüştürür: “Fransız usulü seyahatler vardır, kendi ‘benliğini’ de beraberinde götürmekle yetinen, örgütlenmiş ve kültürel-tarihi seyahatler” (Deleuze ve Parnet, 1990:61). Bu seyahatlerde ortaya koyulan özne formları arzulama-üretim sürecinin sentezlerinin gayrimeşru ve olumsuz kullanımının ifadeleri olacaktır. Bu nedenle Deleuze’e göre Fransız edebiyatının işleyişi büyük ölçüde yapısalcılıkla örtüşür. Çünkü ona göre yapısalcılık da “kaçış çizgilerini doldurup yükselten itiş ve çatlayışlarla iş göreceği yerde, imleyen denilen büyük kesintilerle işleyen nokta ve pozisyon sistemidir” (Deleuze ve Parnet, 1990:60). Bir yorumlama hastalığına tutulmuş olan yapısalcılık belirli bir anlam arayışı içerisinde birey ve toplumu çeşitli anlam kalıplarına göre değerlendirir, imler ya da oluşturur. İşte bu bakımdan Deleuze’e göre hem yapısalcılık hem de Fransız edebiyatı belirli yapı ya da formlara göre özne ve topluma anlam, kimlik ya da özdeşlik atfederek politik bir sistemin işleyişine dönüşür. Farklı romanlarda belirli yapısal özdeşlikler içerisinde sürekli tekrar eden karakterler belirli bir ulusun ya da ulusal kimliğin oluşması yönünde önemli bir rol üstlenmiş olur. Deleuze bununla ilgili olarak Fitzgerald’ın şu sözlerini aktarır:

15 yıl önce Great Neck banliyösünün trenlerinde gördüğüm insanların aynısını hissediyorum: kara delik beyaz duvar sistemi olarak adlandırılabilen bir sosyal sistem vardır. Daima baskın anlatımların beyaz duvarlarına iğnelenmişiz, biz daima [öznelliğimizin] deliğine, her şeyden daha kıymetli benliğimizin kara deliğine saplanmış kalmışız. Bizim kimliğimizi veren ve kendimizi bize tanıtan nesnel belirlenmelerin hepsinin yazıldığı duvar; kendi bilincimizle, duygularımızla, ihtiraslarımızla, çok bilinen o küçük sınırlarımızla ve onları etrafa tanıtmaya çalışan isteklerimizle kendi kendimizi yerleştirdiğimiz delikler, yüz bu sistemin bir ürünü olsa da, bu sosyal bir üretimdir: gözlerin kara deliği ile beyaz yanaklı geniş bir yüz. Toplumlarımız yüz yaratmak ihtiyacındadırlar (Deleuze ve Parnet, 1990:70).

Deleuze Fitzgerald’ın eleştirisinden sonra yaşamı yaratmaktan çok onu yorumlayan ve eleştiren Fransız edebiyatının ideolojik yönünün bir ulusun oluşması bağlamında üstlendiği rolden geldiğini belirten Lawrence’ın bu edebiyata yönelik sitem ve eleştirilerine vurgu yapar:



Lawrence iyileştirilemeyecek kadar entelektüel, ideolojik ve idealist, tamamen eleştiri dolu, yaşamı yaratacağı yerde eleştiren bir edebiyat olması dolayısıyla Fransız edebiyatına sitem ediyordu. (...) Fransız milliyetçiliği: korkunç yargılama hastalığı ve [yargılanma] bu edebiyattan gelmektedir: bu yazarlar ve onların arasında bir çok histerik vardır (Deleuze ve Parnet, 1990:75).

İngiliz-Amerikan edebiyatı ise organizmacı modelin yorumlama ve imleme hastalığını, ortaya koyduğu yaşam deneyimi ile yok eder. Bütün yorumların, bilginin, algıların, gizem ve aşkınlığın artık kalmadığı yaşam deneyimi ile İngiliz-Amerikan edebiyatı, organizmacı model yerine organsız bedene dayanmıştır. Bu edebiyatta yazmak kişisel-olmayan bir güç olarak akış ve oluş problemine dönüşmüştür. Ne yazarlar ne de karakterler belirli bir özdeşliğe hapsolmuş kişilerdir. Yazarken kadın, hayvan, ot, çocuk oluşlar içerisinde akışlarla ilişkiler kurulur, birleşilir ya da dağılır: “Yazmanın başka bir işlevi yoktur: Akım olmak ve diğer akımlarla birleşmek – dünyanın bütün azınlık-oluşları olmak. Akım şiddet dolu bir şeydir, anında oluşur ve yerini bir başkası doldurur; yaratma ve yıkma arasındadır” (Deleuze ve Parnet, 1990:75). İşte bu nedenlerle İngiliz-Amerikan edebiyatı anlamlandırma zincirlerinden ayrılan akışlar ile kısmi moleküler parçacıklar arasında bağlantılar kurarak, arzulama-üretimini sentezlerini kapsayıcı ve olumlu kullanımı ile kimliksiz, özdeşlikten uzak, oluş içerisinde göçebe tekilliklerin kompozisyonunu sergilerler. Deleuze bu karakterlere Thomas Hardy’dan örnek verir:

Onun kahramanları birer kişi veya özne değildir, bunlar şiddet dolu hislerin toplamıdır, her biri herhangi bir dermedir, bir paket, değişik hislerden meydana gelen bir yığındır. Bireye tuhaf bir saygı vardır, fevkalade bir saygıdır bu: Kendisini bir kişi olarak algıladığından dolayı değil, Fransız usulü bir kişi gibi tanıdığından da değil, tam tersine, kendi kendini ve diğerlerinin hepsini de tıpkı ‘tekil şanslar’ kadar kuvvetli yaşadığındandır; şu ya da bu bileşimin ortaya çıkardığı tek şans (Deleuze ve Parnet, 1990:63-4).

Deleuze’e göre Hardy örneğinde olduğu gibi İngiliz-Amerikan edebiyatı yazarları, bireyi bir özne olarak değil Spinoza gibi etki ve etkilenme kapasiteleri ölçüsünde güç dereceleri olarak ele alır. Bu nedenle de bu yazarların yazılarında birey ve toplum arasında bir cins ve tür ilişkisinden öte bedenlerin karşılıklı etkilenme kapasiteleri ya da güçleri ölçüsünde akışkan ilişkiler sergilediklerini belirtir. Böylece bu yazarlar, güç

dereceleri bağlamında etkilenimlerin yayılması yönünde hız ve duygulanımların düzenlendiği bir diyagram oluşturabilmişlerdir.<sup>36</sup>

Deleuze'ün Hardy örneğiyle ifade ettiği gibi bütün bireyler Spinoza'da olduğu gibi “evrendeki rastlaşmalardır, iyi veya kötü rastlantılar”dır (Deleuze ve Parnet, 1990:87). Hardy gibi İngiliz-Amerikan yazarları romanlarda sağduyu ve ortak duyunun sıradan duygulanım ve algılamalarını değil algılanamayanın tahayyülünde, gündelik duygulanımlardan taşan rastlantıları düzenlerler. Deleuze, gösteren duvarını delen bu düzenlemeleri ya da karakterleri hain olarak tanımlar. Çünkü Fransız edebiyatı, temsilin devlet adamlarını yani hilebazlarını üretirken, İngiliz-Amerikan edebiyatı temsili parçalayan ve bu yönde savaş makinesinin düzenlenmesini isteyen hainleri üretir.<sup>37</sup> Onlar içerisine hapsedildikleri temsile ihanet ederler. (Deleuze ve Parnet, 1990:65) O halde Deleuze ve Guattari'nin içkinlik düzlemiyle düşüncenin özdeşleştirici imgesini paramparça etmeye çalıştıkları gibi İngiliz-Amerikan edebiyatı özelinde minör edebiyatın da asamblajları sergiledikleri kompozisyon düzlemleriyle iktidar makinelerinin öznelerini paramparça etmeye giriştiğini söyleyebiliriz. Deleuze ve Guattari'nin bu yönde belirttikleri gibi “sanatın kompozisyon düzlemiyle felsefenin içkinlik düzlemi, iç içe geçebilirler, öyle ki, birinin açıklarını ötekinin bütünlükleri doldurur” (Deleuze ve Guattari, 2013:66-7). İşte tam da bu bakımdan Deleuze, İngiliz-

---

<sup>36</sup>Deleuze ve Guattari'de diyagram belirli bir takım güç dereceleri arasındaki ilişkiyi ifade eder. Diyagram güçlerle ilişkili olarak etki ve etkilenimleri üreten asamblajların işlev haritasıdır. (Livesey, ‘Assamblage’, 2010:18) Rajchman toplumsal makinelerin toplumsal uzamı hiyerarşik bir şekilde sınıflandırma yönünde toplumsal hareketi haritalandırıp yerleştirdiğimiz bir yataylar ve dikeyler geometrisi sunduğunu, buna karşın azınlık ve oluşların diyagonal ve çapraz kesen başka bir geometriye ihtiyaç duyduğunu belirtir. Ona göre, “bir uzamın ‘diyagramını çıkarmak’ bu türden diyagonal çizgileri ve bunların meydana getirdiği olanakları açığa çıkarmak, kopya olmayan bir harita yapmaktır. Bu harita, daha önceki hiçbir şeyin ‘çizimi’ olmayıp belki de çoktan, algılanamaz biçimde oluşum halinde olan oluşların içinden çıkabileceği, belirlenmemiş alana işaret eder. Başka bir deyişle toplumsal uzam Kartezyen koordinatlardan hareketle asla tam olarak çizilemez” (Rajchman, 2013:106-7).

<sup>37</sup>Deleuze'e göre bir yaratım olarak görülen hain-olma zorlu bir süreçtir. Çünkü bu süreçte kendi sınıfına, cinsine, çoğunluğuna, içinde bulunduğu bütün norm ve formlara ihanet etme zorunluluğu vardır. Hain her daim sınır çizgisindedir ve yaşadığı deneyim ya da oluşlarla başka çokluklara geçmektedir. Bu yönde İngiliz-Amerikan edebiyatının önemli özelliklerinden biridir hain üretmek: “Melville’de kaptan Ahab niçin suçludur [hain]? Çünkü her balınanın avlanabilir olduğunu isteyen yasaya boyun eğeceğine, beyaz balınayı Moby Dick’i seçmiştir. Ahab’ın şeytani ögesi, hiyaneti, Leviathan ile ilişkisi, kendisinin balina oluşunda edinmiş olduğu nesnesinin seçimi işte buradadır. Kleist’in *Penthesilée*’sinde de tema aynı gibi görünmektedir: Amazon yasası düşmanı seçmeyi yasaklarken, Penthesilée’nin günahı Aşil’i seçmiş olmasındadır. Penthesilée’nin şeytanca ögesi onu köpek oluşuna doğru taşır” (Deleuze ve Parnet, 1990:66). Deleuze'e göre bu örneklerde de görüldüğü gibi hain-oluş ya da kaçışlarda şeytani bir şey vardır. Çünkü tanrıların belirli işlevleri, kodları ve mülkleri vardır. Oysa şeytani olanda bir aralıktan diğerine geçilen aralıklar vardır (Deleuze ve Parnet, 1990:64).

Amerikan edebiyatı okurlarının büyük bir hayranlıklar içinde bu yazarların Spinozacılığın romanını yazmış olduklarını keşfedeceğini belirterek, bu yazarları “doğal farkı yok etmeyen, onun yerini almayan, tersine ‘atletiklik’lerinin bütün kaynaklarını bizatihi o farklılık içine yerleşmek üzere seferber eden melez dâhiler, sürekli bir güç gösterisi içinde gerilmiş akrobatlar” olarak niteler (Deleuze ve Guattari, 2013:67).

İngiliz-Amerikan edebiyat yazarları oluşturdukları kaçış çizgileri üzerinde ortaya koydukları yaşam deneyimleri ve oluşlar ile arzu akışlarının karşılaşmalarını ve birbirlerinin yerlerine geçmelerini sağlarlar. Böylece yazmak, rastlantılarla farklı çoklukların birbirlerine geçtiği tek gerçeklik olan kolektif sözcüm asamblajlarının üretim sürecine dönüşecektir. Deleuze bu asamblajları “dış dünya ve iç dünyanın bir çizgi üzerinde karşılaşması, ikisinin ortasında olmak” (Deleuze ve Parnet, 1990:78) ve içinde her şeyi barındıran çokluklar olarak bir ortaklaşma hali, ‘duygudaşlık’ kurmak olarak tanımlar (Deleuze ve Parnet, 1990:99). Lawrence’ın eskimo-oluş örneğinde olduğu gibi bu eskimoyu taklit etmek ya da o olmak değildir. Eskimo ile kurulan bir asamblaj sürecidir. Lawrence, Woolf ve diğer İngiliz-Amerikan edebiyat yazarları; fundalık-oluş, ot-oluş, ya da balina-oluş örneklerinde olduğu gibi asamblajlardan yola çıkarak farklı çoklukların bir araya geldiği yeni sözcüm asamblajları oluşturmuşlardır. Böylece bu yazarlar bir taraftan arzu akışlarını ve kısmi parçacıkları serbest bırakan bir yersizyurtsuzlaşma ya da kodları parçalama faaliyetlerinin yanında diğer taraftan bu akışları birbirlerine bağlayarak pozitif anlamda bir asamblaj ya da oluş ortaya koyabilmişlerdir. Buna karşılık Deleuze’e göre majör edebiyatta “hayvan-oluş bile, ‘kedim, köpeğim’ türünde Oedipusçu bir indirgmeden kurtulamaz” (Deleuze, 2013a:11).

İngiliz-Amerikan edebiyatındaki bu süreç bir yönüyle kapitalizmin işleyişine benzemektedir. Hatırlayacağımız üzere kapitalizm bir taraftan arzu akışlarını kodlardan ve anlamlandırma zincirlerinden kurtaran yani yersizyurtsuzlaştıran bir özgürleşme hareketi ortaya koyarken diğer taraftan bütün akışları aksiyomatiğin içerisine yerleştirerek negatif bir yerliyurtlulaştırma ya da akışları bağlama süreci ortaya koymuştu.<sup>38</sup> Sökme ve yeni bağlantılar kurma ya da yaratma şeklinde işleyen her iki

---

<sup>38</sup> Bkz. metnin ikinci bölümü sy.72-3.

süreçte, kapitalizm, kodları sökme sürecinden sonra yeni ve daha şedit bir tahakküm biçimi oluşturan aksiyomatiği üretmişken, İngiliz-Amerikan edebiyatı benzer şekilde ama tersi yönde ortaya koyduğu kaçış çizgileri ya da oluşlar ile yeni yaşam imkanları sunan gerçek bir özgürleşme sürecini ifade etmiştir. Kaçışlar, kapitalizme hizmet eden Fransız ya da diğer majör edebiyatlarda olduğu gibi ideolojik bir şekilde yaşamı yargılama hastalığı değil, yaşamı yaratmak ya da üretmek anlamında bir kaçış ya da oluş deneyimleridir. Bu yönde İngiliz-Amerikan edebiyatçıları, oluşturulan özdeşliklerinden diğer dünyalara kaçan ya da kendi dönüşümlerinin süreci olarak yaşamı serimlerler. Bu kaçışlarında ters yönde edimselleşmeleri ortaya koyarlar, böylece yaşamı kişisel bir şeye indirgeyen bir çok yazarın düştüğü hataya düşmezler.

Deleuze ve Guattari'ye göre bu yazarlar için “yazının amacı yaşamı kişisel olmayan bir güce taşımaktır” (Deleuze ve Parnet, 1990:75). Böylece de onlar özellikle Fransız edebiyatında ve psikanalizde karşılaştığımız *yorumlama* ve *öznelleşme* makinelerinin tuzaklarından kurtulmanın yollarını eserlerinde sergileyebilmişlerdir. Ancak Deleuze ve Guattari'nin belirttiği gibi minör edebiyatın her bir figürüne karşı majör edebiyatın bir figürünün belirlediği de unutulmamalıdır: “Her zaman için Artaud'ya karşı bir Breton, Lenz'e karşı bir Goethe, Hölderlin'e karşı bir Schiller vardır ki, amaç edebiyatı süperegolaştırmak ve bize şunu söylemektir: Dikkat et, fazla ileri gitme!” (Deleuze ve Guattari, 2012:184) O halde öznenin parçalanıp, oluş süreçlerinin birleştiği minör yazarların yazılarına karşın majör yazarlarda yazının fonksiyonu öznenin düzenli bir şekilde kurulumu yönündedir. İngiliz-Amerikan edebiyatı üzerine bu kısa belirlemeler ve bizler için açık ettiği kaçış çizgileri bağlamında Deleuze'de hayvan-oluş kavramının önemine artık geçebiliriz.

### **3.2. Minör Edebiyatın Temel Problemleri: Oluş ve Kaçış Çizgileri**

İkinci bölüm boyunca göstermeye çalıştığımız gibi yöntemleri farklı olsa da herhangi bir iktidar makinesi tarafından yapılmaya çalışılan belirli bir anlam noktası - imleyen bir özne ya da herhangi bir aşkın ya da içkin unsur- öznelleşme noktasının belirleyeni haline gelerek öznelleşme rejimlerini harekete geçirmiştir. Bununla birlikte özellikle psikanalizin yorumlama makinesi, bireyin tüm söylediğini Ödipal kodlara göre yorumlayarak, arzu üretimini engelleyip sözcelem öznesini, “sadece sözcükler üreten

asamblajlara” (Deleuze, 2009c:91) dönüştürerek kapitalist makinenin işlemesi için muazzam bir iş çıkarmıştır. Bu yönüyle sadece özel muayenehanelerinde değil; okul ve kurumlar düzeyinde de işleyen psikanalistin kapitalist makinedeki özel konumu, Marx’ın feodal toplumda belirlediği tüccarın konumuna benzer (Deleuze, 2009b:423). İnsanların bilinçdışını ya da arzu üretimini ortaya koyabilme yönünde ürettikleri kolektif sözce ya da sözcelem asamblajlarını önceden engellemek için söylenen her şey kodlar aracılığıyla yorumlayıcı makineye hapsedilir. Freud’un kurt-adam vakasında olduğu gibi kurt hayranlığı, çocukluk sürecinde karşılaşıldığı düşünülen anne ve babanın cinsel fantezi sahnesi ya da göstereni doğrultusunda Ödipal bir yoruma kavuşur. Freud, hemen hemen bütün çocuklarda deneyimlenen hayvan-oluş sürecini, kurt-adam ya da Hans örneğinde olduğu gibi anne ve baba simgeleri ile kuşatarak aile içerisine geri döndürür. Böylece oluş süreçleri temsilin içerisinde tekrar yerliyuştürülür. Deleuze ve Guattari’ye göre bu yönde psikanalister hayvan-oluşlarda hiçbir şey görememiştir. Onlar hayvanı, dürtülerin bir temsili ya da ailesel bir temsil olarak görerek, kendi içerisinde bir etkilenim olan hayvan-oluşun gerçekliğini anlayamamışlardır (Deleuze ve Guattari, 1987:259). Bu yorumlama hastalığı, arzuyu bir eksiklik perspektifinden değerlendirerek onu baba, aile, devlet ya da herhangi bir gösterene gönderme yaparak temsil sahnesine yerleştirip arzu üretiminin üzerine bir iktidar ağı örür. Ancak Deleuze ve Guattari’ye göre bütün hallerden geçen bu arzu hallerinin herhangi bir metaforik ya da sembolik anlamı yoktur: “Melville’in, Kaptan Ahab’ın balina-oluşu hakkında söylediği gibi, bir ‘İncil kelamı’ değil, bir ‘panorama’dır. Bir yeğlilikler haritasıdır” (Deleuze ve Guattari, 2015: 83). Kurt-adam vakası da diğer hayvan-oluş örneklerinde olduğu gibi algılanamaz olanın algılama çabası doğrultusunda öteki ve çoklu oluşa bir arzu olarak Ödipal yorumlamadan uzak, yeni bir düşünme biçimi ortaya koyar. Kurt’a bir benzeme ya da onun gibi olma çabası değil yaşamı, algı ve duyguların ötesinde kişisel olanın dışına taşıyarak, kişinin kendisini dönüştürme yönünde oluş sürecine girmesidir. Böylece birbirine akan çokluklar arasında bir makine düzeneği oluşturulmuştur. Deleuze ve Guattari’nin psikanalize karşı şizo-analizi çıkarmalarının nedeni de burada yatar. Psikanalizin yaptığı gibi temsili olandan yola çıkarak olayın altında herhangi bir anlam aramak yerine şizoanaliz temsil duvarlarının ötesinde bedeni ve bütün Ödipal üçgenlerin kutsallıklarını

aşarak, yeğlilik düzeyinde bilinçdışının makinesel bir üretimine yönelir. Bu nedenle şizoanaliz hayvan-oluş, kadın-oluş ya da algılanamaz-oluşlarla ortaya konulan kaçış çizgilerini aktifleştirmeye yönelir.

Deleuze ve Guattari *Bin Yayla*'nın Oluş ile ilgili “Yeğlin-Oluş, Hayvan-Oluş, Algılanamaz-Oluş...” başlıklı 10. bölümünde, metnin birinci bölümünde üzerinde durduğumuz Spinoza'nın bir güç derecesi olarak beden ile ilgili görüşlerine ve bu bağlamında ortaya koyduğu etolojik etik anlayışına sıklıkla başvurur. Hatırlayacağımız üzere Spinoza'da varlıklar bir güç derecesi ya da yeğlilik olarak farklılaşan hız ve devinim ilişkileri ile organizma ifade etmeyen, içkinlik düzlemi üzerindeki kompozisyonlar olarak karşılıklı aktif ve pasif etkilenme-duygulanma kapasiteleriyle tanımlanmaktaydı.<sup>39</sup> Deleuze ve Guattari için içkinlik düzleminin bir araya gelen bu kompozisyonlarının her biri, sınırsız sayıda biçimsiz parçacıkların birbirleriyle sınırsız bağlantı ilişkilerine girdikleri çeşitli asamblajlardır. (Deleuze ve Guattari, 1987:254) Artık aşkınsal bir örgütlenme düzleminin, kökensel bir model ya da formuna benzerlikle, bu model ya da formun çizgisel bir gelişimi şeklindeki öznelere ya da özne formasyonları yoktur. Bireyler, etki ve etkilenim kapasiteleri ile tanımlanan asamblajlardır. Görüldüğü üzere burada arzulama-üretiminin doğasını belirleyen *Anti-Ödipus*'un arzulama-makineleri, *Bin Yayla*'da arzunun kompozisyonları olarak karşımıza makinesel asamblajlar çıkmaktadır.<sup>40</sup> Asamblajlar burada Livesey'nin de ifade ettiği gibi “nesnelerin, bedenlerin, ifadelerin, niteliklerin takımyıldızı bloklarıdır ve birlikte işleyişin yeni yollarını yaratmak için farklılaşan zaman periyotlarının bulunduğu yeryurtlardır” (Livesey, ‘Assemblage’, 2010:18). Bu bağlamda asamblajlar arzu akışlarından üretilen tekilliklerin kümeleşmesi ve bu yönde de farklı bedenlerin karşılaşmalarında birleşimin ya da dağılımın yaşanacağı oluş süreçleridir.

---

<sup>39</sup> Bkz. metnin birinci bölümü s.17-22.

<sup>40</sup> Deleuze ve Guattari'de makineler *Anti-Ödipus*'ta gördüğümüz üzere hem arzulama hem de toplumsal olarak iç içe geçmektedir. *Kafka ve Minör Edebiyat* ve *Bin Yayla*'da geliştirilen asamblaj teorilerinde de benzer şekilde asamblajların arzulama ve toplumsal olarak aynı şekilde iki yönü vardır: Arzuların makinesel asamblajı ve sözcüklerin kolektif asamblajı. Deleuze ve Guattari *Bin Yayla*'da asamblajlarla ilgili hem yatay hem de dikey eksenin varolduğunu belirtirler. Onlara göre “yatay ekseninde bir taraftan eylem ve duygulanımlarla bedenlerin makinesel asamblajı yani bedenlerin birbirlerine etki ve tepkilerle karışımı, diğer taraftan da bedene atfedilen cisimsiz dönüşümlerin, sözcük ve edimlerin kolektif sözcük asamblajları vardır. Dikey ekseninde ise asamblajları hem stabilize eden yerli-yurtlu ya da yeniden yerli-yurtlulaştırılan kenarlar hem de onları alıp götüren yersiz-yurtsuzlaşmanın keskin uçları vardır” (Deleuze ve Guattari, 1987:88).

Deleuze ve Guattari'ye göre “oluş, ilişkiler arası bir karşılık gelme ya da uygunluk değildir. Benzerlik, taklit ya da sınırdaki bir özdeşleşme de değildir” (Deleuze ve Guattari, 1987:237). Bununla birlikte “oluş bir sınıflandırma ya da soykütüksel bir ağaç değil, bir köksaptır. Oluş kesinlikle bir taklit ya da bir şeyle özdeşleşme değildir; (...) ne de bir üretim, bir soy üretimi ya da soy aracılığıyla bir üretilimdir” (Deleuze ve Guattari, 1987:239). Görüldüğü şekliyle oluş, kesinlikle bir taklit ya da yeniden-üretim olarak düşünülmez. Sınırların ve biçimlenmiş maddelerin ötesinde, onlardan kaçış çizgileri çizerek, çoklukların anti-organik bir şekilde, yani köksapsal bir araya gelişi ya da örgütlenmesi olarak düşünülür. Değişim, oluş ve yayılmalarıyla köksapların temel özelliği aile, devlet gibi Ödipal figür ve değerleri bozguna uğratmasıdır. Massumi'nin de ifadesiyle “oluş, iki ayrı molar koordinat arasında bir dönüşüm vektörü çizen, arzu tarzları arasındaki bir gerilimdir” (Massumi, 2013:136). Deleuze ve Guattari için artık organlara ve işlevlerine yönelik bir organizasyon ve bu yönde de bir gelişim ve farklılaşma problemi ya da sorunu kalmamıştır. Oluş bağlamında artık sorumuz kompozisyonlara ve bu yönde hareket ve dinginlik, hız ve yavaşlığa dairdir. Yani sorumuz aynı saf içkin düzlem üzerinde bir oluş olan parçacıklara, bir nevi bir çizelge ya da *puzzle* olan asamblajlara yöneliktir (Deleuze ve Guattari, 1987:255). Bu bağlamda Deleuze ve Guattari, aslında çok basit bir şey dile getirdiklerini ifade ederler: “arzu akımlar arasındaki yavaşlıkları ve hızları (Boylam), güç dereceleri altındaki olayları, şiddetleri, etkileri içermektedir (Enlem)” (Deleuze ve Parnet, 1990:132). Bu yönde yine Massumi'nin ifade ettiği gibi, oluş “organik bütünler arasında eşdeğerlik tesis etmekten ziyade, beden kısımlarıyla ilişkili potansiyel farkların diyagramını çizer” (Massumi, 2013:141) Oluş ve arzunun bu perspektifinden bedenler de boylam ve enlemler olarak, parçacıkların hız ve yavaşlıkları ve etkilenme kapasitelerine göre oluşan ya da dağılan kompozisyonlar, kendilerinde birçok bireyselleşme barındıran arzulama-makineleri, asamblajlar ya da çokluklardır. Özneler değildir. Bu yönde geleneksel arzu anlayışında olduğu gibi arzu, eksikliği duyulan bir şeyin ya da kişinin arzulanması değil bu ilişki kompozisyonlarının arzulanmasıdır. Özetle “oluş arzu sürecidir” (Deleuze ve Guattari, 1987:272).

Bu belirlemeler ışığında Freud'un “temsillerin statik anolojisi ve benzerlerin tespiti ile hareket” (Deleuze, 2009c:103) edip, Ödipal fantazmalarla yasanın temsilcileri

olarak yapısal bir baba ya da anne işlevi yüklediği Kurt-adam ya da Küçük Hans vakaları Deleuze ve Guattari için fantezi ya da öznel düşler değildir. Bu vakalarda yaşanan, insan ve hayvan arasında daha önce katedilmemiş yeğinlik yolculuklarında hız ve yavaşlıkların potansiyel ilişkilerinin birleşmesidir. Hayvan-oluştaki bu yeğinleşme deneyimi Batukan'ın belirttiği gibi “insanın kültürel olarak ezberletilmiş *logos*'undan başka bir *logos*'a geçiş: insan aklının, mantığının ve bilimlerinin sağladığı kesinlik ve emniyetten tekinsizliğe ve muğlaklık alanına geçiş”tir (Batukan, 2016:81). Buradan hareketle Küçük Hans ve Kurt adam, makinesel asamblaj oluşturma girişimlerinde kurt-oluş ya da at-oluşlarla kendilerini dönüştüren bu tekinsiz ve muğlak alanın çokluklarıdır diyebiliriz. Kısaca artık özne diye bir şey yoktur, sadece kolektif asamblajlar vardır. Evet onlar için hayvan-oluşta “bir insan ve bir hayvan birleşmektedirler, ama hiçbiri diğerine benzememektedir; hiçbiri diğerinin taklidini yapmamaktadır, biri diğerini yersizyurtsuzlaştırır ve çizgiyi daha ileriye doğru iter. (...) [K]açış çizgisi bu oluşların yaratıcısıdır” (Deleuze ve Parnet, 1990:75). O halde molarlaştırılmış bedenlerden başlayan hayvan-oluşlar, istemli bir edimden öte, bu molar edimselleşmelerden ya da normlardan sapma süreçleri ya da fesih edimleri olarak “şansın ve değişimin müdahil olabildiği bir bölgeyi yaratmak için, kurulu uyarım-yanıt devrelerini askıya alma eylem(sizliği)”dir. (Massumi, 2013:143).

Deleuze'e göre bu sapma süreçleri bir anormallik değil (abnormal), kuralların dışı ya da kurallara karşıt olma durumu olarak sınırlara işaret eden anomalidir (anomalous). Deleuze anormalliğin bir karakteristiğe, bir türe ya da cinse göre tanımlandığını, anomalinin ise bireye, türe ya da cinse kayıtsız olarak, sadece çokluklarla ilişkiler bağlamında etkilenimlerle tanımlandığını belirtir. Anomali ne ailesel ya da öznel duygulara ne de belirli karakteristikliklere sahiptir. O yersizyurtsuzlaşma sınırındır. Yeğinliklerin ifadesi ve aktif kuvvetlerin kombinasyonu olarak minör özne grupların, pasif kuvvetlerin statik bağlantıları olan majör tabi gruplara karşı konulmasıdır. Deleuze ve Guattari'nin metafora karşı metamorfozu koymalarının nedeni görüldüğü gibi burada belirir. Kaptan Ahab'ın bir tür ve birey değil de sürünün içindeki anomali ile yani seçilmiş sınır olan Moby Dick ile ilişkisinde olduğu gibi süreç, hiç de metaforik olarak algılanmamaktadır. Burada merkezlerle değil de sınırlarla tanımlanan iki çoğulluğun karşılaşması ya da ittifakı ile kişi-öncesi bir bireyleşme durumu gerçekleşir. Söz konusu



olan, belirlenmiş yasa, kural ve sınırların aşılarak Kaptan Ahab'ın balina-oluş sürecidir. (Deleuze ve Guattari, 1987:244-5).

Deleuze, *Diyaloglar*'dan sonra *Kritik ve Klinik*'te de edebiyatın ya da yazmanın her zaman oluş'a dair bir mesele olduğunu ifade eder. Metamorfik öteki-oluş süreci olarak edebiyat ona göre tam bir yaşam geçididir: “Yazarken, kadın-olunur, hayvan ya da bitki-olunur, algılanamaz-olana dek moleküler-olunur” (Deleuze, 2013a:9). Kuşkusuz yazar ya da karakterler “tamamen bireyleştirilmişlerdir, ne belirsiz ne de geneldirler; ama tüm bireysel özellikleri onları, kendileri için fazla güçlü bir oluş gibi bir belgisize taşıyan bir görüye yükseltir” (Deleuze, 2013a:11). Kafka ve Böcek görüşü, Ahab ve Moby Dick görüşü, Beckett ve Algılanamaz olanın görüşü ya da Ödipal üçgenlere karşı geliştirilen diğer hayvan-oluş, kadın-oluş ya da algılanamaz-oluş örneklerinde olduğu gibi, karakterlerin bireysel özellikleri onları böyle bir görüye yükseltir: “Algıyı başkalaştırıp ondan bir Görü ‘çıkarmak’” (Deleuze, 2013a:144). Bu durum karakterlerin kendilerinin dışında bir oluşu arzulaması ve bu yönde iki yersizyurtsuzlaşmanın karşılaşmasıdır. Bu karşılaşmada bir taraftan insan hayvana bir yersizyurtsuzlaşma sunarken ya da dayatırken diğer taraftan hayvan da insana tahayyül edemeyeceği şizoid kaçışları ve yersizyurtsuzlaşma olanaklarını sunacaktır. Samsa büyük bir böcek gibi, Ahab da balina gibi dünyayı tahayyül etme girişimindedirler. Tekrar söylemek gerekirse burada karakterlerin hayvanları taklit etme ve onlara sahip olma gibi bir arzuları yoktur. Söz konusu olan iki farklı molar yapının kendilerini birbirine açması ile ortaya çıkan ilişkide bir haline-geliş, melez-oluş sürecinin yaşanarak, hayvan ile insan arasında oluşturulan ayırt edilemezlik alanları ile moleküler ve algılanamaz oluşlara açılmaktır.

Deleuze'ün hayvan-oluş kavramının anlaşılması için belki de en iyi örnekler Bacon'nın resimleridir. Deleuze'e göre Bacon'nın baş ve portreleri, biçimlerin bir araya gelmesinin yerine “hayvanla insan arasında bir ayırt edilemezlik, kararverilemezlik bölgesi meydana getirir” (Deleuze, 2009a:29). Deleuze ve Guattari'ye göre Bacon'nın bedeninin algılanamaz-oluşa doğru kaçtığı yüzüstü, baş-et resimlerinde “et-kırmızısı yüzeylerin altında beliren, hayvan, bitki, vb. haline-geliştir; ya da, insanla hayvanın ayırdedilmezlik bölgesi olarak, eriyište, kaynayışta, kırık tonların akışında beliriveren

hayvan, bitki, vb. haline-geliştir...” (Deleuze ve Guattari, 2013:169) Burada yapılan insan ve hayvan benzerliğinden yola çıkılarak onlardaki değişimin gösterilmesi değil, biçimlerin kaybolarak kimin insan kimin hayvan olduğunun bilinmediği ayırtedilemezlik bölgesinin gücünün tasviridir. Bacon’ın yüz­süz baş portreleri de bir nevi insanın hayvan-oluşunun çarpıcı bir şekilde ifadesi gibidirler.



**Resim 1. F. Bacon**  
Head c.1962

**Resim 2. F. Bacon**  
Head c.1949

**Resim 3. F. Bacon**  
Head I 1948

Portrelerdeki parçalanmış yüzler, bozularak birbirine geçmiş haldeki bedenler ve belirsizleşen sınır çizgileri sınırsız akışlar olarak kişi öncesi yeğlilik alanını ya da insanın içine girmiş olduğu oluş durumlarını yansıtmaya çabasının sonucu olduğu söylenebilir. Deleuze hem Bacon’ın hem de minör edebiyat yazarlarının gerekli plastik malzeme ve sözdizimsel yöntemleri yaratarak ortaya koyduğu bu türden bölgelerin yaratımına yönelik girişimlerinde hayvansal olanın, bitkisel olanın, madensel olanın ya da insansı olanın artık ayrışık olmadığını belirtir. (Deleuze ve Guattari, 2013:164-5) Buradan hareketle hayvan-oluş öykülerinin, organsız bedene doğru organizmanın aşılması karakterlerin biçimsizleşerek, bütün bir çokluğu ile virtüel gerçekliğe çizdikleri kaçışların serüveni olduğunu söyleyebiliriz.<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Deleuze’ün felsefesi ile Bacon’ın resimleri arasındaki ilişkinin biraz daha ayrıntılı analizini, metnin edebiyatta sınır deneyim örnekleri olarak ele alacağımız Artaud kısmında, onun Organsız beden kavramı ile Bacon’ın resimleri arasında kuracağımız bağları işlerken yapmaya çalışacağız.

Spinozacı vitalist materyalizm görüldüğü gibi Deleuze'ün bütün felsefesinde etkisini göstermeye devam etmektedir. Bu doğrultuda da Deleuzecü hayvan-oluşlar, insanı zirveye yerleştiren bir varlık hiyerarşisi olarak Aristotelesçi kozmolojiyi aşır, insan ve hayvan ya da diğerleri arasındaki hiyerarşi ve sınırları parçalayarak, arzu ve oluş sürecinin hüküm süreceği kaos ve kozmosun bir aradalığı olarak *kaozmosa*<sup>42</sup> bizleri götürür. Sanatçıların birey-öncesi tekilliklerin peşindeki karakterleri, oluşturdukları kaçır çizgileri ile kaozmos üzerinde mutlak yersizyurtsuzlaşmanın arayışındadırlar. Deleuze ve Guattari için bu anlamda filozofun bize kaostan getirdiği,

sonsuz olarak kalan, ama kesitsel bir içkinlik düzlemi çizen yüzeylerin üzerinde ya da mutlak oylumların içinde birbirinden ayrılmaz hale gelmiş *değişimler*'dir. (...) Sanatçının kaostan getirdiğiyse, artık duyu organında duyulurun yeniden üretimini kurmayan, ama, sonsuzu yeniden vermeye muktedir, organik-olmayan bir kompozisyon düzlemi üzerinde, bir duyulur varlık, bir duyum varlığı çatan *değişiklikler*'dir (Deleuze ve Guattari, 2013:190).

Büyük yazarlar ya da sanatçıların ulaştıkları bu ayırtedilemezlik bölgeleri ya da yarattıkları duygulanımlar, onların dünyaya getirdikleri eksik olan *değişiklikler*dir.

### 3.2.1. Kafka'da Hayvan-Oluş Problemi

Tekillikler bağlamında gerçekleşen oluşların, psikolojik vaka olarak görülerek yorumlamalara tabi tutulması, iktidar makinesinin minör-oluş ya da kaçırşların önüne geçmek için bireye içkin kaotik yapıyı en başından bastırma girişiminden başka bir şey değildir. Edebiyatta organizmaları deformasyona uğratarak yeni kombinasyonları işler kılmaya çalışan birçok hayvan-oluş ya da şizo kaçır örnek bulabiliriz: D.H.Lawrence'da deve-oluş ve kaplumbağa-oluş, Melville'de balina-oluş, Kafka'da maymun-oluş, fare-oluş ve böcek-oluş gibi. Burada kısaca üzerinde duracağımız örnek Deleuze ve Guattari'nin sıklıkla referans verdiği Kafka'nın *Dönüşüm* (Kafka, 2008) öyküsü olacaktır.

Deleuze ve Guattari için Kafka'nın günlük, mektup, öykü ve romanlar aracılığıyla ortaya koyduğu edebiyat makinesi, yorumlardan ve özneleşme formlarından bağımsız olarak kaçır çizgileri, bloklar, akışlar ve yeğlilik haritaları oluşturan arzu

<sup>42</sup> Kaozmos edimselin ötesinde virtüel gerçekliği de olan çok katmanlı öznenin, kolektif varoluşsal dönüşümlerinin ortaya çıkarılması yönünde oluşa atıfta bulunan bir evren olarak düşünölmektedir.

halleridir. Öykülerdeki hayvan-oluşlarla ortaya konulan da arzu süreçleri ya da kaçış çizgileridir. Ancak bu kaçışlar daha önce de belirttiğimiz gibi dünyanın dışına bir çıkış, özgürleşme ya da bir sığınak arayışı değildir. Kaçış çizgileri ile yapılmak istenilen arzu sentezlerinin olumlu ve etkin bir kullanımı ile dünya ve onun temsilinin kaçırılmasıdır. Bu bakımdan Deleuze ve Guattari için, Samsa'nın içine yerleştirilmiş yerliyuştürülulaştırma arketipleri olan aile, iş, bürokrasi gibi Ödipal üçgenlere karşı ortaya koyduğu hayvan-oluş, Ödip'in aşırı şişirilerek saçmaya ve komiğe ulaştırılması ile bizleri saran Ödipal üçgenlerin fark edilmesi ve onlardan çıkış olanağının belirmesidir. Amaç bu Ödipal motiflerin ya da kodların bir analizinden öte onların arkasındaki psikanalist yorumların ve özneleştirme süreçlerinin yani temsilin parçalanmasıdır.

Öykülerde ya da romanlarda her bir Ödipal kod şişirilip komiğe ulaştırıldıkça onların arkasındaki diğer Ödipal güçler ve iktidar yapıları kendini ifşa eder. Böylece kapma aygıtlarına ve onların tuzaklarına karşı Kafka'nın eserlerinde oldukça neşeli bir kahkaha ve yaşama sevinci belirir.<sup>43</sup> Bu yönde kahkaha ve neşe onun eserlerinde son derece politik bir rol üstlenir:

Kafka'da yazı, yazının önceliği tek bir şeyi gösterir: Kesinlikle edebiyat değil; yasaların, devletlerin, rejimlerin üstünde, sözcelemin arzuyla bir olduğunu gösterir. Oysa sözcelemin kendisi her zaman tarihseldir, siyasal ve toplumsaldır. Bütün mercileri sorgulayan bir mikro-siyaset, bir arzu siyaseti. Arzu açısından bakıldığında, Kafka'dan daha gülünç, daha neşeli bir yazar bulmak olanaksızdır; sözce açısından bakıldığında, ondan daha siyasal, daha toplumsal bir yazarın olmadığı görülür (Deleuze ve Guattari, 2015:93-4).

Bu düşünceden hareketle, bizler Kafka'yı okurken ondaki neşeyi görmeyip, kahkahalar atmıyorsak, bu okuma biçimi Kafka'nın öykülerini Ödipal öykü ya da hikayelerden hiçbir şekilde farklı kılmayacaktır. Alıntıda da belirtildiği gibi, Kafka'nın öykülerindeki komik ve politik olan oluşlar, absürd bir Ödipal figürün imgesinde ortaya konulan iktidar rejimlerinin mikropolitikası ya da bir arzu politikasıdır.

---

<sup>43</sup> Deleuze ve Guattari'ye göre Kafka'nın yazdıklarındaki neşe ve kahkaha onun siyasal gerçekliğinden daha az önemli değildir. Bu nedenle Kafka'yı ya da onun gibi olan Beckett ve Nietzsche'yi "irade-dışı kahkahalarla ya da siyasal ürpertilerle okumayanlar, her şeyi bozar" (Deleuze ve Guattari, 2015:94, dipnot).

Gregor Samsa'nın böcek-oluş öyküsü, kendisinin yeni bedeniyle karşılaştığı şu etkileyici pasajla başlar:

Zırh gibi sert sırtının üstünde yatıyor, başını biraz kaldırıncı o bombeli, kahverengi ve yay biçimli sertlikler tarafından bölünmüş karnını görüyordu; bu karnın tepesinde yorgan, tamamen kayıp düşmeye hazır, güçlkle tutunabiliyordu. Vücudunun geri kalan kısmına oranla acınacak derecede ince, kendisine ait bir sürü bacak, gözlerinin önünde çaresizce titreşip duruyordu (Kafka, 2008:5).

Deleuze ve Guattari'ye göre burada kesinlikle sembolik, alegorik ya da metaforik bir şey yoktur. Bu nedenle de yaşanan böcek-oluş süreci ya da deneyimi psikanalizin yorumlayacağı herhangi bir anlam ya da gösteren barındırmamaktadır. Ödipal engellerden tamamen kapana kısılmış olan Samsa'nın, hayvan-oluş ile potansiyel kaçışlarının sergilendiği yeğlilik haritasının ortaya konulduğu bir süreçtir. Samsa'nın böcek-oluşu, temsilin bütün belirleyiciliğinin parçalanarak insan ve böcek olarak farklı asamblajlar arasında hız ve yavaşlık, etki ve etkilenme kapasitelerine göre bir kombinasyonun oluşumu olarak belirir. Bu nedenle böcek-oluş, potansiyel kaçışları ve yeğlilikleri işaret ederek arzulama-makineleri için yeni oluşumları, yeni bağlantıları üretecek olan bedenin kuvvetlerini ve kapasitesini olumlamaktır.

Kafka'nın öykülerinde hayvan-oluşların yanında tersi oluş süreçlerini, yani insan-oluşları da görmekteyiz. *Akademi İçin Bir Rapor* Kafka'nın kafesinden çıkışı ya da kaçış çizgisini insan-oluş süreciyle gerçekleştiren bir maymunun oluş sürecini anlattığı diğer bir kısa öyküsüdür. Öyküde maymunun akademi üyelerine yönelik: "Hayır, özgürlük istemiyordum. Sadece bir çıkış yolu; sağdan, soldan, nereye olursa olsun; başka hiçbir talepte bulunmuyordum" (Kafka, 2007:134 ve Deleuze ve Guattari, 2015:25) şeklindeki sözleri Deleuze ve Guattari'nin kaçış çizgilerinin itaat etmenin karşısı ya da ondan kurtulma anlamında bir özgürlük ya da sığınak aranışının değil de her nereye olursa olsun gösterenin aşıldığı yeğlilik alanına bir çıkışı anlatırken kullandığı sözcükleridir: Hayvan-oluş ve kaçış çizgisi kesinlikle özgürlük değil, sadece çıkış yoludur. (Deleuze ve Guattari, 2015:25) Samsa'nın böcek-oluşu ya da maymunun insan-oluşu burada edimsel dünyanın değil, yaratılan kaçış çizgileri ile virtüel dünyada bir bedeninin duygulanımı ya da sergilenişi olarak görülmelidir. Artık ne insan ne de hayvan vardır. Var olan sadece akımlar, titreşimler, geçilen eşikler "bütün biçimlerin ve

'gösteren', gösterilen bütün anlamlandırmaların çözüldüğü katışıksız bir yeğinlikler dünyası"dır (Deleuze ve Guattari, 2015:38). Kafka Ödipal üçgenlerin insandışılığına karşı hayvan-oluş'un alt-insanını koyarak bütün edimseli tepetaklak ettirir: "Arzunun, çıkmazların ve çıkışların, itaatlerin ve doğrulmaların tam bir mikro-politikası. Çıkmazı açmak, önünü temizlemek. Ödip üzerinde ve ailede yeniden-yerliyurtlulaşmak yerine, Ödip'i dünyada yersizyurtsuzlaştırmak" (Deleuze ve Guattari, 2015:33). Kafka'nın özellikle hayvan-oluş öykülerindeki karakterleri de bu yeğinlikler dünyasının yalnızca çeşitli bölgelerine tekabül ederler: "Hayvanlar, fareler, köpekler, maymunlar, hamamböcekleri, birbirlerinden, yalnızca şu ya da bu eşikle, şu ya da bu titreşimle, köksap ya da yuvadaki şu ya da bu yeraltı yoluyla ayırt edilir. Çünkü bu yollar, yeraltı yeğinlikleridir" (Deleuze ve Guattari, 2015:38).<sup>44</sup> Deleuze ve Guattari'nin bizlerden beklediği de metinleri okurken karakterlerin bu şizoid deneyimlerinin ve yeğinliklerin farkedilmesi ya da keşfedilmesidir, kahkahalarla buradan görülen dünyanın çekimine girmektir, "düzenlenmiş bir konumdan değil, yeni bir konumdan görülen bir dünyanın çekimine kapılmaktır" (Colebrook'tan akt., Demirtaş, 2015:122-3).

Çalışmamız bağlamında Deleuze'de edebiyatın rolü de burada açığa çıkar: Gösteren duvarının ya da temsilin parçalanmasına vesile olarak, düzenlenmiş olan çoğunluklardan farklı edimselleşmelere olanak tanıyan moleküler yeğinliklere geçişlerin ortaya konması. Biz de bu yönde Massumi gibi oluşun, "potansiyel beden durumlarını ve onların sarmaladığı olası kimlikleri gittikçe artan bir şekilde çoğaltan bir hiper-farklılaşmayı tetiklemekle, bütün bir beden politikasıyla ilgili" (Massumi, 2013:147) olduğunu düşünmekteyiz. Beden belirli bir idea ya da modelin bir zemini değil, farklı oluşlara ve mutasyonlara açık sonsuz genişlemedir. Bu bakımlardan Braidotti'nin haklı olarak ileri sürdüğü gibi Deleuzecü oluşlar, türler arası hiyerarşinin hüküm sürdüğü insanmerkezci bir yapının değil, türler ötesinde bir yaşam deneyiminin "yani cisimleşmiş, iliştilenmiş ve diğer türlerle sembiyoz içerisinde oluşumuz temelinde türler

---

<sup>44</sup> Burada da görüldüğü gibi bedenün kuvvet ve kapasitelerine yönelik vurguyla yeni yeğinlikler ve ilişkiler üretecek olan bir arzu politikası olarak hayvan-oluş, metnin özellikle birinci bölümünde ifade etmeye çalıştığımız etik bir rezonans ve anlamı da barındırdığı görünmektedir. Hatırlayacağımız üzere Deleuze bedenün kapasitelerine yönelik etolojik bir etik anlayışı özellikle *Spinoza ve İfade Problemi*'nde ortaya koymuştu.

ötesi bir dayanışmanın tanınmasını içermektedir” (Braidotti, 2014:78).<sup>45</sup> Böylece çoklu katmanlara sahip olan oluş içerisindeki özne, yine Braidotti’nin belirttiği gibi geleneksel ahlaki değerlerden, bütüncül kimlik ve aşkın bilinçten radikal bir şekilde yabancılaşarak, bu katmanları katetmeyi amaç edinecektir (Braidotti, 2014:102).

Deleuze ve Guattari, Kafka’nın öykülerindeki hayvan-oluşların çıkışı göstermesine rağmen, karakterlerin bunları kendisinin kılamadıklarını ya da tam anlamıyla izleyemediklerini belirtir (Deleuze ve Guattari, 2015:85). Bu nedenle *Dönüşüm* kaçış çizgisini göstermenin yanında yeniden-Ödipalleşmenin de süreci olarak, başarısız bir öteki oluş öyküsüdür. Öykünün başlarında Gregor’un hayvan-oluşu kız kardeşi tarafından da desteklenir. Kardeşi onun için yiyecekler getirir, odasını temizler, hatta Gregor’un dönüşüm geçirmiş yeni halinin rahat hareket edebilmesi için odadaki eşyaları kaldırır. Ancak daha sonra kız kardeşinin de onu terk etmesiyle Gregor’un şizo çıkışı öykü boyunca Ödipal çıkmazlarla karşı karşıya kalarak çeşitli kereler engellenir. Bu engelleme sürecinde Ödipal aile üçgeni ile birlikte, Samsa’nın işyerindeki müdürünün eve gelmesi ve ailenin ekonomik zorluklar nedeni ile eve aldığı kiracılar aracılığıyla Kafka iş ve bürokrasi gibi diğer Ödipal üçgenleri bu kısa öyküde karşımıza çıkartır. Kafka’nın mizahi ve politik tarzı bu süreçte de iş başındadır. Ödipal figürler şişirilip saçmaya varıncaya kadar götürülmeye devam edilir. İşe hiç geç kalmamış Gregor’un işe gitmediği ilk günde müdürün eve gelerek evdekileri sorgulama sürecinde ya da ekonomik nedenlerle eve alınan kiracılara karşı ailenin yaptığı aşırı hizmetin anlatıldığı sayfalarda anlatının saçmaya varıncaya kadar şişirilmesinde olduğu gibi.

Samsa ailesinin ekonomik durumu tamamen Gregor Samsa’ya bağlı olduğu için evin giderek küçülen bütçesi baba, anne ve kız kardeşin çalışmasını zorunlu kılmıştır. Aile yemeklerini artık mutfakta yemeye başlamış ve oturma odasındaki yemek masaları evin üç kiracısına bırakılmıştır. Aile, masaya oturan kiracılar için kibarlığı ve hizmeti abartmaya başlamıştır. Kiracılar yemek yerken aile artık kendi koltuklarına bile oturamamakta, anne sürekli onlara hizmet etmekte, baba üzerindeki üniformanın iliklenmiş düğmelerinin arasına elini sokmuş ve ayakta bir vaziyette beklemekte, kız

---

<sup>45</sup> Braidotti Aydınlanmanın hümanizmini eleştirerek, insanmerkezcilik sonrası türlerin ötesinde bir yaşam fikrini özellikle *İnsanlık Sonrası* kitabında ortaya koyar. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Braidotti, 2014: 73-123).

kardeş ise onlar için keman çalmaktadır. Sermayenin bütün gücüyle canavar yüzünü evi ele geçiren kiracılar aracılığıyla absürd bir şekilde göstermeye başladığı bu süreçte aile proleterleşmiştir. Görüldüğü şekliyle Ödipal aile üçgeni arkasında iş ve bürokrasinin figürleri aracılığıyla ekonomik ve politik güçler kendisini göstermeye başlamıştır. Ödipal figürlerin bizleri sarmış olan tahakküm ağlarının bu şekilde saçmaya varıncaya kadar şişirilerek ortaya konulması, Deleuze ve Guattari'nin ifade ettiği gibi okuyucuyu öykü boyunca kahkahalara ve siyasi ürpertilere sokmaktadır. Sermayenin ya da kiracıların Gregor'un şizo kaçışını görmemesi için Gregor'un böcek-oluşu bir kez daha babası tarafından engellenir. Nihayetinde Gregor'un oluş süreci öyküde "babasının ona fırlattığı Platoncu elma" (Deleuze ve Guattari, 2015:112) ile son bulur. Deleuze ve Guattari Kafka'nın bütün kısa öykülerinde kaçış çizgilerinin engellendiğini ve yazma makinesinin işlevinin durdurulduğunu ifade ederler. Sadece Kafka'nın romanlarında yazma makinesi açık olarak kalarak, oluşturulan makinesel asamblajlar diğer makinelerle bağlantılar içerisindedir. Bu kavramsal belirlemelerden sonra şimdi kolektif bir değer taşıyan edebi makinenin devrimci makineye nasıl dönüşebileceği problemine geçebiliriz.

### **3.3. Hayvan-Oluştan Minör-Oluşlara ve Deleuzecü Fabülasyon**

Edebiyat, bilinçdışı üretimindeki kolektif sözcelem asamblajları ile eksikliği duyulan, azınlık olan ve her daim azınlık olacak bir kolektifliğe, yani eksik olan halka çağrıda bulunan bir özelliğe sahiptir. Burada karşımıza asamblajların arzulama yönü, yani arzunun makinesel asamblajları değil de, toplumsal yönüne, kolektif sözcelem asamblajlarına geçiş söz konusudur. Böylece de hayvan-oluşlardaki bireysel hayvanlardan doğası gereği politik olan kolektif çoğullukların yaratılması sürecine geçebiliriz. Deleuze ve Guattari'ye göre minör edebiyatta ne bir özne ne bir birey vardır, söz konusu olan sadece kolektif sözcelem asamblajlarıdır. Dil bu bağlamda artık onu konuşan bireylerin majör bir kimliğe tabi kılınması ya da onun tarafından temsil edilmesinin bir aracı olmaktan çıkacak ve herhangi bir kimliğin kuruluşundan çok, geleceğin minör ya da azınlık oluşlarını üretecektir. Bu nedenle *Dava*'daki "K harfi, artık ne bir anlatıcıyı ne de bir kişiyi gösterir; bir bireyin, münzeviliği için kendilerine bağlı olması ölçüsünde, makinesel olan bir düzenlemeyi ve kolektif bir faili gösterir"



(Deleuze ve Guattari, 2015:48-9). Edebiyat bireysel olanın ötesinde, temsilin dil de dahil olmak üzere bütün özdeşleştirici unsurlarını ve normlarını deformasyona uğratarak yarattığı virtüel uzamla bireysel olanı doğrudan politik olana bağlayıp yeni ve başka edimselleşme ve oluşlar üreterek, yaşamı dönüştürme yönünde devrimci bir güç ortaya koymaktadır.

Eksikliği duyulan halk, kapitalist aksiyomatiğin bizleri saran birleşimlerinden kaçışlar ile organizma ve mekanizm sarmalından kurtulan arzulama makinelerinin oluşturacağı virtüelle ilişki içerisindeki kolektif özne gruplarından başkaları olmayacaktır. Deleuze için minör edebiyat, bu özelliği bakımından mevcut olmayan, azınlık olarak halkı çağırarak kolektif sözcelem asamblajları üreterek, yeni dünyaların oluşlarına ve görülerine yükselecek olan fabülasyon görevi üstlenecektir. Bu kısa belirmeler ışığında öncelikle Deleuze ve Guattari'nin minör edebiyatın son özelliği olarak ifade ettikleri “kolektif sözcelem asamblajları”ndan (*collective assemblage of enunciation*) ne anladıklarını ifade etmeye çalışalım. Sonrasında Deleuze ve Guattari'nin minör edebiyatın temel özelliklerini ele aldıkları *Kafka ve Minör Edebiyat* kitaplarında değil de Deleuze'ün daha sonraki eserlerinde karşımıza minör edebiyatın temel işlevlerinden biri olarak çıkan fabülasyon kavramına geçerek fabülasyonun minör bir halkı icat etmesi anlamında nasıl politik bir role sahip olduğunu göstermeye çalışalım.

Sınırları belirgin majör bir dilin minör kullanımı ile sınırlarının parçalanarak dilin gösteren-dışı yeğın kullanımı, bizleri sınırları çizilmiş sözcelem ya da sözce özneleri yerine minör asamblajlara, yani kolektif sözcelem asamblajlarına götürecektir. Çünkü metnin başından itibaren ifade etmeye çalıştığımız gibi Deleuze ve Guattari için artık önemli olan “çoklu ya da kolektif bir düzenlemenin ortasında karşılıklı bir oluşu oluşturan bir haller devresidir” (Deleuze ve Guattari, 2015:56). Bu haller devresinde bütün özneleşme girişimlerinden uzak olan bir öznenin, artık kim olduğu ya da neyi temsil ettiğinden öte, önemli olan hangi ilişkiler bağlamında dağılıp tekrar kümelenen kompozisyonlar olarak, majör dil karşısında konumlanan asamblajlar olmasıdır. Deleuze ve Guattari'nin belirttiği gibi “aslında, her birimizde sözceler üreten şey, özne olarak biz değiliz, bambaşka bir şey, çokluklar, kitleler ve sürüler, halklar ve kabileler,

bizi kateden, bize içsel olan ve tam da bilinçdışımızın parçası oldukları için tanımadığımız kolektif düzenlemeler”dir (Deleuze, 2009b:426). Bu nedenle psikanalistin kapitalist sözcelere dayalı yorumlama ve ödipalleştirme girişimlerine karşı bir şizoanalistin yapacağı kendi sözcelerimizi üretme yönünde bizlerde bulunan bu içsel halkaları, yani kolektif sözcem asamblajlarını üretme olacaktır. Bundan dolayı Deleuze için “edebiyat, her zaman tekil faillere başvursa da, sözcemin kolektif düzeneğidir.” (Deleuze, 2013a:13)

Deleuze’e göre Kafka’nın romanları da bu doğrultuda öznelerden ve öykülerdeki makinesel belirteçler olarak ifade bulan hayvan-oluşlardan makinesel sözcem asamblajlarına geçiştir. Deleuze ve Guattari’ye göre Kafka romanlarındaki bu makinesel asamblajlar, sözcüyü oluşturan bir özne ya da içerikten bağımsız olarak, anlatımları ya da sözcemleri belirler. Bu yönde bir hareketle de majör edebiyatın aksine sözcemlerden içeriklere yönelir. Bu nedenle minör edebiyat özellikle Kafka’da ifadelerden içeriklere doğru bir yön çizerek, içerikleri parçalayan bir anlatım makinesine dönüşür. Deleuze’e göre,

İçerik veri formunda sunulduğunda, ona uygun anlatım biçimini bulmak, keşfetmek ya da görmek gerekir. İyi tasarlanmış olan şey, kendini sözceler... ama minör ya da devrimci edebiyat, sözcemle işe başlar, ancak sonradan görür ve tasarlar (‘Sözcük, ben onu görmüyorum, onu icat ediyorum’). Anlatım; biçimleri kırmalı, kopuşları ve yeni dallanmaları belirtmelidir (Deleuze ve Guattari, 2015:70).

Böylece Colebrook’un da belirttiği gibi “dil, bir şey ‘söylemekten’ten veya ‘ifade etmek’ten çok, gürültüden söze, sestene anlama bir geçiş üreten bir akış, bir katalog, bir ses veya duygular dizisi haline gelir” (Colbrook, 2009:152). Bu doğrultuda Deleuze ve Guattari özellikle *Bin Yayla*’nın “Dilbilimin Postülaları” başlıklı dördüncü bölümünde dilsel değişkenlerden sabitler ve evrenseller çıkartarak oluşturulan homojen dil sistemine karşı, dilsel değişkenleri yine dildeki varyasyonlarla ilişkilendiren heterojen bir sistem ortaya koyarlar.

Onlara göre gramerin dilsel değişmezlerinin işlevi kolektif bedenlerin bir araya geldiği kaotik düzlemi, gösterenin tahakkümü altına yerleştirmektir. Dilbilimciler aksini iddia etseler de dil hala bir ön-varsayımlar alanıdır ve özne, nesne, mesaj ve kod gibi

dildeki iktidar formlarına gönderen özdeşlik ve evrenselleştirme dilbilimsel bir kapitalizm mevcuttur (Deleuze, 2009c:76). İkinci bölümde de işaret ettiğimiz gibi onlar gramer ve sözdizim aracılığıyla dilin iktidarla kurulan bağlantısı üzerinde sıklıkla dururlar. Hatırlayacağımız üzere kapitalist makine ile birlikte gösteren-gösterilen ya da biçim-içerik karşıtlığının, yani gösterenin aşkın bir iktidarının kurulduğu anlamlandırılan bir dil modeli yerine ifade ve içerik ilişkisine dayalı bu yönde de içkin bir iktidarın tahakkümünü sağlayan anlamlandırma-sonrası bir dil modelinin üzerinde durmuşlardı.<sup>46</sup> Dili bir iletişim ya da bilgi paylaşım alanı olmaktan öte tabi etme aracı olarak görmüşlerdi. Evet dilin; gramerin ve sözdizimin değişmezleri ile sınırları oluşturduğunu ve sabitlediğini belirtirler, ancak onlara göre bizleri sınırların ötesine taşıyacak olan da dilin kendisidir. Bu nedenle Deleuze ve Guattari edimsel olanla sınırlı kalmayan, varlığın virtüel boyutuna katılma çabasında, bu bağlamda da evrenselleştirme ve değişmezler üzerine kurulu olmayan, dinamik ve heterojen bir dil anlayışının peşindedirler. O halde yapılması gereken sabit değişmezlerin parçalanarak dilin yeğin kullanımına kapının açıldığı, majör dil içerisinde bir tür yabancı dil ortaya çıkarmak, dili minör-oluş sürecine sokmaktır.

Deleuze ve Guattari arzunun makinesel assemblajları ve kolektif sözcelem assemblajları olarak arzu ya da makine teorilerinin iki yönüne işaret ederek bu iki yönün kendi içindeki çeşitliliğine rağmen birbirlerinden bağımsız ve heterojen iki biçimselleştirme şeklinin olduğunu dile getirirler. Bu biçimselleştirme formları ifade ve içeriktir. (Deleuze ve Guattari, 1987:85-6) Dilin majör kullanımında gösteren ve gösterilen arasındaki ilişkiye benzer bir şekilde içeriğin ifadeye önsel olarak, onu belirlediği bir durum söz konusudur. Burada içerikten ifadeye giden ve onun formuna uygun, neden-sonuç ilişkisi içerisinde ifade formlarının belirlenmesi hedeflenir. Oysa ikisi arasında ne bir öncelik-sonralık ne de bir karşıtlık bağlamında ideolojik bir ilişki kurulur. Dilin minör kullanımında, içerik ve ifade arasında belirli bir yerliyurtlulaştırma faaliyetine karşıt olarak, birbirleri içine giren, birbirlerini hızlandıran yersizyurtsuzlaşma katsayıları bağlamında bir işleyiş mevcuttur. Bu yönüyle birbirlerine indirgenemeyen ifade formları ve içerik formları arasında birbirini temsil ya da açığa

---

<sup>46</sup> Bkz. metnin ikinci bölümü s. 81-2.

çıkarma değil, birbirleri arasına girme, diğeri içinde işleme şeklinde yersizyurtsuzlaşma katsayılarının karşılıklı bağlaşımları ortaya konulur. (Deleuze ve Guattari, 1987: 87-8) Bunlar yorumlama ve özneleştirme faaliyetlerinden ziyade değişik ölçülerde biçimlenen sınırsız arzu halleridir. Bu bağlamda “ne içerik bir gösterilen ne de ifade bir gösterendir, her ikisi de asamblaj değişkenleridir”( Deleuze ve Guattari, 1987:91). Deleuze için burada söz konusu olan “öznelerden çok kolektif sözcelem düzenlemeleri, kodlardan çok yurtsallaşma katsayılarıdır” (Deleuze, 2009c:76).

Buradan hareket ederek Deleuze ve Guattari, dile nüfuz etmenin yalnızca bir dil meselesi olmadığını, asamblaj diyagramlarıyla ilişkili olarak derinlerde olan dilin soyut makinesine uzanma girişimi olduğunu düşünürler. Onlara göre dilin soyut makinesi toplumsal alandan ve politik problemlerden ayrı bir ortamda, bunlara aşkın sadece dilbilimsel öğeler üzerine kurulmamalıdır. Bu nedenle de dilbilimin, dili, ona içkin bir bedenden bağımsız olarak sadece dilbilimsel öğeler üzerine inşa çabası oldukça sınırlayıcı ve ideolojik bir girişim olmanın ötesine geçememiştir. Bu doğrultuda Deleuze ve Guattari, Chomsky'nin evrenselle ve sabitlere dayalı, dilbilimsel değişkenlerin varyasyonlarını sınırlayan çizgisel, kadın-erkek, tekil-çoğul, iyi-kötü gibi ikili karşıtlıklarla işleyen ağaçbiçimli kuramını eleştirirler. Bu kuram ifadeyi ağaç modelli hiyerarşik bir sistem içerisine yerleştirme yönünde dilbilimin değişkenlerini sabit değişmezler olarak ele alarak, içerik ve ifadenin birbirine eklenmediği Proust'ta da gördüğümüz, sözcüklerin kesintisiz akışı şeklindeki çağrışım zincirleriyle işleyen kaotik düzlemi tıkar. Çalıcı'nın da belirttiği gibi “temsil edilenler, birbirine gönderme yapan sonsuz bir çağrışım içerisinden, dilsel değişmezlerin, sözdizimin, gramerin temsil edici öğelerinde yeniden yer-yurt edinirler” (Çalıcı, 2016:284). Bu nedenle Chomsky'nin soyut makinesi ifade formunu sınırlandırdığı ve dile önkoşul olarak evrenselleri varsaydığı için doğru bir soyut makine değildir. Burada sabitlenmeyen ve de sınırlandırılmayan asamblajlar yani arzu halleri bozularak, sözcelemler sabit öznelere, söz de gösterenlere bağlanır, böylece gösterenin tahakkümü mümkün kılınmış olur. Sonuçta da onlara göre Chomsky'nin evrenselle ve sabitliklere dayalı kurmak istediği bilimsel dil modeli iktidarın politik dayatım alanına dönüşmüştür.

Yine Deleuze ve Guattari'ye göre bu sürecin vazgeçilmezi olan gramer kuralları da, sözdizimsel imleyiciler olmadan önce iktidar imleyicileri olarak işler, böylece bu kurallara dayalı doğru cümleler kurmak birey için toplumsal yasalara tabi olmanın ön koşulu anlamına gelecektir. (Deleuze ve Guattari, 1987:101) Buna karşılık doğru bir soyut makine ifade düzlemi ve içerik düzlemi ile kendi arasında bir ayrım yapmaz. Soyut makine kendisinde katmansız ve yersizyurtsuzdur, onun kendisine ait bir formu yoktur. O fiziksel ya da cisimsel değildir. O anlamlandırma ve metaforlara dayalı semiyotik bir model olmaktan çok diagramatiktir. (Deleuze ve Guattari, 1987:141) Onlara göre soyut makinede en çok iki diyagram durumunu belirleyebiliriz: Bir taraftan içkinlik düzlemi üzerinde karşılıklı önvarsayım ilişkisine dayalı kendi heterojen formlarına göre dağıtılan ifade ve içerik değişkenlerinin durumu, diğer taraftan da ifade ve içerik değişkenleri arasında olası bir ayrımın bile artık kalmadığı aynı düzlem üzerinde değişkenlerin ayırtedilemezlik durumu. Kısaca birinci durum göreceli yersizyurtsuzlaşma hareketleriyle, ikinci durum ulaşılan yersizyurtsuzlaşma eşikleri ile ilişkilidir. (Deleuze ve Guattari, 1987:91) Karşımızda organizmayı aşarak ulaştığımız organsız beden gibi, dili aşarak ulaşacağımız ve üzerinde her şeyin rastlantılarla oluşacağı dilin organsız bedeni yani soyut makinesi mevcuttur.

Görüldüğü gibi Deleuze ve Guattari dili, kendilerinin makinesel düzenlemelere dayalı ontolojilerine bağlı olarak düşünmektedirler. Dil de buna paralel bir şekilde içkinlik düzlemi üzerinde gelişmektedir. Varlığa önsel ve aşkın herhangi bir unsura ontolojilerinde yer vermedikleri gibi içeriği ifadeden ayırarak, dile önsel dilbilimsel elementler bağlamında dili oluşturacak modelleri de reddederler. Dil ifade ve içeriğin birbiri içine kıvrıldığı, önceden belirlenmemiş ya da biçimlendirilmemiş köksapsal bir yapıya sahiptir. Nasıl dünya temsiline bize dayattığından daha fazlası ise dil de ortak-duyu ve sağ-duyuya dayalı dilbilimsel özdeşlikler ya da değişmezlerden ibaret değildir. Bu yönde minör yazarların yarattığı da bir dildir ancak bu dil, temsiline kategorilerinden taşan bir dil olacaktır. Onlar “sözcüklerden yararlanır, ama onları duyuma geçiren, ve gündelik dili kekemeleştiren, ya da titreten, veya bağırtan hatta ona şarkı söyleten bir sözdizimi yaratarak yapar[lar] bunu: bu üsluptur, ‘ton’dur, duyuların dilidir, ya da dilin içindeki yabancı dildir, bir halkı kalkıp gelmeğe kıskırtan dil” (Deleuze ve Guattari, 2013:166-7). Minör yazarlar üsluplarıyla temsil ve anlamlandırmanın aracı

olarak dili, ses olarak anlamlandırmadan çok, kişi-öncesi bir yeğlilik alanına yerleştirirler. Burada dil, doğrudan politik bir durumu ya da mesajı aktarmanın ötesinde, onu konuşan kahramanların ya da öznelerin edimselliklerine değil virtüel alana işaret eder. Dil, Gregor'un cırlamasında, bir sonraki bölümde göreceğimiz üzere Artaud'nun nefes-çığıklarında ya da Beckett'in kekelemesinde olduğu gibi, bizleri kodlanmış yorumlara ya da özneleşme formlarına değil seslere, duygulara götürür. Bu nedenle gösterenden yersizyurtsuzlaşan dil, artık tek tek öznelerin konuşarak yerliyurtlulaştığı bir göstergeler ya da işaretler bütünü değil, öznelerden ya da konuşanlardan bağımsız kolektif duyguların dizilişidir. Bu yazarlar dilbilgisi ve sözdizimde yarıklar icra ederek dilin bütününe arzuya çevirmişlerdir (Deleuze ve Guattari, 2012:184). Artık ne Ödipal temsillerin sahnelendiği bir dünya ne de bu temsil dünyasının düzenlenişi olarak bir dil kalmıştır. Tekillikler çokluğu olarak bireyin ya da Gregor'un virtüel yeğlilik alanına açılarak yaşamın, moleküler parçacıklar arasındaki akış ilişkileri olduğunu keşfetmesi, toplumsal ya da kolektif olanın da bu minör bağlantılarla oluştuğunu görmesini sağlar. Arzuyu toplumsala uyumlu hale getiren bu Ödipal fantazmalardan kurtarmak, onu kolektif sözcelemlerin üretebileceği akışlar olarak özgür kılmak anlamına gelir. Tekil çoklukların kompozisyonları olarak bireyler, zengin virtüelliklerine ulaşarak temsilin özdeşleştirici, despotik sığılığını gözler önüne serip, aksiyomların onları engellemekte yetersiz kalacağı kaçışları aktüelize edebilecek konumlara geçebileceklerdir. Tam da bu bağlamda Kara'nın çok güzel ifadesiyle "bir birey, moleküler düzeyde öylesine kalabalık bir toplumdur ki, kaçış, toplu bir kaçış, devrimi bir halk devrimidir" (Kara, 2014:243).

Deleuze ve Guattari'ye göre bugün siyahilerin Amerikan İngilizcesine yaptıklarına benzer bir şekilde çok dilli olan Kafka da Çekçe ile değil Prag Almancasıyla yazarak dilin minör bir kullanımına ulaşmış, bu doğrultuda da sözdizim ve gramer kurallarını bozarak yersizyurtsuzlaşmış bir dil inşa etmiştir. (Deleuze ve Guattari, 2015:46) Böyle bir çabayla ortaya konulan Kafka'daki edebiyat makinesinin ifadelerden ya da seslerden içeriklere giden süreçte ikili bir işlevi söz konusudur: Bir taraftan her şeyi sözcelem asamblejalarına dönüştürür, diğer taraftan da bu düzenlemeleri tekrar söküme uğratar. Aslında dönüştürme ve düzenleme şeklindeki bu ikili işlev bir ve aynı şeydir, yani sürekli yeni sözcükler yaratılır ve bu yönde var olanlar sürekli

yeğınleştirilir. Bu nedenle sözcem asamblajlarına dönüştürme aynı zamanda bu asamblajları sürekli söküme uğratma şeklinde işler. Dilin içerik ve değışmezleri bakımından iletişimden öte, dünyayı kodlama ve aksiyomları kategorize etme yönünde majör işlevi ya da kullanımına karşı, dili değışkenleri bakımından ele alan minör kullanım, linguistik normların manifestosu olarak dili yersizyurtsuzlaştırdıktan sonra, kolektif sözcem asamblajları ile doğası gereği politik bir eylem biçimi ortaya koymuş olacaktır. Kafka'nın edebiyat makinesi de bu doğrultuda kolektif sözcem asamblajları üreterek temsili ve her türlü ideolojik göstereni reddedip, onları parçalayarak sosyo-politik alanda işleyiştir. Bu süreçte artık ne anlamlar ne de geleneksel söylem kodları ve gösterenler kalmıştır. Dilin sürekli heterojen bir dengesizlik durumunda olduğu, bir kompozisyon kümesinden diğerine kurulup dağılan bir devre yani yeğınlık haritasıdır söz konusu olan.

Deleuze ve Guattari'ye göre Kafka'nın bu çabasına karşılık genellikle mevcut toplumsal yapıya karşı ciddi ve yıkıcı bir eleştiri getirmediği yönünde, metinlerinden hareketle ilk bakışta haklı gibi görünen çeşitli eleştiriler getirilmiştir ya da getirilebilir:

'Çin Seddi'nin İnşasında'da bile, azınlıkta olan taraf, yasayı yalnızca 'soylular'a ait keyfi bir olgu olarak görebilir, hiçbir nefret belirtisi göstermez ve 'hiçbir yasaya inanmayan bu taraf yeterince zayıf ve güçsüz kalıyorsa, bunun nedeni soyluluğu kabullenmeleri ve onun varoluş hakkını tanımalarıdır.' *Dava*'da, K, yasaya karşı başkaldırmaz ve gönüllü olarak güçlünün ya da celladın yanında yer alır: Kırbaçlanmakta olan Franz'ı dirseğiyle dürtür, bir sanığı kolundan çekerek korkutur, avukatın evinde Block'la alay eder. *Şato*'da, K, her fırsatta tehdit etmeyi ve cezalandırmayı sever (Deleuze ve Guattari, 2015:102-3).

Ancak Deleuze ve Guattari'ye göre Kafka'nın yaptığı, temsilin bir tür yorumlama ile yeniden bir anlamın gösterenine hapsedilmesi anlamında dışsal bir eleştiriden çok öte bir şeydir. Onlara göre dışsal bir eleştiri, toplumsal temsil üzerine aşkın bir yorumlama faaliyetinin ötesine geçmemektedir. Biraz önce belirttiğimiz gibi Kafka, toplumsal temsillerden sözcem asamblajlarını çıkarsayarak ve tekrar bu düzenlemeleri söküme uğratarak içsel bir eleştiriyle toplumsal temsili çok daha etkili bir biçimde eleştirir. Edebiyat makinesinin toplumsal temsili çıkarsama ve sökme şeklindeki işleyişi göçebe bir yersizyurtsuzlaşma sürecini ortaya koyacaktır. O halde Kafka'daki yazma makinesi

bir taraftan yersizyurtsuzlaşma hareketi olarak, diğer taraftan da heterojen çoklukları birbirine bağlayarak işleyecektir. Bu sayede *Dava*'da işleyen yargı makinesi ile birlikte geleceğin şeytani güçleri fark edilir. Ortaya konulan yaratıcı kaçış çizgileri ile de henüz bilinmeyen faşizm, Stalinizm, Amerikancılık gibi şeytani güçler vampir gibi emilir (Deleuze ve Guattari, 2015:92). Bogue'nun belirttiği gibi Kafka'nın Amerika'nın bürokratik eyaletleri, Stalin'nin Rusya'sı ve Nazi Almanya'sı bağlamında modern polis devletini, totalitarizmi ve bürokrasiyi öngörmesi onun zeki bir kahin olmasından değil, kısa süre sonra edimselleşecek kapitalist, Stalinist ve bürokratik formların edimsele kıvrımlı ve de içkin halde olan virtüelin ortaya çıkarıcısı olmasından kaynaklanır (Bogue, 2003:83). Böylece bu güçler bir taraftan teşhis edilirken diğer taraftan bu düzenlemeler söküme uğrattırılacaktır. Bunun için Deleuze ve Guattari'ye göre önemli olan temsilin aşkın bir eleştirisi değil, henüz edimselleşmemiş virtüel harekete katılmaktır (Deleuze ve Guattari, 2015:127). Kafka'nın yaptığı da bu yönde arzu sentezlerinin olumlu ve kapsayıcı bir kullanımı ile arzunun makinesel asamblajlarını ortaya koymaktır. Çünkü Deleuze'e göre "arzunun makinesel düzenlemesi ve bilinçdışı üretimindeki sözcelemin kolektif düzenlenmesi aynı şey"dir (Deleuze, 2009c:87). Söz konusu olan uyumlu hale getirilmemiş, toplumsallaştırılmamış, bir akış olarak arzunun kolektif sözcelemler üretebilecek duruma gelmiş olmasıdır. Bu nedenle edimsele değil de virtüel düzleme yerleşmiş olan Kafka çok daha tehlikeli olabilmiştir. Deleuze'ün Kafka'ya yönelik bu yorumu onun politikayı nasıl değerlendirdiğini sanırım oldukça iyi bir şekilde yansıtmaktadır. Deleuze için virtüel olana katılmanın kendisi anlaşıldığı üzere bütünüyle politiktir.

### **3.3.1. Azınlık-Oluş ve Fabülasyon**

Deleuze için büyük edebiyatçılar, katlanılamaz olan edimsel şartların deneyiminden yola çıkarak mevcut olmayan minör ya da azınlık-oluş içerisinde bir halkı oluşturacak kolektif sözcelem asamblajları oluşturmuşlardır. Onlar yazarak, mevcut olmayan bir halkı ve yeni bir yeryüzünü çağırma ya da icat etme girişiminde bulunmuşlardır. Yazarların henüz oluşturulmamış virtüel kolektiflikleri oluşturma süreçlerinde onları bu oluşlara ya da görülmeye ulaştıran ise, Deleuze'ün Bergson'dan alarak politik bir anlam atfettiği fabülasyon kavramıdır. Deleuze, fabülasyon kavramına,



azınlık-oluş içerisinde olan bir halkı icat etme için birbirlerine eklenen kolektif sözcelemleri üretme yönünde bir işlev yükler. Çalıcı'nın ifade ettiği gibi “bir azınlığın düşleri, arzuları, yıkımları ve kaçış çizgileri minör edebiyatın ifade biçimleriyle kesişir. Edebiyatın yeni devrimci güçlerini yaratmak üzere bedenler, sözcelem akışları, arzular bir araya gelir” (Çalıcı, 2016:293).

Deleuze için azınlık halihazırda var olan bir yapı değildir. Azınlıklar kaçış çizgileri üzerinde oluşan oluşlardır. Azınlık ve çoğunluk ya da minör ve majör arasında basit bir niceliksel fark yoktur. Ona göre “bir azınlık bir çoğunluktan sayıca fazla olabilir” (Deleuze, 2013b:183). Azınlık ve çoğunluğu birbirinden ayıran şey niceliksel farklar değil belirlenmiş soyut norm ya da modellerdir. Çoğunluk bir model ya da ideal ölçüte uygunluğu ifade eder. Onlar form ya da normların kümeleşen biçimsiz kitle ya da yığınlarıdır. Bu yığınları belirleyen kapitalist makinenin estetik ve ahlaki ölçütlerini Deleuze ve Guattari *Bin Yayıla*'da, “standart bir dil konuşan orta halli yetişkin-beyaz-heteroseksüel-Avrupalı-erkek” (Deleuze ve Guattari, 1987:105) olarak ifade ederler. Bu standartlar doğrultusunda cinsiyetlendirilmiş, belirli bir ırk ve dil üzerinden şimdiye kadar uzanan tarihsel bir insan modeli inşa edilmiştir. Şu açıktır ki ‘erkek’; sivrisineklerden, çocuklardan, kadınlardan, siyahlardan, köylülerden, homoseksüellerden sayıca daha az olsa da standart norma uygunluğu bakımından çoğunluğu oluşturur (Deleuze ve Guattari, 1987:105). ‘Erkek’ egemen bir ifade biçimi olarak kendini ortaya koyduğu için Deleuze ve Guattari, erkek-oluş diye bir şeyin söz konusu olamayacağını ileri sürer. Azınlık ise herhangi bir model ya da ideali kabul etmeyerek standart normlardan kaçışın ifadesi olarak oluş sürecidir. Bu nedenle sadece egemen bir ifade biçimi olarak kendini ortaya koymayan kadın-oluş, çocuk-oluş ya da hayvan-oluşlardan bahsedebiliriz. Bu ölçüde azınlıklar kapitalist makinenin arzularına, standartlarına sahip homojen çoğunluklar değil, heterojen arzulara sahip çokluklardır. Bu nedenle Smith'in belirttiği gibi Deleuze ve Guattari için azınlık ve çoğunluk arasındaki farkı belirleyen temel unsur kapitalist aksiyomatiğe katılma ile bu aksiyomatikle bağlarını koparma olarak düşünülebilir. Smith'e göre “azınlıklar, devlet formasyonları gibi kapitalist ekonominin de güzergahından gitmeyen kompozisyonlar (bağlantılar, yakınsamalar ve iraksamalar) geliştirme potansiyeline sahiptir” (Smith, 2013:55). İşte minör edebiyatın gücü de mevcut olmayan bu minör halkı, azınlık-

oluşların kolektif sözcüm asamblajları yani oluşturulan bir diyagram üzerindeki kompozisyonlar olarak sunmasında yatar. Kafka, Beckett, Artaud ve diğer minör yazarların yaptıkları da bu kolektif sözcüm asamblajları içerisindeki virtüel varyasyonları deneyimleme ve genişletmedir. Böylece bizlere belirlenmiş bir ilerleme ve gelişimi değil mümkün başkalaşım yönlerini sunmuşlardır. (Bogue, 2013:214)

Deleuze, eksik olan azınlık-oluştaki halkın çağrısı için ütopya kavramı yerine özellikle son dönem eserlerinde fabülasyon kavramını kullanır. Deleuze *Müzakereler*'deki Negri ile yaptığı mülakatta ütopyanın iyi bir kavram olmadığını (Deleuze, 2013b:184), *Felsefe Nedir?*'de (Deleuze, 2013) de ütopyanın, yeni insan ve yeryüzünün icadında tekrardan aşkınlığın restorasyonu ve evetlenişi riskini taşıdığını ve ayrıca kamuoyunun ona yüklediği çarpıtılmış anlamdan dolayı uygun bir kavram olamayacağını belirtir (Deleuze ve Guattari, 2013:97). Bununla beraber ütopya kavramının bir diğer sıkıntısı da “tarihe karşı çıktığında bile, hala ona göndermede bulun[ması]” ve bir ülkü ya da bir güdüleyici olarak kendisini tarihe kayde[tmesidir]” (Deleuze ve Guattari, 2013:107). O halde ütopya kavramı mevcut duruma karşı yeni bir düzlem bize sunarken bile bir yönüyle eskinin kendisinden bütünüyle kopmamış ve bir modelden hareketle de mevcut durumun yerine ona benzer başka bir durum koyma tehlikesine sahip olmuştur. Bogue'ye göre de bir idea ve bu yönde güdüleyici olarak ütopya kavramı, belirli bir erek için mekânsal ve tarihsel bir yer ve nihai şeyler amaçlar. Bu bakımdan eylemin kendisine aşkın bir halde, oluşun ve de hareketin bir antitezi olarak belirir ve dünyanın üzerinde, statik ve mükemmel olan bir tür Platonik İdea olarak işler. Oysa güdülenme, oluş sürecine aşkın olmamalı ve ayrıca oluş sürecinin doğrudan bir amacı olmamalıdır.<sup>47</sup> (Bogue, 2011:81)

---

<sup>47</sup> Deleuze'ün ‘fabülasyon’ kavramına yönelik Bogue'nun oldukça kapsamlı *Deleuze and Guattari and Future of Politics: Science Fiction, Protocols and the People to Come* ve *Bergsonian Fabulation and the People to Come* başlıklı iki güzel çalışması vardır. İlk çalışmada Bogue fabülasyon kavramının kendisine odaklanır ve onun ütopya kavramından farklılıklarına değinerek, fabülasyonun yeni insan ve dünyanın icat edilmesindeki önemini vurgular. Daha sonra Octavia Butler'ın bilim kurgu anlayışının, fabülasyon ile eksik olan insanın icadı arasındaki ilişkiyi açığa çıkarmada özellikle değerli olduğunu belirtir ve bu bağlamda Butler'ın bilim kurgu romanlarından örnekler verir. Bogue diğer çalışmasında ise Bergson'nun fabülasyon kavramı ile Deleuze'ün fabülasyon kavramı arasındaki farkları analiz eder. Bu doğrultuda yine fabülasyonun gelecek olan insanı icat etme noktasında Deleuze'de aldığı politik rol işlenir. Metnimiz açısından önem taşıyan bu çalışmalardan çok faydalandık.

Ütopya kavramının oluş ve hareket karşıtı bu statik yapısı ve ayrıca mevcut düzlemi yeniden üretecek bir potansiyele sahip olması, Deleuze’ü sürekli azınlık-oluş içerisinde bir halkı icat etme yönünde Bergson’nun fabülasyon kavramına yöneltmiştir. Nasıl azınlığın kendi kurtuluşu ve yaşamı için zorunlu olarak kendine modeller oluşturması ve bu yönde çoğunluk olma isteği varsa ütopya da aktüel durumdan kaçış için bir idea, bir model doğrultusunda statik ve mükemmel olanı isteme durumu söz konusudur. Ancak anlaşılacağı üzere Deleuze için azınlığın gücü, modeli gerçekleştirmesinden gelmeyecektir, onun gücü “modele bağlı olmadan az ya da çok modele geçirebileceği şeyden gelir” (Deleuze, 2013b:183). İşte fabülasyonda olan da herhangi bir modele bağlı olmayan bu güçtür. Onun ne bir başlangıcı ne de ideal bir amaca doğru hareketi vardır. Onun “bir anı ya da bir fantazmayla hiçbir ilişkisi yoktur. (...) sanatçı, yaşanmışlığın algısal durumlarından ve duygusal geçişlerinden taşar” (Deleuze ve Guattari, 2013:161). Yazar ya da sanatçı fabülasyon ile edimsel olana karşı bir direnç gösterir ve bu yönde daha iyi bir gelecek için eksik olan halkı çağırır ancak bunu önceden belirlenmiş bir modele göre ya da aşkın bir noktadan yapmaz. Bu nedenle ütopya karşılaşılabilecek olası problem, yani mevcut olanın yeniden üretilebileceği bir duruma düşülmez. Yazarın fabülasyon ile ortaya koyduğu şey, hiçbir zaman bir biçime ulaşma çabası olmayan oluş süreci gibi “her zaman, yaşamı tutsak olduğu yerde özgürlüğe kavuşturmak ya da sonu belirsiz bir kavga içinde bunu denemektir” (Deleuze ve Guattari, 2013:162). Yazar fabülasyon ile bir mekan ve yerden ziyade sürekli eylem halinde dinamik bir oluş ve virtüel olanın üzerindedir. Burada söz konusu olan edimsel alanın toplumsal biçimleri yerine, sürekli kümeleşip dağılan, şimdi ve burada olan kolektif özne topluluklarıdır. O bu yönüyle tarihsel değil coğrafidir. Çünkü bir model doğrultusunda ancak bir başlangıç ve son ile belirlenen çoğunluklar tarihe ihtiyaç duyar, sürekli kümeleşip dağılan kolektif sözcelem asambrajları değil.

Deleuze ve Guattari *Kafka ve Minör Edebiyat* kitaplarında kolektif sözcelem asambrajlarını ortaya koyarak, aktüel yazar ve virtüel toplum problemine değinmişlerdir, ancak burada mevcut olmayan halkı icat etme yönünde virtüel toplum ile fabülasyon arasında herhangi bir ilişki kurulmamıştır. Virtüel toplum problemi, Deleuze tarafından özellikle *Kritik ve Klinik*’te hem oluş hem de fabülasyon olarak eksik olan halkı icat etme yönünde bir girişime dönüşür. Ona göre “halkın ve sanatın

ortak bir ‘fabülasyonu’ vardır”<sup>48</sup> (Deleuze, 2013b:184) ve “en büyük sanatçılar (kesinlikle popülist sanatçılar değil) bir halka çağrıda bulunurlar ve ‘halkın eksik olduğunu’ saptarlar: Mallarmé, Rimbaud, Klee, Berg” (Deleuze, 2013b:183). Bu yazarlar azınlık bir halk ve devrimci bir oluş için virtüel topluluklarla ilişki içerisinde, içimizden ben deme gücünü alarak bizi çeşitli görü ya da oluşlara ulaştırırlar. İşte fabülasyon bizleri Bergson’daki gibi bir ben’i tasarlamaya değil de kişisiz oluşlara ya da güçlere ulaştırır.<sup>49</sup>

Bu yönüyle fabülasyon eksik olan halkı icat etme noktasında bir sağlık ölçütü olarak görülür. Deleuze bu girişimi şu şekilde ifade eder: “Edebiyat olarak, yazı olarak sağlık, eksik olan bir halk icat etmekten ibarettir. Bir halk icat etmek fabülasyonun işlevidir. (...) Bu ille de dünyaya egemen olması beklenen bir halk değildir. Bu, devrimci-oluşa kapılmış, minör, sonsuza dek minör bir halktır” (Deleuze, 2013a:12-3). Bu nedenle de minör edebiyatın Gregor Samsa, Ahab ya da Bartleby gibi hayvan-oluş ya da öteki-oluş örneklerindeki tekil failerin her bir eylemi özünde sürekli kümeleşen ve dağılan azınlıklarla ve marjinal toplumsal hareketlerle ilgilidir. Bu yönde bir oluş ve fabülasyon olarak beliren edebiyat ortaya koyduğu kaçış çizgileri ve icat ettiği yeni insanla yaşam için yeni olasılıklar üretecektir.

Sonuç olarak minör edebiyat, sadece edimsel şartlara direnen feministler, lezbiyenler ya da gayler gibi standart normlardan kaçan toplumsal hareketlerin ya da azınlıkların değil, yaşam için yeni olasılıkların özgür bırakılması, farklı ve alternatif varlık modlarının icat edilmesi ve göçebe insanların yaratılması yönünde de bir sağlık ölçütü olarak değerlendirilir. May’in belirttiği gibi “azınlıklar göçebe serüvencilerdir. Göçebe olmak toplumsal bedende yok sayılmış olan hareketlerle bağlantı kurmaya çalışmaktır” (May, 2017:196). Ortaya konulan öznesiz ve gösterensiz kolektif bedendir. Yine May şöyle devam eder: “Göçebeler bilmezler. Ararlar. Bir şey bulmak için

---

<sup>48</sup> Çevirmenin masallama olarak karşıladığı *fabulation* kavramını metinde kullanım birliği bakımından fabülasyon olarak değiştirdim.

<sup>49</sup> Bogue’ya göre Bergsoncu anlamda fabülasyon kapalı ve statik toplumları gelenek ve sağduyu temelinde oluşturmaya yardımcı olma yönünde anahtar bir rol oynar. Yaratıcı sanatsal duygulanımlar olarak fabülasyon hem toplumsal bir dağılmanın hem de bireysel çaresizliğin önüne geçmek için dine tabi kılınmıştır. Bu yönde Tanrı, ruh ya da çeşitli güçlerin fantastik temsiller ya da mitler aracılığıyla karakterize edildiği fabülasyon Bergson’un kapalı toplumunda dinin önemli bir bileşeni olarak işlev gösterir. Buna karşıt olarak Deleuze’de kavrama yönelik dini anlamda hiçbir ilgi yoktur. Onun sanatsal yaratım ya da duygulanıma ilgisi sanatın toplumsal ve politik işlevine yöneliktir. (bkz. Bogue, 2007:91-7)

aramazlar çünkü ortada bulunacak bir şey yoktur. Keşfetmek için değil bağlantı kurmak için ararlar. Bir başka ifadeyle, yaratmak için ararlar. Kendi çalışmalarında virtüelle bağlantı kurabilecek şeyi keşfetmek amacıyla virtüeli yoklarlar” (May, 2017:196). İşte yazarın fabülasyon ile ortaya koyduğu şey, yerleşik dil ve mekan dahil olmak üzere tüm değer ve formlara yabancı, kişi-öncesi virtüel tekilikleri ya da farklı türde kolektif sözcelem assemblajları, molar hatların bu yerleşik katı ve hiyerarşik formlarıyla uyumlu hale getirerek, onlara kimlikler ya da özdeşlikler belirlemek değil, akışkan ve dinamik yapısı ile formları parçalayan minör oluşlarla örtüştürerek, bütün çoklukları ile göçebeler ve merkezsiz uzamlar meydana getirmektir. Bu yönde Rajchman’ın belirttiği gibi Deleuze ve Guattari ile birlikte politika sorunu, yani “kitlelerin bir parti içinde özbilince yönelik hareketleri meselesi yerini, artık ‘entelektüeller’ tarafından temsil edilemeyecek olan ‘azınlıkların’ uzam ve zamanlarına bırakır” (Rajchman, 2013:88). Bu yeni politika sorununun temeli de varoluşa içkin olan kişi-öncesi virtüel alana katılabilmesi yönünde edebiyat ya da sanat olacaktır. Egemen olması hiçbir zaman beklenilmeyen bu göçebe azınlıklar “devrimci-oluşa kapılmış, minör, sonsuza dek minör bir halktır. Melez, aşağı, buyruk altında tutulan, hep oluş halinde, asla tamamlanmayan halk, belki de yalnızca yazarın atomlarında varolur” (Deleuze, 2013a:13).

May, Deleuze ve Guattari’nin geleneksel politik kuramın sunduğu dogmatik ontolojinin karşısına yeni politik bir ontoloji çıkardığını belirtir. Ona göre özdeşlikler ve temsille işleyen dogmatik ontolojinin sunduğu bir politika, sürekli olarak sabitliklerle ilişki içinde olduğu için, karşılaştığı değişkenlikleri ve düzensizlikleri ya da kaosu anarşi ya da anormal olarak nitelendirecektir. Oysa bireyi daha önce de belirttiğimiz gibi belirli bir kimlik ve amaç doğrultusunda bir organizma ve mekanizma şeklinde tanımlamak yerine, onu kurduğu bağlantılarıyla dinamik bir değişkenlik içerisinde kümeleşen ya da dağılan makineler olarak açıklayan bir ontolojik hareketlilik, bize bireyin değişimini, başkalaşımını ya da sürekli diğer makinelerle kurulacak olan yeni ve farklı bağlantıları kaçırmama fırsatını sunacaktır. Özellikle ikinci bölümde üzerinde durduğumuz şekliyle makinelere yönelik bu virtüel alanın keşfi politikayı da molardan molekülere, yani makropolitikadan mikropolitikaya taşıyacaktır. Bu yönelim değişikliği bizleri makropolitik varlıkların yani ulus, devlet, halk ve ekonomi gibi özdeş

molar yapıların analizinden, onlardan kaçıp kurtulan anomalilerin analizine götürür. O halde özdeşliklerle değil, makinesel bağlantılara dair bir deneyim alanı olarak politikayı düşünmek, bizi, yaşam için mevcut olmayan yeni düzenlemeleri icat etme yönünde virtüel alanın irdelenmesine götürecektir (May, 2017:159-69).

Edimselleşmiş molar varlıkları ile değil de virtüel moleküler kaçış çizgileri ile tanımlanacak bir toplum, yerleşik olanların ötesinde yersizyurtsuz göçebe hareketlere fırsat sunan bir akışlar bütünüdür. Kapitalist aksiyomatiğin işleme yönünde devletin kapma mekanizmalarının ve standart normların belirlediği molar ya da çoğunluğun özne gruplarına karşı virtüele katılmayı isteyen göçebe ya da azınlık olanların bir araya geleceği özne grupları oluşturmak, devrimci bir savaş makinesini oluşturmak anlamına gelecektir. Bu doğrultuda öznel değil de kolektif sözcelem asamblajları üreten minör edebiyatın, farklı minör toplum potansiyellerini açığa çıkararak, eksik olan insanı ve yeni yeryüzünü yaratan bir sözcelem oluşturması, edimsel durumun katlanılmaz şartlarını deneyimleyen minör yazarların virtüele yönelimi ya da ona katılım sürecidir. Bu bağlamda Smith'in de belirttiği gibi politik bir rol üstlenen fabülasyon, "egemen mitlerin ve hikayelerin adeta öteki yüzünü oluşturan, politik etkisi dolaylı ve kaçınılmaz olan ve üzerinde bir azınlık söyleminin ve bir halkın kurulabileceği bir kaçış çizgisi yaratacak bir direnç eylemi oluşturan saf bir söz edimi yahut yaratıcı bir hikaye anlatımı çıkarmayı sağlayan bir fonksiyondur" (Smith, 2013:58). Yine Smith'in belirttiği gibi fabülasyonun işlevi, eksik olan insan ve dünyanın tohumlarını oluşturacak kolektif sözcelem asamblajları üretmek olacaktır (Smith, 2013:58).

O halde Deleuze'de edebiyatın bu yönüyle politik bir role sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ancak görüldüğü üzere böyle bir politika bizi kurtuluşa götüren bir program ya da reçete sunmamaktadır. Deleuze ve Guattari'nin bize sundukları, özellikle minör edebiyat aracılığıyla kaçış çizgilerinin oluşturulması, bunların takip edilmesi, bağlantıların kurulması ve dağıtılmasıdır. Bu nedenle önemli olan bir modele özgü programların değil kaçış çizgileri üzerinden bağlantı ve kesilmelerin içerildiği, virtüel çoklukların edimselleşmesi yönünde diyagramları ortaya koyabilmektir. Bu doğrultuda Deleuze ve Guattari bizlere ailevi, toplumsal ve ulusal özdeşleşmelerimizin öncesinde sonsuz yeni ilişkilere açık kişi-öncesi saf içkin bir yaşama sahip olduğumuzu

hatırlatmaktadırlar. Bu nedenle Deleuze’de politika, iyi ve kötü gibi dışsal ilke ve kodlardan hareketle yaşamı ve bedeni belirleyen ahlak ve türevlerinden kaçışlar sunan; hayvan-oluş, yeğın-oluş ve algılanamaz-oluşlar aracılığıyla bedenin insani organizasyonundan yeni yaşam olanakları ve varoluş tarzlarına açılan bir etik biçiminde karşımıza çıkar. İnsani organizasyonu parçalanan beden, yeni ilişki ve dönüşümlerini yaşayacağı yeğınlik bölgelerini katedecektir. Bu yönde Sütçü’nün de belirttiği gibi “Deleuze felsefesinde sinema, felsefenin yaratamadığı ‘hareket ve zaman kavramları’nın yaratıldığı alan; resim, ‘genel bir duyumsama mantığının’ yaratıldığı alan; edebiyat ise girift motiflerin, çizgilerin, varoluşsal zikzakların iç içe geçtiği ‘bir yaşam etiği’nin yaratıldığı bir alan olarak var olur” (Sütçü, 2016:88). O halde Deleuze ve Guattari’de edebiyat ve yaşam, Spinoza ve Nietzsche kısmında belirttiğimiz üzere ahlakileştirici bir perspektiften değil iyi ve kötü olanın ötesinde bedenin etkilenme kudretini arttıran etkilenişlerle onu sınıra taşıyan etik bir oluşla, olası tüm yeni varoluş kiplerine karşılık verecek, haline-gelişlerle kendimizi ve toplumu sürekli dönüştürecek bir arzu politikasına açılır.

## 4. BÖLÜM: Edebiyatta Sınır Deneyim Örnekleri Olarak Artaud ve Beckett

### 4.1. Artaud'nun Organizma Karşıtlığı ve Yargı Öğretisinin Eleştirilmesi<sup>50</sup>

Deleuze'e göre yaşam, her dönemin kendi yapısına uygun bir şekilde oluşturulan aşkın değerlerle yargı sürecine tabi tutularak belirlenmeye çalışılmıştır. Antik Yunan'dan modern felsefeye uzanan süreçte aşkınlık bir strateji olarak felsefe içerisine aşkın bir idea, tümeller, İyi, Tanrı ya da özne gibi farklı form ya da formlarda girmiştir. Yaşam ve varoluş bu formlar aracılığıyla oluşturulan ahlakın iyilik-kötülük gibi değerlerinin dolayısıyla belirli kuralların içerisine hapsedilmiştir. Böylece aşkınlık yaşamın akışını kesen bir unsur olarak yaşamdaki asli öğeyi, yani farkı çeşitli kategoriler içerisine sokarak kontrol etmiştir. Kontrolü altındaki farkı olumsuzlayarak yadsımış ve kendi aşkın gücü ve iyi niyeti doğrultusunda değersiz olduğunu düşündüğü maddi dünyayı tek tipleştirerek değer ve anlam kazandırmıştır. Yani maddi, kaotik ve farklı olan temsil ve özdeşliğe indirgenerek düzene sokulmuştur. Deleuze özellikle Tanrı inancıyla birlikte, insan varoluşunun, sonsuz bir borca tabi kılınarak ölümsüzleştirildiğini belirtir. Varoluş ile sonsuzluk arasında kurulan ahlaksal ve teolojik bağlantı ile belirlenen üstün değerler, yaşamı ve bedenleri yargılama araçları olarak Tanrı'ya karşı sonsuz bir köleliği meydana getirmiştir. Yargı öğretisi, kendisine göre hareket ettiği bir bedenler organizasyonu içerisinde, sürekli yargılanan organlar ve sonsuza dek bir organize etme iktidarı ile bizleri karşı karşıya bırakmıştır (Deleuze, 2013a:159-62). Belirlediği aşkın kriterlerle işleyerek her daim yeninin ve farklı olanın oluşabilmesini engelleyen yargı öğretisi yaşamın içkin üretim sürecine ket vurmuştur. Deleuze bu yönde oluşan geleneğe karşı ilk önemli eleştirinin Spinoza'dan geldiğini ve sonrasında da Nietzsche ile devam ettiğini belirtir.<sup>51</sup> Deleuze; Nietzsche ve Spinoza'dan

---

<sup>50</sup> Metnin Artaud ile ilgili bu kısmı büyük ölçüde aynı olarak Kaygı Dergisi'nde yayımlanmıştır. Bkz. Uzunlar, B., "Deleuze'ün Artaud Okumasında İçkin Yaşam Arayışı", *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 29 (Güz)/2017:195-215.

<sup>51</sup> Deleuze bu bağlamda belki de aşkınlıkla hiçbir bağ kurmayan bir felsefe ortaya koyan ve içkinliğin ancak kendinde içkinlik olarak "...yoğunlaştırıcı ordinarlarla dolu bir düzlem olduğunu tastamam bilen kişi" (Deleuze ve Guattari, 2013:51) olarak gördüğü Spinoza'yı ve onunla birlikte Nietzsche'yi ön plana çıkarır. Nietzsche ve Spinoza'dan hareketle etik ve ahlak arasındaki ayrıma dikkat çeker. Ahlakın aşkın ölçütler doğrultusunda yaşama ihanet ederek onu yargıladığını belirtirken, bir yaşam felsefesi ortaya



yola çıkararak ulaştığı etolojik içkin bir etik aracılığıyla beden bütünü virtüelliklerinin, organize edilmemiş olası kimliklerinin, yani kuvvetlerinin açığa çıkarılabileceği saf bir yaşam deneyiminin izini sürer.

Yargı öğretisinden kendi hayatında bireysel olarak acı çekmiş olan Artaud; Spinoza ve Nietzsche'de olduğu gibi yaşamı kişisel olanın ötesinde bir güç statüsüne taşıyarak yaşamın virtüelliğinin peşinde, eleştiriyi onların bıraktığı yerden alıp devam ettirir. Artaud'nun eserleri geleneksel edebiyat modellerine uymaz. Çünkü Artaud, temsilin dünyasını ve kodlanmış öznelerini yansıtmaya uğraşında değil virtüelleri edimsellerden bağımsız kılma çabasıdadır. Eserlerinde de dünyayı ve bedeni belirlenmiş içeriğinden kurtarmak için onların parçalı ve kaotik olan çoklu yapısının, yani farkın ortaya çıkarılışının derdindedir. Deleuze; Artaud'yu ya da Kafka ve Beckett gibi edebiyatçıları okurken onların bir nevi Spinozacılığın romanını yazmış olduklarını keşfedebileceğimizi, ancak bu durumun onların sanatla felsefeyi birleştirmesinden değil, doğal farkın kendisini yok etmeden, hatta bizzat bu farkın içerisinde uygulamalar aracılığıyla düşünmelerinden kaynaklandığını belirtir (Deleuze ve Guattari, 2013:67). Deleuze, örneklerini Sophokles tiyatrolarında ve özellikle yargılama iktidarlığı biçiminde yeni bir iktidar modeliyle Hıristiyanlıkta gördüğümüzü belirttiği yargı öğretisine karşı, izlerine ilk Anaksimandros'un felsefesinde ve Aiskhylos'un trajedisinde rastladığımız, var olan bedenin onu etkileyen kuvvetlerle olan sonlu bağlantısının ortaya konmaya çalışıldığı zulüm ya da vahşet sistemine, Artaud'nun önemli katkılar getirdiğini belirtir (Deleuze, 2013a:158-59). Bu yönde Artaud, yaşamın kendisini kuvvetler arası ilişki ve çatışmalar olarak düşünerek bunlar arasında doğal olarak var olan şiddeti, dramacı bir yaklaşımla şiir performanslarında ve tiyatrosunda sergiler. Onun bu uygulamaları kolayca aktüelleşebilecek şeyler olarak değil, virtüel yeğinlikler olarak işlev görecektir. Cull'un da belirttiği gibi Artaud'nun oluşun cereyan ettiği bu kuvvetler alanını sahnelemeye çalıştığı sesli performansları ve tiyatroları, bizi oluş ve yeğinlik halindeki bedenle bağdaştırabilecek kendisi içerisinde bir tür felsefe gibi görülebilir (Cull, 2011:51). Bu nedenle de onun ortaya koymaya çalıştığı bu virtüel

---

koyan Nietzsche ve Spinoza'daki etiğin ise bu yargı biçimini ters çeviren içkin varoluş kiplerinin tipolojisi olduğunu ifade eder. Bkz. metnin birinci bölümü s.22, 33-4.

yeğinlik alanı Derrida, Foucault ve Deleuze gibi filozoflar tarafından oldukça değerli bulunmuştur.<sup>52</sup>

#### 4.1.1. Organik Olmayan Dirimsel Yaşam

Artaud kuvvetler ağı olarak belirlediği bu organik olmayan yaşamı anlatmak ya da göstermek için ağırlıklı olarak şiddet, çılgılık, nefes, jest ve efektleri hem şiirlerinde hem de tiyatrolarında kullanmayı tercih etmiştir. Oyun ve şiirlerde yazılı metin yerine kullanılan bu öğeler bizlere tuhaf ve saçma gelebilir, ancak Artaud'nun anlatmaya çalıştığı şeyin belirlenmiş hiçbir anlam kalıbına uymayan, özdeşliğin paramparça edildiği, bedenin derinliklerinde ve kendi parçaları arasında kuvvetlerin birbiriyle olan oluş sürecindeki güç ve tahakküm ilişkileri olduğu düşünüldüğünde onun bizlerde yaratmak istediği duygulanım için bu öğeleri özellikle seçtiği görülecektir. Bu yönde şiddetin veya vahşetin gerçekliğin temeli veya ontolojik bir ilkesi olarak tiyatronun her bir unsuruna nüfuz ettirildiği, metne dayalı olmayan yeni tiyatro yapısının, yargı sisteminin organizasyonunun her daim yeniden üretilmesine olanak tanıyan gösteren-gösterilen ilişkisinin ortaya konulduğu temsil tiyatrosunun aksine, izleyicilerin karşılaştıkları şok ve yıkıcı etkiyle sarsılıp kıskırtıldığı ve böylece kendilerinde farkına varacakları farklı olasılıklara zemin olacağı bir yapıya dönüştüğü düşünülür.

Deleuze özellikle *Kritik ve Klinik* eserinde, Artaud tarafından ortaya konulmuş olan “vahşet/zulüm sistemi”ni “yargı öğretisine” karşı koyar ve geliştirir. Vahşet sisteminin şiddetini veya kavgasını savaşın kavgasıyla karıştırmamak gerekir. Deleuze savaş durumunda söz konusu olan kavganın bir karşı-kavga olduğunu, vahşet sistemindeki kavganın ise arasında-kavga olduğunu belirtir. Savaş durumunun kavgasında güç, her zaman diğerini yok etme istenci olarak bir iktidar olma veya egemenlik kurma anlamında yargı öğretisinin bir aracı olarak kullanılır. Bu anlamıyla şiddet veya karşı-kavga, yeni varoluş kiplerinin var olma olasılığını ortadan kaldırır ve bizlerde üzerimizden atamayacağımız bir istenç hiçliği meydana getirir. Oysa kuvvetler

---

<sup>52</sup> Buchanan; Derrida ve Foucault için Artaud'nun anlam ve anlamsızlık, delilik ve akıllılık arasında bir kesişme noktası olarak simgesel bir figür olduğunu, ancak Deleuze ve Guattari'nin, Artaud'nun bu yönünün ilginçliğinin ya da öneminin yanında onun klinisyen yönünü de ön plana çıkarttıklarını belirtir bkz. (Buchanan, 2014:198). Bu yönüyle Deleuze için Artaud'nun kendi klinik deneyimi ile ortaya koyduğu şey, şizofreninin sadece klinik durum olarak insanın karşılaştığı bir gerçeklik olmasının dışında düşünce için yeni bir olasılık ve yöntem barındırmasının keşfidir.

arasında gelişen vahşet sisteminin kavgası ötekine karşı ve onu yok edici değil, iki çokluk arasında zenginleştirici bir oluş sürecine neden olur. Deleuze'e göre "dünyaların bir kaosmos teşkil eden bu doğuşunda, öznesiz hareketlerin ve aktörsüz rollerin bu dünyasında zorunlu olarak vahşi olan bir şeyler vardır" (Deleuze, 2017:291). Burada güç, kuvvetlerin bir tepkisi ve başkalaşım unsuru olarak hayvan-oluş, melez-oluş, kadın-oluş gibi hissedişleri meydana getirerek yaşamdaki tekillikleri üretebilir. Böylece yaşamı çeşitli varyasyonlara uğratarak ondaki organik olmayan dirimsel yönü oluşturup yargının işini bitirecek bir unsura dönüşebilir (Deleuze, 2013a:163-64). Bu doğrultuda Artaud bizlere "Tanrı'nın, yerine o olmadan yargısının uygulanamayacağı organize edilmiş bedeni geçirmek için bizden çaldığı bu 'organsız bedeni'<sup>53</sup> sunar" (Deleuze, 2013a:162). Artaud'dan yola çıkarak burada arayışı ya da analizi içerisinde olacağımız organsız beden kavramı, bedenlerin ve organların belirli bir şekilde örgütlenmeleriyle nasıl herhangi bir iktidarın organizmalarına dönüştürüldüğünü görmemize olanak sağlayacaktır. Aynı zamanda bu çaba, herhangi bir erkin, oluşturduğu gramer ve sözcelem topluluklarıyla dili nasıl belirli bir kullanıma indirgediğini ve inşa ettiği anlama kalıplarıyla dilin nasıl işlemlerini sağladığını, birey-öncesi tekilliklerle dolu bir dünyayı nasıl molar topluluklara dönüştürerek homojenleştirdiğini görme fırsatını verecektir.

Deleuze de Artaud ile benzer bir düşünce seyri içerisindedir. Ona göre edimsel bir gerçekliğe sahip olan her şey bir makine, yani düzenlemedir. Birbirlerinden ayrık öğelerin etkileşim ve bağlantıları ile bu sürecin sonucunda bir katmanlaşma durumu olarak ifade edilen makineler, sürekli organizasyon ve organizasyonsuzlaşma eğilimi ile karşı karşıyadır. Bütün organizasyon sürecinin arkasında uzamda madde akışları olarak karşımıza çıkan ve hız ve yoğunluklarla beliren şey, herhangi bir organizma haline

---

<sup>53</sup> Artaud'nun şizofreni nedeniyle fiziksel olarak parçalanmışlığı, uyuşturucu bağımlılığı onun tedavi ve iyileşmesi için uzun süreli kliniklerde yatmasına ve bununla birlikte elektro şok tedavisi görmesine neden olmuştur. O bu klinik deneyimler ile ciddi fiziksel acılar yaşamıştır. Bunun yanında onun gerçek yaşadığı şey Buchanan'a göre varoluşsal bir acıdır. Artaud için kendinin de belirttiği gibi yaşadığı bu dünyaya ve yaşama karşı hissettiği acı yoğunluğu ve fikri, iyileşme ve yaşam ideasından daha güçlüdür. Bu acı onun yaratıcılığını ve de eserlerini önemli derecede etkilemiştir ve böylece sanat aracılığıyla herhangi bir kimlik ve özdeşlikle sınırlandırılmamış saf bir yaşamın peşine düşmüştür. Bu arayış ve acının doğası onu, Buchanan'ın da belirttiği üzere, herhangi bir bağımlılıkla ilgili olsun ya da olmasın Deleuze'ün ondan alıp felsefesinin önemli kavramlarından biri olarak geliştireceği 'organsız beden'in derinliklerine götürecektir. Bkz. (Buchanan, 2014:198).

henüz gelmemiş bütün olası farklılıklarıyla virtüel bedenlerdir. Bu nedenle unutulmaması gereken önemli ayrıntı, her katmanlaşmanın organize olmamış, Deleuze'ün deyimiyle kendi organsız bedenine sahip olarak değişimini mümkün kılan potansiyellikleri de içeriyor olmasıdır. Holland'ın da belirttiği gibi “insan organizması o derece elastiktir ki bedende her türlü verili yerli-yurtlulaştırma, her türlü özgül erojen bölgeden ibaret sistem yersizyurtsuzlaştırılabilir ve psişik enerji, yeni bir organizasyon sistemi içerisinde yeniden yerli-yurtlulaştırılabilir” (Holland, 2012:179). Bu durumda “psiko-somatik yersizyurtsuzlaşmanın mevkisi ve sınırı” (Holland, 2012:179) olarak organsız bedene sahip olmak, her türlü organizasyon sonucu oluşturulan organizmanın dağıtılmasını mümkün kılarak her şeyin farklı biçimde edimselleşmesini sağlar ve bize yeni toplumsal ilişkiler ve farklı bir yaşam olanağı sunar (Deleuze ve Guattari, 2012:9-10). O halde Artaud'nun deyimiyle bizlerden çalınan organsız bedenlerin bulunması ya da elde edilmesi, organizmanın parçalanarak bedeninin yok edilmesi, yani öldürülmesi değil, bahsi geçen bu yargı öğretisinden ve organizasyonundan kaçışın ve böylece dirimsel ve canlı bir beden keşfinin yoludur. Böyle bir keşif bize düzenlenmiş bedenlerin yersizyurtsuzlaşma ve oluş içerisinde minör biçimlerini üretmek için yeni örgütlenmeleri beraberinde getirecek ve düzenlenen makine artık üretken bir makineye dönüşebilecektir.

Artaud organsız beden kavramını ilk olarak “herkesin bilinçaltında tepki vermek istediği şeylerin temelindeki erotizme ve toplumsal, siyasal ve dinsel (...) keyfiliklere, dolayısıyla yasalar önünde törenle eğilenlere karşı uzun bir protesto” (Artaud, 2002:58) şeklinde tanımladığı sansürlenmiş *Tanrı Yargısının İşini Bitirmek İçin* (Artaud, 2002) adlı radyo oyununun sonuç kısmında şu şekilde kullanır:

Anatomisini yeniden düzenlemek için diyorum. İnsan hasta, yapılışında arıza var çünkü. Çıplak bırakmaya karar vermeli onu, ölesiye kaşınmasına yol açan şu hayvancığı söküp almak için, tanrıyı ve tanrıyla birlikte onun organlarını. (...) Organsız bir beden hazırladığınızda bağımsız işleyen parçalarından kurtarıp hakiki özgürlüğünü geri kazandırmış olacaksınız ona (Artaud, 2002:45).

O halde organsız bedene ulaşma Artaud'da Tanrı kavramı üzerinden bütün iktidar olma biçimlerine karşı bir başkaldırı ve onların sonsuza dek organize etme çabasına karşı organizmanın parçalanması girişimi olarak karşımıza çıkar. Bu girişimin

sonucunda Artaud'nun ulaştığı şey Deleuzecü anlamda birey-öncesi tekillikler alanını oluşturan yeğin farklılık alanıdır ve bu Nietzsche'de olduğu gibi bedenün güç ilişkileri şeklinde belirlenmesidir. Bu sayede Artaud'ya göre organizmanın düzenlemiş olduğu organlardan kurtulmak ve saf yeğniliksel bir beden olan organsız bedenün işaret ettiği her daim farklılaşma içerisinde bir beden ve organik olmayan bir yaşamla karşılaşmak mümkün olacaktır: “Ağız yok Dil yok Dişler yok Gırtlak yok Karın yok Anüs yok Kendimi ben yeniden yaratacağım” (Deleuze, 2009c:27). Deleuze'ün ifadesiyle Artaud'nun bu yönde keşfettiği şey, “şizofrenik bedenün yeni bir boyutu olarak görkemli bir beden, her şeyi üfleme, soluk alma, buharlaşma, akışsal aktarım yoluyla yapan parçasız bir organizma”dır (Deleuze, 2015:109).

Deleuze'ün Artaud'dan etkilenecek aldığı ve birçok eserinde kullandığı organsız beden kavramı aslında onun problemleri kavramlarından biridir. Deleuze, bu kavramı kendine ait ve Guattari ile birlikte olan eserlerinde sürekli geliştirerek farklı sayılabilecek işlev ya da anlamlarda ele alır. Bunlar arasında, özellikle bu bölümde üzerinde durduğumuz anlamı bakımından da önemli olan ve Nietzsche ile Spinoza aracılığıyla ortaya koyduğu etolojik içkin etik anlayış ile yakın ilişkilerin kurulabileceği, “Nasıl kendinizi organsız bir beden yaparsınız?” sorusuna cevabın arandığı *Bin Yayla*'nın dördüncü yaylası ile yeni ve tuhaf olanın üretimini bastırarak aşkın yargı öğretisinin sert bir şekilde eleştirildiği *Kritik ve Klinik* kitabının “Yargının İşini Bitirmek İçin” başlıklı bölümündeki işlevi ya da anlamıdır. Artaud tarafından bir çılgılık olarak katmanlaşmamış bir ses şeklinde ortaya konulan organsız beden, Deleuze tarafından varlığın içkin modlarının tipolojisi için anahtar bir figür olarak Thanem'in de belirttiği gibi belirli bir amaca yönelik belirlenmiş herhangi bir yapıdan (kapitalizm, despotik faşizm,..) bağımsız, kendi içerisinde üretilen bir kuvvet olarak ortaya konulur.

Bu bakımdan Deleuze ve Guattari organsız beden kavramı aracılığıyla bize organizmanın biyolojik nosyonundan farklı ve ters bir düşünme biçimini sunmuşlardır (Thanem, 2004:210). Pearson'nun da belirttiği gibi Deleuze'ün yaşam anlayışı bize organizma veya türlerini değil, dirimsel yeğniliklerin akışını ve kuvvetlerin oluşunu verecektir (Pearson, 1999:145). Var olan sadece kuvvetler, kuvvetlerden başka bir şey olmayan bedenlerdir. Her kuvvet bir merkezi işaret etmeden diğer kuvvetlere etki etme,

etkilenme, engellenme gibi karşılıklı ilişkiler içerisinde. Bu yönüyle Deleuze ve Guattari'nin organsız bedeni, biçimsiz ve sabit olmayan maddelerin yayıldığı, her yönden gelen akış, bağımsız yeğlilik ve göçebe tekilliklerin geçtiği oluş halindeki yeryüzüdür (Deleuze ve Guattari, 1987:40). O bir mekan ya da bir yer değildir, katmansız, biçimsiz, yeğlin bir madde, yeğlilik matrisidir, her şeyin üretiminin başladığı “yeğlilik=0” boyutudur (Deleuze ve Guattari, 1987:153). Yani henüz bedenin organizmaya dönüştürülerek tahakküm altına alınmadığı, organik olmayan bir yaşamı gösteren üretim ve bireyleşme gücü olarak yaşam modelinin kendisidir.

Deleuze yaşamın bu temsilden önceki organik olmayan canlılığını anlatabilmek için birçok eserinde biyolojik model olarak yumurtayı kullanır: Çünkü yumurta da organları olmayan, daha doğrusu farklılaşmamış organların, sadece gradyanlar, bölgeler, eşikler, enlemler ve boylamlar, oluş ve geçişleriyle tanımlanan, bir uzam değil de bir ara olan saf yeğliliksel bir alandır. Organlar bu yeğlilik matrisinde bir bölge, edimselleşen gücül noktalar kümesi, yoğunlaştırılmış bedendeki düzey ya da eşikler olarak saf yeğlilik belirleniminin ifadesi olarak düşünülür. Ancak bu bağlamda organsız bedeni organizma “önce”si bir şey olarak düşünmek yanıltıcı olur, onun Deleuze tarafından organizmaya bitişik veya onun altında var olan ve her zaman kendini inşa etme sürecinde bir yeğlilik alanı (Deleuze ve Guattari, 1987:164) olarak düşünüldüğü unutulmamalıdır. Bu alanda temsili olan hiçbir şey yoktur, her şey yaşamdır ve yaşanmıştır. Bu bağlamda organsız beden, saf bir içkinlik alanı ya da tutarlılık düzlemi olarak ulaşılması ya da inşa edilmesi gereken bir çokluk fizyonu olarak karşımıza çıkar. Massumi'nin de ifade ettiği gibi o belirlenmiş bir durumun dışında olası tüm etkileri repertuarında tutan saf potansiyellik ya da gücüllük olarak bedendir (Massumi, 2013:101). Görüldüğü gibi buradaki vurgu aşkın ve hiyerarşik bir katmanlaşmayla özne-nesne ikiliği üzerine kurulu bir varlık anlayışı üzerine değil, fark ve farklılaşmanın meydana geldiği içkinlik düzleminin çoklukları olan birey-öncesi tekillikler arasındaki akışlar, çizgiler, aralar ve bağlantıların dinamik koşulları, yani kuvvetlerin alanı üzerinedir. Ancak diğer bir taraftan bu yeğlilikleri sınırlayan veya tekillikleri rezonans sistemleri içerisine hapseden, molekülleri molar topluluklar içerisinde kümeleyen bir katmanlaşma, yaşama form verme, yani bir organizasyon hareketi de söz konusudur (Deleuze ve Guattari, 1987:40).

Buradaki temel problem ise bedenin nasıl bir organizasyon faaliyeti içerisinde katmanlaşarak bir organizma haline getirildiği ya da hapsedildiği olacaktır. *Bin Yayla*'nın temelini de akışların yeryurt edindirilmesi ya da katmanlaşma süreci ile herhangi bir iktidar ya da erkin işleyişinin belirlenmesi oluşturur. Bu nedenle Deleuze için organsız beden kavramı görüldüğü üzere organlara karşı bir savaşıma değil, onlara bir örgütlenme biçimi dayatarak onları katmanlaştıran iktidar ya da güç erklerinin düzenleyici faaliyetlerine, bu yönde oluşturulan organizmalara karşı bir savaşımdır. Böyle bir organizma durumunda organlar, organsız bedenin düşmanı olacaktır ve organların ötesine geçilemezse organizmanın tahakkümü altında akışların ve oluşun hüküm sürdüğü kuvvetler alanına ulaşmak mümkün olmayacaktır. Organsız beden kendisini, herhangi bir yargı öğretisinin özneleştirme faaliyetiyle katmanlaştırılarak kendi içkinliğinden ve bedeninden kopartılmanın acısı ve feryadı içerisinde bulacaktır.

#### **4.1.2. Bedenin Çılgılığı ve Yeğnilikler**

Deleuze saf yeğniliksel bir beden olarak sunduğu organsız bedenin bu katmanlaşma içerisindeki feryadının ve onun organize edilmiş, kesilmiş akışlarının ve kuvvetlerinin Bacon'ın resimlerinde muazzam bir şekilde görüldüğünü belirtir. Organsız beden kavramı Deleuze'ün *Francis Bacon Duyumsamanın Mantığı* (Deleuze, 2009a) kitabında, Bacon'ın tablolarında ortaya koyduğu duyumsamanın şiddetiyle Artaud'nun deneyimleri ve tiyatrosundaki vahşet arasında kurduğu bağlarda yine karşımıza çıkar. Bacon'ın biçimsizleşmiş beden olarak 'figür'ü, Artaud'nun organsız bedenine tekabül eder. Bacon'ın resimde yaptığı da şimdilik Artaud örneği üzerinden göstermeye çalıştığımız gibi saf içkin bir yaşamın peşinden bilinmeyen duygulanımlar yaratan büyük edebiyatçıların yaptıklarıyla aynıdır: Birey-öncesi tekillik alanını, kuvvetleri ve güçleri gösterme ve ele geçirme çabası. Bu doğrultuda Artaud'nun temsil tiyatrosuna karşı organsız bedenin soluk ve çılgınlıklarına yer verdiği vahşet tiyatrosunda yaptığı gibi Bacon da organ parçalarını resmeden benzer bir temsil felaketine karşı organsız bedenleri, yoğunlaştırılmış beden olgusunu, yani duyumsamanın şiddetini resmetmeye çalışır. Bunun en iyi örneklerinden biri ise Bacon'ın Velázquez'in Papa X. Innocentius'unu çılgılık atan bir papaya dönüştürdüğü temsilin içerisinde kalan figürün kaçıp kurtulma çabasıdır. Bacon çılgılık atan papa figüründe bedeni et ve kemik dahil

olmak üzere belirleyen tüm mekanizma ve maddesel yapıdan kurtarma çabasıdır. Aşağıda bu tabloların karşılaştırılmasında da görüldüğü üzere sınırlar belirsizleşerek yerinden edilir ve akışlar yayılma fırsatı bulur. Deleuze'un de ifadesiyle "tüm beden çığlık atan ağızdan kayıp gider" (Deleuze, 2009a:34).



**Resim 4.** Velázquez,  
Papa X. Innocentius, 1650



**Resim 5.** F. Bacon, Velázquez'in Papa  
X. Innocentius Portresinden  
Hareketle Çalışma, 1953

Nasıl Artaud'da şiddet, savaşın bir karşı-kavgası değil de organik olmayan yaşamın dinamik kuvvetleri arasındaki ilişkiler ise duyumsama da benzer bir şekilde bir alandan diğerine, bir düzeyden diğerine Deleuze'un ifade ettiği gibi biçimsizleşmelerin efendisi olarak organik etkinliği parçalayan resmin şiddetidir. Bu nedenle vahşet veya zulüm tıpkı Artaud'da olduğu gibi sanılan şeyin aksine temsil edilene daha az bağlı olarak, dehşet veren bir şeyin temsili olmaktan çıkıp kuvvetlerin beden üzerindeki eylemleri ya da duyumsama haline gelmiştir (Deleuze, 2009a:49). O halde resimde de söz konusu olan benzer bir şekilde biçimleri yeniden üretmek değil, görünmez kuvvetleri görünür kılmak, onları ele geçirmektir. Artaud'nun tiyatro ve şiirlerinde nefes, çığlık, ses ve işaretleri alıp onları gidebilecekleri en uç noktaya kadar götürüp sınırları parçalamaya çalıştığı gibi Bacon da durağan haldeki biçimin çizgi ve renklerini



serbest bırakarak temsili parçalar ve kuvvetleri özgür bırakır. Biçimden figüre, yani duyumsamaya giden yolda yuvarlaklarla başlayan çizimler durağan bir yapıdan dinamik bir oluşla kişisizleşerek yersizyurtsuzlaşacaktır. Bunun en iyi örneklerini de Bacon'ın diğer bir dönemine tekabül eden figürün artık maddi yapı içerisinde çözüldüğü ve algılanamayan bir oluş sürecinin ortaya konduğu baş ve oto portrelerinde görmek mümkündür. Uzamsal bir yüzey olarak organizmayı temsil eden 'yüz' yerine Bacon'da beden bir bağlantısı olarak görülen 'baş' resmedilir. Deleuze'e göre yüz, toplumların ihtiyacının bir sonucu olarak sistemin bir ürünü, sosyal bir üretilimdir. (Deleuze ve Parnet, 1990:70) Biçimsizliğin peşinde olunan bu portrelerde, yüz parçalanarak, baş yüzeye çıkartılır. Böylece insan ile öteki-oluşlar arasındaki ayırt edilemezlik bölgeleri, organsız bedenler aranır. Aşağıda Bacon'ın oto portresinde bu durum görülmektedir.



**Resim 6.** Francis Bacon, Otoportre için Çalışma, 1974

Bilincin yansıması olarak konu ve nesnelerin tabloya aktarıldığı durağan salt çizgisel resimlerin ötesinde figürün bir kaçış ve oluş sürecindeymiş gibi uzamın içerisinde akışlar olarak resmedildiği örnekler Artaud'nun ortaya koymaya çalıştığı temsilin ötesinde saf içkin bir yaşam deneyiminin Bacon tarafından tabloya aktarımıdır. Sonuç olarak hem Artaud hem de Bacon'ın yaptığı bir organizma içerisine hapsedilmiş bedenin çılgınlığına ya da acısına kulak vererek herhangi bir merkezi ya da sınırı işaret etmeyen, sadece kuvvetlerden ibaret bir bedenin farklı yollardan aranışı, görünmeyen güçlerin görünür kılınması, “despotik gösterenin tersine devrimci yarılma”dır (Deleuze, 2013b:31).

#### 4.1.3. Şizofrenik Hezeyanlar

Bu noktada Deleuze'ün *Bin Yayla*'da cevabını aradığı “Nasıl kendinizi organsız bir beden yaparsınız?” sorusuna geri döndüğümüzde, bir takım pratik ya da pratikler dizisi olarak belirlenen organsız bedenin bu pratikler sonucu yeğlilik alanındaki yolculuğu, yani aşılan dereceler, geçilen eşiklerle yaşanan yoğunluk duygusu karşımıza çıkar. Deleuze'de bu yoğunluk deneyimine kadın-oluş, hayvan-oluş gibi öteki-oluşlar haline gelmenin hissedildiği şizofrenik hezeyanlarda ulaşılır. Yeğlilikler peşinde içkinlik düzleminin etkin bir savunucusu olmasının yanında Artaud'yu Deleuze için önemli yapan bir diğer unsur da burada yatar: Onun kendi klinik şizofreni deneyiminin neden olduğu fark edişlerinin ve ulaştığı ayırt edilemezlik bölgelerinin düşünce biçimine katmış olduğu yenilik ve farklılık. Olguları belirli kuvvet ilişkilerinin göstergeleri olarak görüp, organik olmayan yaşamın virtüelliklerinin peşinde olan Artaud'nun şizofrenik hezeyanları da bu sürecin önemli unsurları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu hezeyanlar Artaud'nun ciddi acılar çekmesine neden olsa da temel işlevleri özgürleştirici yönleridir. Bu nedenle Deleuze, Artaud'nun şizofrenliğini, yarattığı yıkım ve boşluk duygusundan öte organsız beden üzerinde kat ettiği yoğunluk ve hissedişler olarak organizmadan kaçış yolculukları şeklinde görerek onu olumlu bir süreç olarak değerlendirir. O bu deneyimleriyle bedenin derinliklerindeki akışlarla bütünleşme çabasında bütün farklılıkların ve olası öteki-oluşların, bir nevi fabrika gibi üretimin kaynağının arayışındadır: “Vücut [beden], derinin altında çok ısınmış bir fabrikadır, ve, dışarıda, hasta parlamaktadır, ışıldamakta, bütün gözenekleriyle, ki patlak” (Artaud, 1991:48). Artaud'nun bedeni bu şekilde bir fabrika olarak nitelendirmesi, Deleuze ve Guattari için bilinçdışının, arzuyu bir eksiklik olarak niteleyen Ödipus dramının ortaya konduğu bir temsil olarak görülmesinden öte yeğlilikler arası akışları kesen ya da bu akışları yaratan arzulayan bir makine, sürekli üretimin olduğu arzu mekanizması olarak yorumlanmasının önünü açmıştır.

Artaud, *Heliogabalos Taçlı Anarşist*'te bedenin şizo akışları yaratan ve kesen bir üretim noktası olarak doğasında barındırdığı anarşiyi, organizmadan kaçış yollarını, ahlaki ve öznel kodların nasıl parçalanabildiğini Heliogabalos'un şizo-oluşları üzerinden göstermeye çalışır. Öncelikle Artaud, Heliogabalos'un hem erkek hem de

kadın olan doğası (Artaud, 2000:77) üzerinden cinsiyet kodlamalarını parçalayarak işe başlar. Heliogabalos'un bu çifte doğasında beliren şeyin de kendi içinde yaşadığı anarşi olduğunu ve bu anarşiyi Roma'ya getirmeye çalıştığını anlatır. Bu yönde eserde Heliogabalos'un uygulamaları ve yaşamından örnekler mevcuttur. Heliogabalos'un bir egemen, kral olarak Roma'ya giriş biçimindeki ironi ve yaşamını tam bir ahlaksızlık üzerine inşa etmesi bu örneklerden bazılarıdır. Eşcinsel bir doğaya sahip olarak kadınlarla birlikte olabilirken, geceleri fahişe kılığında kendisini herkese satabilmektedir. Artaud'ya göre burada söz konusu olan Heliogabalos'un kendini tatmin etme çabası değil, "kendi kişiliğinde düzdürdüğü Roma monarşisi"dir (Artaud, 2000:93). Burada Deleuze, Heliogabalos üzerinden cinsel organların farkına indirgenen bir cinselliği eleştirmektedir. Burada söz konusu olan da organik ve yapısal bir işlemdir. Oysa ona göre, her birimiz eril ya da dişil tek bir organa indirgenen organizmalar değil,  $n$  sayıda organa sahip  $n$  kadar düzenlemelerimizdir. Bu nedenle de erkek ya da kadın, kendilerinden  $n$  kadar organ çalınarak, beden-araçlara indirgenen yapısal varlıklardır. (Deleuze, 2009c:98-9) Heliogabalos, kendi bedeni ve doğası üzerine benzer pratiklerle Romalı gençlere yönelir ve onları ahlaksızlaştırma çabasıyla toplumda hakim olan fikir ve görüşleri, düzeni, sağduyuyu yıkma işini sistemli bir şekilde sürdürür. Deleuze'e göre buradaki amaç, beden-araçlardan, akış ve bağlantılarla ifade edilen beden-makinelerin işleyişine geçiştir. Artaud farklılıkları bir araya getiren ve eylem halinde bir anarşi olarak Heliogabalos'un yaşamını "...dehşetli derecede plastik, biçimlenebilir, olguların anarşisini derinden duyumsayan ve olgulara baş kaldıran bir öz-doğa" (Artaud, 2000:79) olarak görür ve yöneldiği etki ve etkilenim kuvvetlerinin belirlediği bedenin organik olmayan bu güçlü dirimselliğini yargıdan kurtulma yolu olarak ortaya koyar. Böylece varlığa içkin yeni modların oluşmasına fırsat tanınmış olur. Deleuze, bilinçten ve öznenen değil de bedenin eylemlerinden yola çıkan Heliogabalos ile yine aynı doğrultuda bilincin ve ruhun peşinden koşarak bedeni yapabileceklerinden uzaklaştıran her türlü aşkın unsura karşı olan Spinoza arasında bu yönde benzerlik kurar. Hatırlanacağı üzere Spinoza da varlığı aşkın değerlerle belirleyen ve her daim onun yeni modlarının oluşmasını engelleyen ahlak ve ahlaklılığa karşı varlığın içkin modlarının tipolojisini yaptığı içkin bir etik ortaya koymuştur. Bu nedenle de Deleuze'e göre Heliogabalos bir Spinoza, Spinoza da Heliogabalos'un canlanmasıdır, her ikisi de

benzer formüle sahiptir: anarşi ve birlik bir ve aynı şeydir, Bir'in birliği değildir, ama çokluğu ancak birlik sağlar<sup>54</sup> (Deleuze ve Guattari, 1987:158).

Bir diğer taraftan Artaud, *Tarahumaralar Ülkesine Yolculuk* kitabında evrensel bilinçaltının hastalıklı yapısını gördüğünü söylediği Meksika'daki Tarahumaraların peyote deneyimlerine<sup>55</sup> yer verir. Bu deneyim Aratud için bir nevi Deleuze'ün öteki-oluşlarda ifade etmeye çalıştığı, hayvan-oluşta bir insanın hayvan gibi davranması veya onu taklit etmesinin değil de yeğlilikler arası geçişlerin deneyimlenmesi, yani insan ile hayvan arasındaki ayırt edilemezlik bölgesine ulaşma çabasıdır. Bu ayın ya da törenlerde Deleuze'e göre, Artaud'nun ilgisini çeken şey bir yandan harflere ve organlara karşıt bir savaşın içine girilmesi, diğer yandan harfleri ve organları, nefeslere ve organsız bedenlere geçirme fırsatıdır. Sonuçta Tarahumara yerlilerinin peyote ile herhangi bir şeye ulaşma kaygısı gütmeyen ulaştıkları şeyler, dilden çekip çıkarılan ve hiçbir dile ait olmayan nefes-sözcükler ile organizmadan koparılan organsız bedendir (Deleuze, 2013a:26). Artaud, rasyonel bir düzlemden ve onun araçlarından (akıl, dil, organizma, vb...) uzak peyote ve benzeri deneyimlerde bedenin kendi kendisinin deneyimini toplumun anlayamadığını ve daha kötüsünün ise bu deneyimi yaşayanların akıl hastası ya da deli olarak olumsuz bir şekilde kategorize edildiklerini belirtir. Ona göre "...toplum, kurtulmak ya da kendini korumak istediği herkesi tımarhanelerinde boğazlatmıştır, bazı ulu pislikler konusunda kendisiyle suç ortaklığı yapmayı reddetmiş kişiler olarak. Çünkü bir deli, toplumun dinlemek istememiş olduğu ve dayanılmaz gerçekler söylemesini engellemek istemiş olduğu bir insandır da" (Artaud, 1991:11). Hem peyote dansında toprakla bütünleşen bedenin, ulaştığı yeğlilik alanında kendini yeryüzü bedeni olarak görerek bütün virtüelliklere, çokluklara sahip olarak farklı oluşlara açık hale gelmesi hem de Heliogabalos'un kendi bedeninin derinliklerinde yaşadığı anarşinin ve yaşamın peşinde onu sınırlayan her türlü organizmayla savaşı

---

<sup>54</sup> Deleuze'ün, 17. yy'ın mekanist ve düalist yapısını aşmak için önem atfettiği Spinoza'nın tekanlamlılığa dayalı ontolojisi burada yine karşımıza çıkmaktadır. Deleuze için "tek anlamlılık hem çokluğun düşüncesi, maddenin içinde bulunduğu *n* düzenleme, *n* organ" hem de "tek tanrıtanımaz düşüncedir" (Deleuze, 2009c:98).

<sup>55</sup> Peyote deneyimi, Tarahumara yerlilerinin Kuzey Meksika düzlüklerinde halüsinasyonlara sebep olan meskalin alkaloidini içeren peyote adında dikensiz bir kaktüs türünün otlarını çiğnemeleriyle yaşadıkları sınır deneyimine verilen addır. Tarahumara yerlileri bu sınır deneyimlerinde, sözsöz iletişimden uzak, sadece nefes-sözcükler ve figüratif danslarla doğanın ve kendi içkinliklerinin, yani yaşamın dirimselliğinin keşfinin peşindedirler.

Deleuze tarafından Artaud'nun her iki kitabının çokluğun fizyonu olarak nitelendirilmesine neden olmuştur (Deleuze ve Guattari, 1987:158).

Şizo-oluşların bu örnekleriyle birlikte Artaud, Deleuze için şizofreninin sadece insanın karşılaştığı klinik bir durum olmasının ötesinde içkin bir yaşamın keşfi yönünde, düşünce için yeni olasılık ve yöntemlerin gösterimi anlamına gelir. Ve Artaud'nun bizim için şizofreni konusunda psikiyatr ve psikanalistlerden çok daha fazla şeyi açığa çıkartarak, şizofreninin realite kaybı şeklinde negatif yorumu ile onu sadece kişide yarattığı yıkım ya da boşluğu anlama çabası olarak değerlendirmekten öte şizofreniyi pozitif terimlerle ifade edecek ve onu bir süreç olarak kavramamızı sağlayacak bir ufku açtığını belirtir. Ancak burada Deleuze tarafından yapılan vurgunun, derinlikleri keşfetmek için şizofren, mazoşist, alkol ya da uyuşturucu bağımlısı olmanın değil, bunların derinliklerden yeni yaşam olasılıklarının çıkartılabileceği düşünsel süreçler haline getirilebilmesi üzerine olduğu atlanmamalıdır. Bu doğrultuda Deleuze ve Guattari *Anti-Ödipus*'ta bir taraftan organsız beden kavramını ikinci bölümden da hatırlayacağımız üzere toplumsal olanın üretimi ile birlikte düşünerek organizasyon modelleri ve teorileri içerisindeki ilişkileri bağlamında tartışırken diğer taraftan da organsız bedeni toplumsal olanın bir kökeni değil de onun bir sınırı olarak şizofrenik yersizyurtsuzlaşma potansiyeli bağlamında şizofrenik yolculukların analizi olarak da ortaya koyarlar. Bu yönde organsız beden kavramı yeğinsel bir gerçeklik olarak herhangi bir organizasyon kabul etmeyen organların birbirleriyle farklı varyasyonlarla bağlantılandırılabilceği bir şizofrenik yolculukta aşılacak eşikler, eğimler ve potansiyeller olarak şizofrenik hezeyanın içerisinde farklı yoğunluk duygulanımlarını, yani onun oluş sürecindeki hissedişini tasvir etmek için kullanılır: “Şizoyu maddeye mümkün olduğunca yaklaştıran, onu maddenin kızgın, canlı merkezine taşıyan acı dolu, heyecan dolu bir deneyim” (Deleuze ve Guattari, 2012:35).

Artaud'nun bedenin derinliklerindeki şizofrenik yolculukları dilde de karşılığını bulur ve bilince indirgenemeyecek olan bu yolculuklar, dili, bilinçli ögesi olan unsurlarından arındırma çabasına dönüşür. Bu nedenle Artaud, dile bir anlamlandırma boyutu kazandıran gramere dayalı sözdizimsel öğelerin dilsel bir iktidara neden

olduğunu düşünerek bunları duyarlık üzerinde etkili olacak çılgılık ve seslerin, ses titreşimlerinin hakim olduğu bedensel bir dille çökertmeye yönelir. Sauvagnargyes'in de belirttiği gibi bu sayede "...dilin organsız bedenine, anlamsız ve öznel olmayan açıklama gücüne ulaşılacaktır" (Sauvagnargyes, 2010:78).

#### 4.1.4. Dilin Yersizyurtsuzlaştırılması

Deleuze'e göre Artaud'nun çalışmalarında ortaya konan pratikler bütün bireysel özdeşliklerin oluşturucusu ve bu yönüyle de olası bütün farklılıkların yok edicisi olarak belirlenen Tanrı ve öğretisinin yanında, bu organizasyon formunun işleme için yaratılan dil ve onun gramerine karşı etkili bir eleştiridir. Artaud'nun da etkilendiği ve yazılarında ve özellikle tiyatro oyunlarında ortaya koymaya çalıştığı dilin bu birincil düzenidir. Yargı öğretisinin bu organizasyon formu homojen, hiyerarşik ve belirli bir amaca yönelik olarak düzenleyici olma gibi karakteristik özellikleri ile bedenleri yerliyurtlulaştırıp sınırları belirlenmiş bir organizma inşa etmiştir. Aynı zamanda yaşayan ve yaşatılan bu düşünce formları ve kullanılan dilin grameri, belirlenen bu sınırları dinamik bir yapıya dönüştürmüştür. Nietzsche'nin *Putların Alacakaranlığı*'nda<sup>56</sup> belirttiğine benzer şekilde Artaud'ya göre de bu formlarla düşünüp, bu gramere inandığımız müddetçe bir aşkın yargı öğretisinden kurtulmak mümkün değildir. O halde var olanların temsiline dayanan bu organizasyon modelinin karşısına karakteristik özelliklerini heterojenlik, öngörülemezlik ve bir amaca yönelik olmama gibi kriterlerin oluşturduğu organizasyonsuzluk konulmalıdır. Bu ise ancak köksap stili bir yazı oluşturmakla mümkündür. Kendi felsefe yapma biçimlerini köksaplar kurarak ilerleten Deleuze ve Guattari'ye göre köksaplar, "soyut çizgi, üzerleri boyunca diğer çokluklara bağlanarak dönüşüm geçirdikleri kaçış ya da yersizyurtsuzlaşma çizgileri"dir (Deleuze ve Guattari, 1987:15-16). Bu köksap tarzında yazı geliştiren Nietzsche, Kafka gibi yazarlardan birisi de Artaud'dur. Bu yönde Artaud'nun bütün çalışmaları, özellikle de tiyatrosu organizmanın yeniden üretildiği ve

---

<sup>56</sup> "Dildeki 'us': Ah ne aldatıcı bir ihtiyar kadın! Korkarım hala gramere inandığımız için Tanrı'dan kurtulamıyoruz..." (Nietzsche, 2004:32). Yine konuyla ilgili olarak Colebrook, Nietzsche'nin dünyayı dilin belirlediği genelliklerin ötesinde Deleuzecü anlamda kaotik akışların cereyan ettiği birey-öncesi tekillikler alanı olarak kavradığını ve bu yönde kavramları belirli bir düzeni ve değişmez varlıkları sistematikleştiren temsiller biçiminde sözcükler olarak değil, bu kaotik tekillikleri açığa vuran düşünme yolu ve bu akışları belirleyen toplumsal kodlardan kaçışı sağlayan yaratılar olarak kavradığını belirtir bkz. (Colebrook, 2009:32).

temsilin sahnelendiği alışlagelmiş edebi çalışmalar ya da tiyatrolar gibi değil oluşun ve yaşamın kuvvetlerinin serimlenmeye çalışıldığı beden derinliklerindeki şiddetin jest ve ses efektleriyle gösterimiyle, yeğinliklerin dışarıyla temasında canlılık kazandığı *Bin Yayla*'daki ifadeyle savaş makineleridir. Bedenin kendi içerisinde konuşma çabası olarak derinlerdeki bu şiddetin dili de, yani organizasyonsuzlaştırılan sesin dildeki kullanımı organize edici majör dile karşı bir manifestonun ortaya konmasıdır. Artaud bunu şu şekilde ifade eder: "...Dilin alışlagelmiş anlamını parçalama, bir kez olsun temel çatısını bozma, kısıtlayıcı zincirini kırma ve son olarak, soyut tasarımlar arasında her zaman somut bir kavram çağrıştıran dilin kökenbilimsel özelliklerine yeniden dönme hakkını ısrarla istiyorum" (Artaud, 2009:91). Yaşam ve dil herhangi bir temsil, özdeşlik ve kimlikle sınırlandırılmamalı şiir ve tiyatro da bu doğrultuda belirli yaşam ve temsillerin aktarılıp seyirci ve dinleyicilerin röntgenciye dönüştürüldüğü yapıdan kurtarılmalıdır. Bu yönde Artaud, tiyatrodaki temsilin değil olayın kendisinin sahneye koyulması gerektiğini ve bunun da Platon ile birlikte başlayan diyalog geleneği ve sonrasında bu geleneğin yeni stratejilerle kendini geliştirip özellikle Hristiyanlıkla birlikte bedenlerin önceden belirlenmiş linguistik anlam organlarına dönüştürüldüğü yazılı metin geleneğiyle yapılamayacağını düşünür.<sup>57</sup> Bu nedenle Artaud oyunlarında, yazılı metne dayanan eklemli dilin yerine "renk, ışık ya da ses yoğunluklarına dayanan, titreşimi, aşırı devingenliği, müziksel bir ritmin ya da söylenen bir tümcenin yinelenmesini kullanan, ayrıca tonlamayı işin içine sokan" (Artaud, 2009:112) ve bütün bunları belirli uyumsuzluklar içerisinde birbiri üzerinde kullanarak tek bir anlamın sınırından kurtarabilecek bir yapı kullanmaya çalışılır. Böylece "...nesnelerin, sessizliklerin, haykırıışların, ritimlerin gizli uyuşumlarıyla, artık ana maddesi sözcükler değil de göstergeler olan gerçek fiziksel bir dilin yaratılmasına ulaşılabilecektir" (Artaud, 2009:111). Deleuze'e göre burada Artaud'nun problemi artık, "...dil baştan sona boyut değiştirdiği diferansiyel düzeylerin belirlenimiyle ilgilidir" (Deleuze, 2015:103). Ona göre "...sözcük anlamını, yani cismin etkileme ve etkilenmelerinden ayrı cisimsiz bir etkiyi, kendi mevcut gerçekleşmesinden ayrı idesel bir olayı toplama ya da ifade etme gücünü yitirir. (...) Her sözcük fizikseldir, doğrudan bedeni etkiler." (Deleuze,

---

<sup>57</sup> Rick Dolphijn, Platonculukla Hristiyanlığın dünyayı ve insanı kendi koyduğu anlama uygun bir şekilde organize etme girişiminde birbirinin devamı olan gelenekler olduğunu belirtir bkz. (Dolphijn, 2011:21).

2015:108). Artaud'nun anlamsızlığın anlamı, sözdizimini ve grameri yok ettiği böyle bir fiziksel dil kullanımına örnek olarak, Carroll'ın Jabberwocky şiirine yaptığı çeviri çabasını ve Marsilya ziyaretinde katıldığı Bali Tiyatrosunu verebiliriz. Artaud, Carroll'ı anlamın öğelerinden kurtulamamakla ve bir yüzey dili oluşturarak, dilin ikincil düzeninde kalıp derinliklerdeki şizofrenin dilini keşfetmemekle suçlar ve Carroll'ın İngiliz edebiyatının en meşhur anlamsız şiir örneklerinden Jabberwocky şiirini kendi yapıtının basit ve vurgusuz bir aşırılması olarak görür. Artaud'ya göre Carroll, Jabberwocky'de anlamsızlığın anlamı yeniden yakalayacağı bir yüzey dili inşa ederek varlığın pisliğinden ve dışkısallık parçalarından kurtulamamıştır. Başladığı Jabberwocky çevrisine de ifade ettiği bu yüzeysellik ve sahtelikten dolayı dayanamaz. Bu nedenle dili ve yasalarını terk edip, anlamsızlığın anlamı yuttuğu bilinçdışının iniltileriyle çeviriye devam eder.<sup>58</sup> Sonuç olarak Deleuze'e göre artık gramer ya da sözdiziminin kalmadığı bir şizofren dil ve onun bizlere gösterdiği olası başka dünyalar ve dilin sınırlarıdır (Deleuze, 2015:112). Diğer örnek olan Bali tiyatrosunda ise Artaud, salt söze dayalı olarak uzamdaki yoğunlukları bilmeyen geleneksel tiyatro anlayışından farklı bir yapıyı ortaya koyacaktır. Sözcüklerin dışında zor ve ani duruşlar, gırtlakta birleştirilen ses perdesi çeşitlemeleri, yönü ansızın değişen ezgili tümceler, ağaç dalları devinimi, makine sesini andıran gıcırtilar (Artaud, 2009:49-50) gibi göstergelerin kullanımıyla mantıksal ve sözel bir dille anlatımın ortadan kaldırıldığı jest diline dayalı bir performans sergilenir. Aynı zamanda bu anlatımla bütünleşen sanatçıların kostüm ve danslarında da yoğunluk bölgesini ve onların embriyon evrelerini anımsatan bir şey vardır. Onların dans ve sesleri; fıldır fıldır oynayan gözleri, bir omuzdan ötekine yuvarlanır gibi görünen baş hareketleri matematiğin yavanlığına karşıt bir şekilde derinlik ve inceliklerle dolu ayrıca da oldukça stilistiktir. Bali tiyatrosu, devinim ve ses

---

<sup>58</sup> Deleuze, Carroll'ın şiirinde anlamsız olan dizelerinin kendi farklarıyla birbirleriyle eklenerek oluşturdukları yüzey örgütlenmesinde anlamın cisimsiz bir doğaya sahip ve sonuç/etki olarak bulunduğunu belirtir. Carroll'ın burada yaptığı valiz/bileşik sözcükler ile iki etkin anlamın bir araya geldiği yine bir sözcük olarak dil oyunlarıdır. Oysa Artaud'da yüzey ve cisim diye bir sınır ayrımı yoktur. Her şeyin cisimsel ve iç içe geçtiği bir yapıda, onun şiirindeki sözcükler oluşabilecek olan bütün anlamları yutan bir fizikselliktedir ve doğrudan bedeni etkilerler. Bu şizofren dil Deleuze'e göre anlamı yeniden yakalamaktan ziyade, derinlerdeki bedeninin acı dolu edilginliğinin zafer dolu etkinliğe dönüştürülmesidir. Ayrıntılar için bkz. (Deleuze, 2015:100-8). Carroll'ın Jabberwocky'si için bkz. (Carroll, 1872:21-23). Artaud'nun çevirisi için ise bkz. (Artaud, 1992:93): “*ratara ratara ratara, atara tatara rana, otara otara katara, otona ratara kana, ortura ortura konara, kokona kokona koma, kurbura kurbura kurbura, kurbata kurbata keyna, pesti anti pestantum putara, pesti anti pestantum putra*”



arasında kurduğu bu bağlantılarla tiyatroyu her şeyin sahnede nesnelleşme derecesiyle varlık kazandığı saf bir yaratma düzlemine taşımıştır. Bu nedenle Artaud'ya göre derinlerdeki beden ve yaşamın keşfi ya da ifadesi olarak Bali tiyatrosu, yargı sistemine ya da dilin organize edici yapısına karşı içkin bir eleştiri için iyi bir örnektir.

Deleuze dil ile güç arasında ilişkiler kurarak, dilin, iletişimden çok dünyayı ve insanları kodlayan, aksiyonları ve ilişkileri kategorize eden bir yapı olarak dili bilen kurulu özneler oluşturduğunu belirtir. Bu nedenle dili içerik ve değişmezleri bakımından analiz eden dilbilimcilerin faaliyetinin ikincil, hatta gereksiz olduğunu düşünür. Ona göre dilbilimciler dili verili bir anda dengeye yakın, homojen bir sistem olarak değerlendirmektedir, oysa yapılması gereken dili dengeden uzak ve heterojen bir bütünlük olarak ele almaktır. Deleuze'e göre bu çift dillilikte ya da çok dillilikte olduğu gibi bir dilden başka bir dile sıçrama durumu ya da majör ve minör olarak farklı iki dil kullanımı değil, *black-english* ya da *chicano* gibi aynı dilin içerisinde her zaman sonsuza giden yabancı bir dil oluşturmak, aynı dilin farklı kullanımını oluşturmaktır. Söz konusu olan karışım değil, yeni bir stil, heterojen bir yapıdır (Deleuze, 2009c:377-78). Başlıca analiz edilmesi gereken de biraz önce belirttiğimiz gibi dilin evrenselleri ya da değişmezleri değil değişkenler ve değişkenlerin varyasyonları olarak virtüel boyut ve belirli bir yoğunlukta aktüelleşen heterojen sözcelem topluluklarıdır. Bu açıdan ikinci bölümde de ifade ettiğimiz gibi Deleuze kendi eğiliminin, dili değişkenler içerisinden çeşitli anlambilimsel ve sözdizimsel değişmez öğeler ve sabit bağıntılar tanımlayarak onu ağaç biçiminde belirli bir kök ve bu çıkış noktasından ikili ayrımlarla işleyen homojen ve standart bir sistem olarak gören Chomsky'nin yaklaşımına karşı, dilin değişkenlerinden hareketle onları herhangi bir değişmez belirlemeden kendi içerisindeki sürekli varyasyon ve değişim bölgeleriyle bağlantılandırarak çıkış noktası olmayan köksap biçiminde ortadan başlayarak sürekli bir çatallanma ve dengesizlikle işleyen Labov'un yaklaşımını benimsemek olduğunu söyler (Deleuze, 2013a:134-35). Patton'a göre, Artaud'nun eserlerinde olduğu gibi köksap kitaplar, “önümüzde açılan bir sunum ya da argümanlar içerisinde dizi ya da aşamalar olarak okunamaz. Kavramsal köksapın sabit ya da sınırlanmış bir yeriyurdu olmaksızın ne başı ne de sonu vardır” (Patton, 2005:46).

Bu bağlamda Deleuze'ün *Kafka ve Minör Edebiyat İçin* adlı eserinde ortaya koyduğu minör edebiyat sadece dilin linguistik norm ve kurallarına bir eleştiri değil, daha önemli olarak temel ve zorunlu uzlaşmaları, yani sabitliklerin ve bu sabitlikleri dayatan politik oluşumların altını oyma çabası, dilsel iktidardan korunma yollarının aranişidir. Bu nedenle minör bir dil herhangi majör dilin alt dili ya da bir azınlığın dilini değil, majör dilin azınlık-oluş içine girme potansiyelini ifade eder. (Smith, 2013:61). Bu yönüyle de minör edebiyat her şeyi politik olana bağlayan politik bir edim olarak majör topluluklar içerisinde kaçış eğilimi olan minör virtüelliğin edimselleşmesine olanak sağlar. Dili minör kullanan yazarlar, dilin anlambilimsel ve gramatik herhangi bir dilsel değişkenini alıp sözdizim kurallarına ve gramere uymadan onları sürekli varyasyonlara tabi tutarak majör dil içerisinde yeni imkanlar arar ve yaratırlar. Bu yönde de minör edebiyat ya da minör-oluş her daim hem politik hem de sanatsal bir edim içerisinde majör dilin içkin özelliklerini yoğunlaştırarak ve varyasyona uğratarak Deleuze'ün deyimiyle kekeletip, sabuklaştırıp majör dili dağıtır, hatta yıkıma uğratar.

Deleuze, majör dili yersizyurtsuzlaştırarak dili minör kullanan, bu nedenle de her daim içkin politik bir minorizasyon faaliyetinde bize yeni yaşam olanakları yaratan birçok edebiyatçının eserinden örnek verir. Ona göre bu edebiyatçıların en önemlilerinden biri Artaud'dur. Çünkü Artaud, diğerlerinden farklı olarak inşa ettiği nefes-sözcükler ve çığlık-sözcüklerle dilin, kendi sınırlarının ötesinde yeğlilikler oluşturarak mutlak bir yersizyurtsuzlaştırmaya ulaşılacak yoğunlaştırılmış kullanımını sağlar. Böylece Artaud, organsız bedene ulaşmak için bir nevi dildeki bütün düzenli form ve yapılaraya karşı savaş açarak onları temizler ve dili bilinçli bir anlamlandırma formatından yoğun bir fiziksel kullanım biçimine dönüştürür. Sauvagnargues'in de belirttiği gibi Artaud, şizofren bir dil yetisine sahip olarak dili kendine özgü sözdizimsel olmayan sınırdaki harekete geçirir. Dili bilinçli anlamlandırma düzleminden uzaklaştırarak yoğunlaştırır; çığlığa, ses kabalığına, ağız ve ses bedenselliğine dönüştürerek ona bedensel bir derinlik katar. Böyle bir yapıda sözcük, gösterme gücünü kaybeder, gösteren-gösterilen bağlantısının dizgesinden tamamen çıkılarak dil kopma noktasına kadar taşınır (Sauvagnargyes, 2010:67-78).

İşte bu nedenle Deleuze'e göre Artaud'nun keşfettiği şey, derinliklerdeki beden ve bu bedenin muazzam dilidir ve bu dili Artaud'dan kendisi şu şekilde aktarır:

Sözcük artık şey durumuna atfedileni ifade etmez, sözcük parçaları dayanılmaz işitsel niteliklere dönüşür. Bu parçalar bedene akın ederek sanki kendileri de gürültücü zehirli yiyecekler ve kutulara konmuş dışkıları gibi bedenle bir karışım, yeni bir şey durumu meydana getirirler. Bedenin parçaları, organlar, onları etkileyen, onlara saldıran ayrılmış öğelere bağlı olarak belirlenirler. Bu etkilenme sürecinde, saf bir duygulanım-dil, dil etkisinin yerine geçer: 'Her yazı PİSLİKTİR' (yani her sabitlenmiş yazılı sözcük gürültücü, besinsel ve dışkısal parçalara bölünmektedir). Bu durumda şizofren için söz konusu olan, anlamı yeniden yakalamaktan ziyade sözcüğü yıkmak (...) derinlikte bedenin acılı edilginliğini zafer dolu bir etkinliğe, itaati emretmeye dönüştürmektir (Deleuze, 2015:108).

Evet Artaud'da tüm yazılar anlatımın bir boşaltımına, yani pisliğe dönüşmüştür. Artık ne anlam, ne gramer hiçbir şey kalmamıştır, sadece Artaud'nun vurguya dayalı nefes ve çılgılık sözcükleri mevcuttur. Bir dil bozukluğu ile karıştırılmaması gereken bu süreçte istenilen, dilin birbiri ile mücadele eden bir kuvvetler alanına taşınması, bu alanı organize etme kaygısı güden sözdizim ve gramerin yok edilmesi ve bu sayede bilince indirgenemeyecek birey-öncesi tekilliklerin oluşturduğu bedensel yeğinlik alanına, dilin soyut bedenine ulaşılmasıdır.

Göstergelerin yoğun bir biçimde kullanımıyla en uç noktada geliştirilmiş eylem düşüncesiyle kendisini yenilemesi, Artaud'nun, sanatın ve dilin olağan sınırlarını aşmasına neden olacaktır. Dilin bedenleri ve dünyayı belirleme anlamında düzenleyici fonksiyonundan arındırılarak sınırına ulaşılması sahnedeki bedenlerin performansının özgür kılınmasını sağlayacaktır. Böyle bir tiyatro Artaud'ya göre seyircinin sinirine ve hislerine dokunarak onların bilinçdışını özgür kılacak ve onları yargı sistemine karşı bir başkaldırıya zorlayacaktır. Artaud'ya göre bu şekilde sahnede oluşturulan dilin yanında belirli sınırlar içerisinde salt karşılıklı konuşmaya dayalı oyunların dili bir mırıldanma gibi kalır (Artaud, 2009:52). Böylece Artaud, Deleuze'ün belirttiği gibi virtüelliklerin izinde, temsile izin vermeyen yeni ve tuhaf olanın olası zaferinin arayışı içerisinde olan bir sanatçıdır. Buchanan'ın da belirttiği gibi Artaud'nun vahşet tiyatrosunda talimat ve direktifler hemen aktüelleşmez, onlar daha fazla virtüel yeğinlikler olarak işlev göstermeye eğilimlidirler (Buchanan, 2014:197-98). Artaud'nun edebiyatın

derinliklerinde keşfettiği işte bu yeni beden, kendi ifadesiyle organsız beden ve bu organsız beden dilidir.

Sonuç olarak bir kuvvetler ve yeğlilik alanı olarak belirlenebilecek olan Deleuze'ün içkinlik düzlemini Artaud'nun tek bir kavramının, *organsız beden*'in nasıl gösterebilme olanaklarına sahip olduğu ve bu yönde Deleuze'ün edebiyattan nasıl faydalandığı ve edebiyatın duygulanımlar yaratmada ne kadar önemli olduğu görülmektedir. İçkinlik düzlemi ya da organsız beden, organizma düzenini imha ederek, bedene, her daim yeni bağlantılar ve kombinasyonların bulunduğu kuvvetler ve yeğlilikler düzlemini açacaktır. Böylece içkinlik düzlemine ulaşmak ya da organsız beden haline gelmek kendimizi öldürmek değil, beden için yeni bağlantılar açmak, bedeni bir dönüşüm makinesi olarak yaratmak ve de virtüel bir oluş sürecine girmektir. Nasıl Bacon çizdiği baş ve oto portrelerinde belirli bir temsil içerisinde figürleri yersizyurtsuzlaştırarak öteki-oluşlara işaret etmişse, Artaud da şiir ve tiyatrolarında organizasyonsuzlaşmış ses ve onun dildeki kullanımı ile gösteren duvarını aşarak, kendi organsız bedeninin peşinde bütün aşkın yargı öğretilerine karşı bir savaşın içerisinde içkinlik düzlemi üzerinde işleyen bir figür sunmuştur. Deleuze'de edebiyat, Artaud'nun üzerinde durduğu gibi sadece Tanrı yargısından bir kaçışı değil, aynı zamanda insanları sararak onları birer organizmaya dönüştüren faşizm, bürokrasi, kapitalizm gibi bütün güçlere bir isyanı ve karşı koymayı da ifade eder. Bu nedenle Artaud aracılığıyla peşinden gidilen ya da oluşturulmak istenilen organsız beden, vahşi bir şekilde organizmanın ortadan kaldırılışını değil, bedenin derinlerdeki feryadının dinlenilerek, bedeni kodlayan ve özne haline getiren güçlerin oluşturduğu katmanları çökertme, yani bir özgürleşme faaliyeti olarak yeni varoluş olasılıklarını ifade eder. Böylece herhangi bir şekilde katmanlaşan, yani edimsel bir gerçekliğe sahip olan beden, toplum ya da bir varlık türü diğer taraftan kendi organsız bedenine sahip olarak farklı varoluş biçimlerini de potansiyel olarak içermektedir. Temsili hiçbir şeyin bulunmadığı bu potansiyel bize değişimin, farklı yaşam ve ilişki biçimlerinin, yani farklı edimselleşmelerin önünü açacaktır.

Artaud kısmında özellikle birinci bölümde üzerinde durmuş olduğumuz içkinlik düzlemi kavramı ile organsız beden kavramı arasında ilişkiler kurmaya çalıştık. Beckett

kısımında da özellikle ikinci bölümde üzerinde durduğumuz arzulama-makineleri kavramı ile Beckett'in *Üçleme*'sindeki karakterle, yani Beckett'in bitikleriyle bağlantılar kurmaya çalışacağız. Daha sonra yine Artaud kısmında yaptığımız gibi Beckett'in neden minör edebiyat için önemli bir uç figür olduğunu, minör edebiyatın temel özelliklerini yansıtırma biçimi bakımından göstermeye çalışacağız.

#### 4.2. Beckett'in *Üçleme*'sinde Şizofrenik Yolculuklar

Arzu üzerine olan ikinci bölümde ifade ettiğimiz üzere, Deleuze ve Guattari tarafından her şey, birbirleriyle bağlantılar oluşturan arzulama-makineleri olarak belirlenir. Her yerde var olan şey, arzulama-makineleri ya da şizofrenik makineler ve onlar arası birleşme ve kesilme ilişkileridir. Bu makineler için 'ben'in ve 'ben-olmayan'ın ya da dışarı ve içerisinin bir anlamı yoktur. Onların yaşadığı şey, doğada herhangi belirlenmiş bir özdeşlik değil, bir üretim süreci olarak doğadır. Üretim ile doğanın özdeşleştiği bu süreç, sabit özdeşliği olmayan şizofren bir oluş, arzulama-makineleri arasında sınırsız bir kesilme ve bağlantılar akışıdır. Özne-nesne ayrımı ya da ikiliği oluşturan aşkınsal ontolojilerin bir tezahürü olarak bireye belirli bir özdeşlik, erek ve bu yönde özgül bir işlev yükleyen organizmacı ve mekanizmacı yaklaşımların, insan ve makine arasında bir karşıtlık ya da benzerlik ilişkileri kurmalarının ötesinde burada gerçekleşen, insan ve diğer şeylerin hiyerarşik bir pozisyon oluşturmadan, akışların kesilmesi ve bağlanması ile göçebe özne ya da şizofren bir makine oluşturma sürecidir. Özneler ya da şeyler, belirli bir kimliğe sahip, sabit özdeş bütünlükler olarak değil, dinamik farklılaşma sürecinin formlarında beliren çokluklardır. Bu yönüyle makine kavramı, Deleuze ve Guattari için birey, toplum ve devlet arasında oluşturulan aşkın ve dogmatik düşünce yapılarının organik ve mekanik örgütlenmelerinin dışına taşınları kavrayabilecek bir ontolojik ve politik hareketlilik sunar.

Deleuze ve Guattari'nin politik düşüncesi tam da bu noktadan hareket eder. İnsan artık belirli bir erek peşinde temsil alanının sınırlı özdeşlikleri değil, çevresiyle çeşitli yollarla oluşturduğu değişken bağlantılarla öngörülmesi mümkün olmayan, sürekli yeni biçimler üretmeye açık bir makinedir. Arzu da daha önce belirttiğimiz gibi karşılanması gereken bir ihtiyaç bağlamında eksiklik değil, diğer makinelerle oluşturulan bağlantıların üreticisi olarak makinelerin işleticisidir. Yine hatırlayacağımız

üzere arzulamak, makineler arasında öngörülemeyen, yeni biçimler yaratan bağlantılar üretmektir. May'in de belirttiği gibi, "ortada makinelere özgü bir virtüellik vardır ve bu virtüellik makinelerin başka şekillerde ve genellikle de yepyeni biçimlerde bağlantılar kurmasına olanak tanır; makinelerin her edimsel bağlantı dizisine kenetlenmesini sağlar" (May, 2017:165).

Beckett'in *Üçleme*'sindeki karakterleri de bu yönde belirli kimliğe sahip alışkın olduğumuz standartların ve genellikle çok ötesindedir. Onlar, bize sunulan özdeşleşme pratiklerinin dışında farklı bir düzlemin ve başka bir mantığın ürünü gibidirler. Beckett diğer minör edebiyat yazarlarında olduğu gibi majör edebiyatın standartlaşmış ve de ticarileşmiş karakterlerinden öte bu standartlaşmış çoğunlukları parçalayarak ve onları sürekli varyasyonların içerisine yerleştirerek algılananın ötesinde, makinelere özgü virtüel alanın tahayyülüne girer. Bu yönde majör romanların çizgisel bir zaman ve belirli uzam içerisine yerleştirilen rasyonelleşmiş ve niteliklendirilmiş karakterleri yerlerini niteliksiz ve tanımsız, kendilerini sürekli yolda ya da yolculukta bulan kolektif düzenlemelere bırakır. Molloy, Moran, Adlandırılmayan gibi çoğu karakter de bu doğrultuda, çoğunluğun belirlenmiş soyut standart normlarının dışında kendilerini diğer makinelerle bağlantılar üreten sürekli akışlarda bulan, öteki oluşlarla bağlantılı algılanamaz-oluşlardır. Bu karakterler romanlarda başlangıcı ve sonu olan nedenselliğe dayalı çizgisel bir zamanın sergilendiği öyküler oluşturmazlar. Beckett, majör edebiyatın içeriği ifadeye önsel olarak belirleyen kalıplaşmış anlatım biçimlerini ve soyut standartların uzantıları olan özdeş organizmaları parçalayarak işe başlar. Karakterlerin algılanamaz-oluş yönündeki akışları, genellikle onların başıboş gezinti ve yolculuklarında sergilenir. Her bir karakter, yolculuklarında ya da kurduğu bağlantılarında olası dünyaları, öteki-oluşları açığa çıkarma girişimidir. Bu bağlamda Deleuze için Beckett, içkinlik düzlemi ile örtüşen saf imge akışlarını üretme yönünde kişisel-olmayanı deneyimleme çabasındadır. Ayrıca Beckett'in bu görümlere ulaşma çabası, onun oluş ve yaşamın içkin kuvvetleriyle ilişkisi Deleuze'e göre edebiyatın fabülasyon olarak işlevi için oldukça iyi örnektir.

Beckett karakterleri şizoid gezinti ya da yolculuklarına genellikle bisikletleri ile çıkarlar. Ancak karakterler ile bisikletler arasında kurulan ilişki ya da düzenek oldukça

farklıdır. Beckett karakterler ve bisikletler arasında Deleuze ve Guattari'de gördüğümüze benzer makinesel bir konfigürasyon oluşturmuş gibidir. Bu konfigürasyonun ürünü beden-bisiklet makinesi, bir amacı ve yönelimi olmayan kendi parçaları arasında çeşitli bağlantılarla oluşan bisiklet makinesi ile yine kendi parçaları arasında bağlantıların bir ürünü olan insan makinesinin, birlikte kurdukları başka bağlantı dizisinin bir oluşumu olarak farklı bir makinedir. Karakterler ve bisikletler arasında oluşan bu bağlantı ve birleşimler, birbiri içine geçmiş halde çalışan bir beden-bisiklet makinesi sergiler. Her iki makine birbiriyle bağlantı kurduğunda bir başka makine olarak işlemeye başlar. Basit ve teknik bir makine olarak görünen bisiklet Beckett'te Deleuzcü anlamda bir arzulama-makinesi olarak resmedilir. Yine aynı şekilde yürüyüş biçimlerindeki çeşitlilik ve farklılıklarıyla karakterler de birer makine biçiminde resmedilir. Bu iki makine arasında romanlarda sıklıkla değişken ilişki biçimleri oluşturulur. Yersizyurtsuzlaşan bisiklet, yine onun gibi yersizyurtsuzlaşmış beden bir parçası olmuştur. Yaşanan şey bisikletin bedenleşmesi ve de beden bisikletleşmesi şeklinde bir oluş sürecidir. İki farklı varoluş arasındaki bu oluş süreci Deleuzcü bir köksap meydana getirerek, birlikte üretilen kaçış çizgisi üzerinde yersizyurtsuzlaşmalar daha ötelere taşınır. Böylece oluşan bu beden-bisiklet makinesi ile yeni bir yaşam arayışının şizoid gezintileri başlamış olur. Bu açıdan Deleuze'e göre, Beckett karakterlerinin gezintileri basit şekilde bedenlerinin hareket halinde olması değil Ödipus ve diğer belirleyicileri alt ederek, arzu akışlarının dolaşıma geçtiği arzulama-makinelerinin hareketi olacaktır.

İkinci bölümden hatırlayacağımız üzere Deleuze ve Guattari, arzulama-makinelerinin her zaman bir diğerine eklemelendiğini ve onların “sadece bozulduklarında ve durmaksızın bozularak çalıştıklarını”(Deleuze ve Guattari, 2012:18-21) belirtmişlerdi. Özellikle Beckett'in *Üçleme*'sindeki Molloy ve bisiklet örneği de parçalanma ve bozulma içerisinde olan arzulama-makinelerinin birleşme ve çalışma biçimlerine iyi bir örnektir: “Koltuk değneklerimi kadronun üst demirinin iki yanına bağlıyor, bükülmeyen bacağımı (...) ön tekerlek dingilindeki çıkıntıya dayıyor, ötekiyle de pedala basıyordum. Olduğunu varsayarsak, zincirsiz, tekerlekleri boşa bisikletti” (Beckett, 2011:19). Organizmanın sınırlarını bedensel ve organsal bir parçalanma ve çürüme süreci ile aşma girişiminin sergilendiği Molloy ile birbirine bitişik bağlantı

dizileriyle mekanizmanın donuk ve sabit işleyişine indirgenmemiş, çoklu bağlantılara açık, parçalı haliyle bu mekanizmayı çökerten bisiklet bir araya geldiğinde yeni bir makine işlemeye başlar. Birbirine eklenmiş bu makinesel süreçte ben, sen, o gibi herhangi bir belirlenmiş kategori ya da kimlik yoktur, farklı işlevleri olan herhangi bir organ makine gibi bir bisiklet de diğer makinelerle bağlantı ve kesilmelerle çalışarak beden-bisiklet makinesi oluşturmuşlardır.

*Üçleme*'nin başında kendimizi Artaud'da ya da Bacon'da olduğu gibi bedenin bütün insani organlaşmasının bozularak, bütün bir beden organizasyonunun dağıldığı bir yolculukta buluruz. Organsız bedenine ulaşma yönünde bir çokluk olarak Molloy ile diğer bir çokluk olan bisiklet arasında, sanki Bacon resimlerinde ve de bir çok minör edebiyat yazarlarında gördüğümüz hayvan-oluş, makine-oluş ve bitki-oluşa benzer bir oluş süreci söz konusudur. Bu iç içe geçmiş makinesel süreç ve makinelerin bozularak çalışma biçimi, bütünlüklü bir özne ve mekanik bir evren ortaya koyan organizmacı ve mekanizmacı yaklaşımlara oldukça aykırıdır. Bryden da bu yönde, bizlerin, bisiklet ve bedenin koordinasyon içinde hareket ettiği durumlarda, onları sadece birlikte çalışıyor gibi değil, iç içe geçmiş bir uzam içerisinde, birbirinin parçası olan eşleşmeler ve bağlantılarla birleşmiş bir makine olarak gördüğümüzü dile getirir. (Bryden, 2007:120) Bisikletler, Beckett karakterlerini dengede tutan, onları toplumun düzen ve kurallarından moleküler dünyaya açan bedensel işlevin araçlarıdır ve Molloy'da olduğu gibi bisiklet yolculukları bir taraftan geleneksel toplumsal kodlara karşıtlığı dile getirirken: "...Bisikletin üzerine ata biner gibi oturuşum, gidondaki kollarım, kollarımın üzerindeki başım, ne bileyim, toplum düzenini ve ahlakını zedeliyordu" (Beckett, 2011:23). Diğer yandan bisiklet, bilinç ve onun rasyonel eğiliminden uzaklaşmayı ifade etmektedir: "Düşünmek için durdum. Bisiklet sürerken düşünmek güç oluyor benim için. Bisiklet sürerken düşünmeye çalıştığımda dengemi yitiriyor ve düşüyorum" (Beckett, 2011:29). Bu yolculuklar Deleuzecü anlamda, anlatıcının temsili aşma yönünde, bilinçdışının moleküler alanında, yani virtüelin sınırlarındaki yolculuklar gibidir. Virtüel alandaki olası mümkünler tüketilerek bitirildiğinde, bisikletle içi içe geçen anlatıcı, ayaklarını iki yana sarkıtarak, kolları gidonda ve kafası da kollarının üzerinde sonraki yolcuğu için makinesine gömülmüş ve tükenmiş bir halde bekleyişe geçer.



Deleuze ve Guattari, Beckett'in bisiklet örneklerinde olduğu gibi arzulama-makinelerini, teknik makinelerin altını oyabilmek için onları birer teknik makinelermiş gibi kullandığını belirtir: “Sanatçı nesnelere efendisidir; bozulmaları işlevlerinin bir parçası olan arzulama-makinelerinin rejimini ifşa etmek için, sanatında parçalanmış, yanmış, bozulmuş nesnelere bütünleştirir” (Deleuze ve Guattari, 2012:50). Kendileri de birer arzulama-makinesi olan karakterler ve onların parçalanmış bisikletleri, emilen taşları ya da Malone'un eşyaları ile arasındaki ilişkiler, bilinçdışının fabrika gibi çalışan alanının dolaysız birleşmelerinin ve sınırsız oluşların türeyeceği bir tür Deleuzecü yeğlilik alanının gösterimi gibidir. Bunlar değişken koordinatlar içerisinde sınırsız biçimde yerleştirilerek öngörülemez varoluşlar ortaya konulmaktadır. Yani bu eşyalar özne-öncesi arzulama-makinelerini oluşturan Deleuzecü kısmi nesne ve parçacıklar olarak görülmektedir. Karakterler ve eşyalar arasında kurulan ilişkiler, sağduyu ve ortak duyunun sınırlarını belirlediği statik özdeşlikler arasında gerçekleşen bir etkileşimi değil, birbiriyle birleşen ya da dağılan, parçalar arasında sınırsız akışların ortaya konulacağı, arzulama-makinelerinin işleyiş süreçlerini sergiler. Bu nedenle de bu süreçler Deleuze ve Guattari'nin *Bin Yayıla*'da ortaya koydukları moleküler-oluş ve algılanamaz-oluşlar için oldukça iyi örneklerdir.

Beckett'in parçalanmış, bozulmuş şizofrenik enerji akışları olarak ortaya konan bu karakterleri ve eşyaları, Deleuze ve Guattari için aynı zamanda toplumsal üretimin ilkesi olan, arzulama üretim sürecinin sentezlerinin olumlu ve kapsayıcı bir şekilde nasıl çalıştığını gösteren iyi birer örneklerdir. Onlar *Anti-Ödipus*'ta arzulama üretiminin bağlayıcı, ayırıcı ve birleştirici sentezlerinin, nasıl çalıştığını göstermek için Beckett karakterlerine ve onların eşyaları ile olan ilişkilerine sıklıkla yer verirler. Beckett'te bir arzulama-makinesinin bir başka makine olan bisiklet ile bağlantı oluşturarak yeni bir bisiklet makinesinin yaratılması ya da taşları emen ağız makinesinin, taşların pantolonun ve ceketin ceplerinde dağılım devresine bağlanarak yeni bir arzulama-makinesinin yaratılması (Deleuze ve Guattari, 2012:15), arzulama üretim sürecinin kısmi nesne ve akımların birbirine bağlanması ile heterojen çokluklar olarak makinelerin toplanışını ifade eden üretim aşaması, yani bağlayıcı sentez örnekleri olarak verilir. Bu aşamadan sonra hatırlanacağı üzere organsız beden bir üretim karşıtlığı olarak sürece dahil olduğu ve arzulama makinelerini püskürttüğü ayırıcı sentez aşaması

gelmekteydi. Arzulama-makinelerini püskürtme ve itme işlevinin yürütüldüğü bu sentez aşamasında, bir taraftan da organsız beden yüzeyine farklı diferansiyel ilişkiler kaydedilerek, arzulama-makinelerini kendi içlerine kıvrıran içkin bir ötekilik yaratılır. Bütün makineleri bir arada kıvrıran bir yüzey oluşturularak dışlayıcı değil, kapsayıcı bir işleyiş ortaya konulur. İşte Beckett'in karakterleri, onların oyunları, olaylar hepsi birlikte her şeyin kendi içerisine kıvrımlanarak bölünüp ayrıldığı içkinlik düzleminin tekillikleri olarak görünür. Bu nedenle organsız beden, herhangi birini iki karşıt kutuptan birini seçmeye zorlamayan, tekilliklerin dışındaki tüm dizileri kapsayan ve olumlayan bir düzlem olarak, bütün mümkünleri kucaklayan şizofrenik özneyi yaratacaktır (Žukauskaitė, 2015:65). Deleuze ve Guattari'nin *Molloy*'dan örnekle işaret ettiği gibi:

Molloy ve Moran'ın bundan böyle kişileri değil, ama her taraftan akın eden tekillikleri, üretimin fani eyleycilerini belirttiği bir uzamı özgür bırakacak bir yıkım. Serbest ayırımıdır bu; diferansiyel konular eksiksiz bir biçimde sürüp giderler, hatta serbest bir etkinlik üstlenirler, ama tümünde yüz hatları belirsiz ve konum değiştiren bir özne ikamet etmektedir. (Deleuze ve Guattari, 2012:109, akt. Žukauskaitė, 2015:65)

Bu yönde Beckett'in *Molloy* romanında birbiri içine geçmiş şizofrenik bir özne olarak Molloy ve Moran'ın yolculukları sergilenir. Romanın ilk kısmında Molloy'un organizmasının parçalanarak çözülüşü ve ikinci kısımda Moran'ın aynı şekilde parçalanma süreciyle Molloy'a dönüşümü ifade bulur. Molloy bisikletiyle annesinin bulunduğu şehre ulaşmak için çıktığı yolculukta bütün toplumsal yapılardan ve bedeninin insani organizasyonundan ormanda yuvarlanarak düştüğü çukurda yaşadığı algılanamaz-oluş süreciyle bir çıkış bulur. Romanın ikinci kısmında ise kendisine verilen Molloy'u bulma görevi için bisikletiyle yola çıkan Moran, zaman ve uzamın ortadan kalktığı doğadaki şizofrenik yolculuğunda yine bütün bir insani organizasyon parçalanarak Molloy'un yaşadığı süreci yaşar. Nihayetinde Moran bir Molloy-oluş sürecine girmiştir.

Arzulama üretiminin son aşaması ise, yine hatırlanacağı üzere arzulama-makineleri ve organsız beden arasında süren itiş ve çekişlerin son bulunduğu tüketimin tüketimi olan birleştirici sentez aşamasıdır. Bu aşama Deleuze ve Guattari'nin işaret ettiği içkinlik düzleminin üzerinde dolanan, arzulama-makinelerinin kenarında,

mümkünleri tükettiği her durumda yeniden doğan, oluş içerisindeki yeni insanlığın, yani göçebe ve şizofren öznelerin ortaya çıkma sürecidir. Deleuze şizofrenik süreci, yani organsız beden üzerinde öznenin bütün oluşlarını, göç ve yer değişimlerini sağlayacağı yeğinliklerdeki yolculuğu; Laing'in, ego kaybının aşkınsal deneyimi olarak tarifini önemli bulur, çünkü "bir kişinin kendi adına konuşmasını engellemek için (...) ona 'ben' dedirtmek" yeterlidir (Deleuze, 2009c:88). Laing şöyle der; "Yaşamın en aşağı biçiminden şimdiye kadar bir şekilde mevcuttum' (organsız beden), 'görüyordum, hayır daha ziyade hissediyordum ki en korkunç seyahat önümde uzanıyordu'" (Laing'den akt. Deleuze ve Guattari, 2012:118). Deleuze, Laing'in bu seyahati "kişiyi, ruhun ve organizmanın, tarihin ve doğanın iç içe geçtiği kaçış çizgilerini izleyerek, yoğun ve korkutucu 'daha çok realite' etrafında bir çeşit yolculuğa çıkaran, kişinin devamlılığını kıran bir kopuş, bir baskın, bir yarma hareketi olarak" (Deleuze, 2009c:35) anladığını belirtir. Laing'in bu tarifinden hareketle Deleuze ve Guattari, organsız bedenin yüzeyinde yeğinliklerin tüketimi olarak bu içsel yolculukların halüsinasyon ya da hezeyanlar olmadıklarını, hatta onları da belirleyecek olan hissetme ve duygulanımlar dizisi olduklarını belirtirler (Deleuze ve Guattari, 2012:119). Virtüelin sınırlarında dolanan, sabit kimliği olmayan, her yeğinlik noktasında buradaki mümkünü ya da yoğun niceliği tüketerek bu benim diyerek beliren oluş halindeki göçebe öznelerdir. Deleuze ve Guattari için şizofrenik süreç, Laing'de olduğu gibi kaçış çizgileri oluşturarak kişisel bütünlük ve sürekliliğin parçalandığı kişisel-olmayan, virtüel bir yaşam sürecinin peşinde olmaktan başka bir şey değildir. Onlara göre "tarihten tam anlamıyla bir sapma, makinelerle tam anlamıyla bir bağlantı gerçekleştirerek makine-organlar, organsız bedenler ve bu bedenler üzerindeki yoğunluk fluksları [yeğinlikler] arasında gösterilen de işte bu"dur (Deleuze, 2009c:36). Bu yönde sürekli bir hareket ve değişim içerisinde olan Beckett'in şizofrenik, göçebe karakterleri Deleuze ve Guattari için oluşlarının kendilerine indirgenemeyeceği sınırsız bir hareket ve dönüşümü ifade ederler:

Beckett'in karakterlerinin gezintileri etkileyici gerçekliklerdir, ama maddenin gerçekliği tüm uzanımı geride bıraktığında; içsel yolculuğun, tüm biçimleri ve nitelikleri geride bırakıp o andan itibaren salt yoğunlukların, içinden göçebe bir öznenin geçtiği birbirlerine ekli neredeyse dayanılmaz olan yoğunlukların içeriye ve dışarıya yayılmasını sağlaması gibi. Buradaki (...)

yoğun niceliklerin tüketimi olan bir hissetmedir, bir duygulanımlar ve hissetmeler dizisidir (Deleuze ve Guattari, 2012:118-9, akt. Žukauskaitė, 2015:65).

Beckett'in karakterleri de Deleuze ve Guattari için bir kimlik ya da benlik arayışı içerisindeki majör edebiyatın karakterlerinin aksine, virtüel alandaki gezinti ya da şizoid süreçlerinde benliği, kimliği ve bedenini insani organlaşmasını parçalayan, ötekiyle bir oluş sürecinde yeni insanlığın ve yeni bir yaşamın imkanının peşindedirler. Sürekli yola çıkışlarla kaçış çizgileri çizen karakterler, oluş ve geçişler içerisinde aksiyoimatığın parçalanması ve akışların serbest bırakılması yönünde önemli figürlerdir. Tarihleri ve kökenleri olmayan bu göçebe özneler, Deleuze'ün "kendi genetik ön-oluşlarına veya yapısal yeniden örgütlenmelerine göre büyümekte olan" ağaç biçimli hiyerarşik yapılara karşı, başı ve sonu olmayan, sürekli bir şeylerin arasından taşan, "eylem olarak, politika olarak, deneyim olarak, hayat olarak dolaşma" (Deleuze ve Parnet, 1990:49-50) şeklinde bir yolda olma durumunu ifade eden bir nevi köksaplardır. Kendi organsız bedenlerini oluşturma yönünde, yeğliliklerdeki yolculuklarında farklı ırk ve medeniyetlerle girdikleri mücadelelerinde onları dağıtarak kendi öteki-oluşlarını yaşarlar. Bu anlamda onların da göçebeler gibi, kendilerini bir köken ve hiyerarşiye bağlayan tarihleri değil coğrafyaları vardır.

*Malone Ölüyor*'da anlatıcı böyle bir amaçla, temsilin bizleri organizmaya dönüştürme aracı olan çeşitli formlarını aşarak, yani "ne yaptığı[nı], kim olduğu[nu], nerede olduğu[nu], varlığı[nı] sürdürüp sürdürmediği[ni] hiç ama hiç umursamadan" (Beckett, 2011:234) yaşamını sürdürmek istediğini belirtir. *Adlandırılmayan*'da da anlatıcı benzer bir şekilde "Neredeyim şimdi? Kimim şimdi? Ne zaman şimdi?" (Beckett, 2011:301) gibi soruları artık kendine sormadığını dile getirerek öyküye başlar. Geleneksel romanlarda olduğu gibi belirli bir yer, zaman ve karakterlerle başlamayan Beckett'in *Üçleme*'sindeki romanlar, organizma olarak özneye dair eleştiri ve onu çözümleme girişimleri üzerine kurulur. Onları ilgilendiren kim ve ne olduklarından öte onları saran yeğlilikleri ve tekillikleridir. Romanlardaki karakterler -Molloy, Malone, Sapo, Mahood ve Adlandırılmayan- şizoid gezintilerinde birbirlerine ya da başka şeylere dönüştükleri bir metamorfozun içerisindeyler. Benzer bir biçimde *Üçleme*'deki bir romandan diğerine geçerken anlatıcıların belirlenmesi ve birinin diğerinden ayırt

edilmesi gittikçe zorlaşır. Bedenler bütünlüklerini kaybeder ve kimlikler belirsizleşir. Hikayelerin süreksizliği içerisinde, bedenlerin ve benliklerin birbirinin içerisine geçtiği parçalı özneler resmedilir. Böylece Beckett'in karakterleri, Descartesçı modern öznenin bütünlüklü yapısının dinamiklerini yıkıma uğratarak şizoid gezintilerine başlar ve yolculukları sürecinde ben ile ben-olmayan arasındaki sınırları öteki-oluşlara doğru aşarlar. Onlar sürekli başka yaşam deneyimlerine kaçarlar. Bu kaçışları yeniden yerliyuurtlulaştırılmaz, yani kaçışlarında kendi iktidar oluşlarını, anne babalarını ve ödipalliklerini yeniden oluşturmazlar. Kendi iktidar oluşlarına, kendi benliklerine, kendi cinsiyetlerine, onları özneleştirilen bütün belirlenmelere ihanet ederler. Deleuze'e göre onlar bu anlamıyla haindir. Hatırlayacağımız üzere hainlik, onu belirleyen gösteren duvarının ve bilincin yıkıldığı yaratıcı bir sürecin içinde olmak demektir.<sup>59</sup>

Yaşamı yaratmak olarak görülen bu kaçışlar, karakterler için bir mücadele alanına dönüşen zorlu süreçlerdir. Çünkü "orada kendi benliğini kaybetmek lazımdır, kendi yüzünü kaybetmek. Kaybolmak gerekir, tanınmayan oluş gerekir" (Deleuze ve Parnet, 1990:69). Onların oluşları ya da aslında Beckett, Artaud, Masoch ve Kafka gibi örnekler üzerinden edebiyatın kendisi, üretim dışında başka bir amacı olmayan şizofrenik bir süreç olarak büyük yersizyuurtlulaşmaların icatçısıdır. Bu yazarlar için yaşam, Smith'in ifade ettiği gibi "tekillikleri çekip çıkarabilen ya da üretebilen, tekillikleri sürekli bir varyasyona uğratmaya muktedir bir soyutlama gücü ve bu tekillikler arasında durmadan yeni ilişkiler ve birliktelikler icat etmeye muktedir bir yaratma gücüdür" (Smith, 2013:27).

Deleuze'e göre yersizyuurtlulaşma salt kendi içerisinde anlaşılabilir, Ödipal temsillerle ilişkili olarak ifade bulur. (Deleuze ve Guattari, 2012:415) Bu nedenle Beckett'in Molloy ve diğer anlatıcıları yolculuklarında, Ödipal yeryuurtları aşarak kendi çözümlerini ya da büyük yersizyuurtlulaşmalarını ortaya koyarlar. Molloy'un sendeleyeni yürüyüşü, annesinin odası; Adlandırılmayan'ın titreyen sarmalları, anne ve babayı yok ederek dönerken, ailenin belirsiz bir merkez olarak yine varolması, Watt'da parkların sınırsız kombinasyonlarında, Bay Knott'un evini çağırani bir referansın hala bulunması gibi (Deleuze ve Guattari, 2012:414). Molloy'da bu öznesizleşme sürecinin

---

<sup>59</sup> Bkz. metnin üçüncü bölüm s.94.

karmaşık gezintisi, amaçsızca annesinin odasında, yani Ödipus'un gölgesinde fizyolojik bir parçalanma ile başlar. Beden bir yıkım ve çöküş sürecine girer: Molloy'un bir bacağı kaskatı hale gelerek bükülemez bir hal alır, diğeri de gittikçe kısalır. Bununla birlikte sağ ayağının ayak parmaklarını yitirir. Bir gözü artık görmemektedir. Gören gözünün de ağ tabakasına kötü bağlandığını düşünür, çünkü oraya net yansıyan görüntüleri adlandıramamaktadır. Dişleri yoktur. Tat ve koku duyularını yitirmiştir. Sürekli olarak annesinin, bir ara evinde kaldığı Lousse'in ve de kendisinin adını karıştırmakta, onları hatırlayamamaktadır, yani hafızasını da kaybetmektedir. Bunların yanında organları da çözülmeye başlar. Böbrekleri kokmuştur, gece gündüz çişini damlatmaktadır. Kısaca tam bir çürüme ve parçalanma süreci yaşanmaktadır. Bu çürüme Deleuze için bir yok oluş süreci değil, bedeni meydana getiren farklı elementlerin şiddeti, yani aktüelin sınırsız küçük parçacıklarının farklı kombinasyonlarda bir araya gelme yönünde bir dağılma ya da birleşme süreçleridir.<sup>60</sup> Böylece bedenin bu yavaş yavaş çürüyerek hareketsiz kalışlarında bedenin virtüel gücüne katılma çabası söz konusudur. Daha önce de belirttiğimiz gibi Deleuze'de beden, bir biçim ya da organizma değil bu virtüel makinesel parçaların, farklılaşan hız ve devinim ilişkilerinin içkinlik düzlemi üzerinde farklı kompozisyonlarda bir araya gelmesidir.

Spinoza'ya dayanan, bedeni organ ya da onların işlevlerine göre değil de, etki ve etkilenimleri yönünde, yapabildikleri ve tutkuları bakımından belirleyen bu kurguda, bedenler kendileriyle uyumlu başka bedenlerle karşılaştığında eylem güçleri artarak yeni bedenler oluştururken, tersi durumda da eylem gücü azalarak dağılmaktadır. Deleuze'e göre ulaşılmaya çalışılan bu nokta birbiriyle farklılaşan iki öge arasında, farklılaşmalarından hemen önceki süreçte bir benzeşme noktası yaratmak değil en uç noktada bir ayırt edilemezlik bölgesi kurmaktır. İlişkilerin birleşmeleri olarak bir

---

<sup>60</sup> Deleuze; Beckett'in eserlerinde Kafka ya da Bacon gibi akıl almaz acılar sunduğunu belirtir. Bu acılar bizlere Bacon ve Kafka'da olduğu gibi kaçışlar sunan saf basitliklerdir. Beckett ve Kafka karakterlerinde karşılaştığımız işkence ve şiddet sahneleri ya da karakterlerin büyük acılar yaşadığını düşündüğümüz anlar aslında bizleri doğal duruşlara götürecektir. Buna karşılık Deleuze, gerçek işkenceyi görmek istiyorsak okula giden bir çocuğa bakmamızın yeterli olacağını belirtir: "Göreceğiz ki vücudu, üzerinde uygulanan tüm güçlere bağlı olarak, sadece 'ekonomik' duruşları alacaktır. (...) birbirinden son derece farklı iki şey var: figüratif olan durumların şiddeti ile 'figüral' olan ve sezilmesi çok daha zor olan duruşların inanılmaz şiddeti" (Deleuze, 2009c:188) Buradaki ayırım daha önce Artaud'nun yargı öğretisine karşı geliştirdiği zulüm sisteminin arasında-kavgası ile savaş durumunun karşı-kavgası ayırımının bir benzeridir. Bkz. metnin dördüncü bölümü s.126-27.

bedenden, diğerk bedenlere doğru yaratılan bu geçişler ve değişimler, artık önceden belirlenmiş bir modele göre benzeşik bağlantılar kurma yönünde bir taklit ya da yeniden üretme problemi değil, Kafka’da Gregor Samsa’nın böcek-oluşu ya da Melville’de Ahab’ın balina-oluşunda olduğu gibi bir oluş problemidir. Bu oluş sürecinde, karşılaşan iki okluk birbirine dönüşmez, burada gerçekleşen Şey karşılaşan iki çokluğun dışında beden organizasyonun parçalandığı bir ayırt edilemezlik alanına ulaşma çabasıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi ‘‘Ahab, balınayı taklit etmez, Moby Dick olur, artık Moby Dick’ten ayırt edilemeyeceği yakınlık bölgesine geçer ve ona vururken kendisine vurur’’ (Deleuze, 2013a:99). Hayvan ile insan arasında farklılaşmama ya da ayırt edilemezlik bölgesini bulma yönündeki oluş süreci, sınırları belirlenmiş bir bedenden ya da düzenden kaçışı göstererek, sabit ilişki ve biçimler ağından kaçış arzusunu ortaya koyar. O halde yaşamın güçlerini olumlayarak, onu hapsedildiği yerden kurtarma yönünde, özgürlüğün, eylem gücünü arttıracak etkilenimler oluşturmaya bağlandığı bu düşüncede yapılması gereken de, oluş ve rastlantıların örgütlenmesi ile ‘‘bedenden organizmaya indirgenmeyen bir g meydana getirmek, bilince indirgenmeden bir düşünce yapmak’’tır (Deleuze ve Parnet,1990:90).

Geleneksel ontolojinin belirli biçimlerine hapsedilmiş bireyselliklerine karşı bir g ya da arzu olarak ortaya konulan kişsiz tekillikler ya da akışlar olarak bedenleri, içkin oluş alanının ortaya konuluşunu Beckett’in Molloy’unda ve diğerk karakterlerinde görmekteyiz. Beckett’in başarısı da tam bu noktada okuyuculara bu yaşamsal inorganik gücü hissettirmesi yönündedir. Beckett eserlerini kurulu biçimler olarak organizmalarla sınırlandırmaz, güçler alanı olarak bu içkinlik düzleminde organsız bedenlerin gezintilerine yer verir. Anlatıcıların birbirinden ayırt edilmesinin ya da belirlenmesinin gittikçe imkansızlaştığı bir oluş sürecinin yaşandığı Beckett’in *lemesi*’nde, beden bütünlükleri ve kişisellikleri parçalanarak belirsizleşen anlatıcılar, Deleuzecü anlamda arzu akışlarıdır. Bu nedenle de Deleuze için *Molloy*’da bir yaşam sorunu olarak beden ve buna paralel olarak ben’in dağılması, ‘‘içinde Molloy ve Moran’ın bundan böyle kişileri değil, ama her taraftan akın eden tekillikleri, üretim fani eyleycilerini belirttiği bir uzamı zgr bırakacak bir yıkım’’dır (Deleuze ve Guattari, 2012:109). Oluş sürecindeki karakterlerin algılanamaz hale gelmeleridir. Yüksel’in de belirttiği gibi *leme* boyunca insanın ‘‘nce toplumsal kalıpların belirleyiciliğinden, sonra da

bedensel işlevlerinden soyutlanıp, yalnızca ‘bilinç’e indirgeme işlemi tamamlanmıştır. (...) Varlığını yazma ya da konuşma ya da düşünme yoluyla sürdürebilen bilinç, ‘dil’in tükendiği noktada varlık ve hiçlik arasındaki incecik çizgiye ulaşmıştır” (Yüksel, 2012:43). Ancak Deleuze, Yüksel’in belirttiği toplumsal kod ve bedensel işlevlerin parçalanma sürecine bilinci de dahil eder. Bu süreçte söz konusu olan bilince değil bilinçdışına bir indirgemedir. Bu süreçte Yüksel’in de belirttiği gibi ulaşılan nokta varlık ve hiçlik arasındaki incecik çizgi yani Deleuze’ün ifadesiyle de virtüel yeğinlik alanı olacaktır.

Molloy, yaşam dediği karmaşık duyguyu bu çürüme ya da bedeninin dağılma sürecinin dinginliği içinde anımsar ve Deleuze’ün belirttiği gibi sınırları parçalayarak uzamı özgür bırakır:

Evet, zaman zaman yalnız kim olduğumu değil, var olduğumu da unutuyordum, var olmayı unutuyordum. O zaman, varlığımı bu denli iyi korumamı borçlu olduğum şu kapalı kutu olmaktan çıkıyordum, bir perde kalkıyordu ve ben, örneğin kökler ve yumuşak huylu saplarla, çoktan kurumuş olup da yakılmalarını bekleyen kazıklarla, gece molaları, gün ağarışı beklemeleri ve kış onu şu rezil kabuklarından kurtaracağı için, kışa doğru şevkle savrulan gezegenin olanca çilesiyle doluyordum (Beckett, 2011:53).

Molloy’da anlatıcının sınırları ve biçimleri parçalayan bu arayışı ya da yeğinlik yolculukları, Deleuze’ün psikanalizin arkeolojik girişimine karşı geliştirdiği, bedenin sınırsız sayıdaki parçacıklarının ya da Nietzscheci ifadeyle kuvvetlerin farklı kompozisyonlarının oluştuğu haritacılığa bir örnektir.<sup>61</sup> Bilinçdışının belleğe bağladığı, kimliklerin ve formların ürünü olarak görülen kişilerin, kimliğini saptayabilmek için belleklerinin derinliklerindeki katmanlarda bir köken arayışına girdikleri arkeolojik arayışa karşı, Deleuze’ün haritacılığı bir köken arayışı değil, yer değiştirmedir. Burada bilinçdışı Molloy’da olduğu gibi bellekteki kişi ya da nesnelere değil, yollar ve oluşlarla işler. Ancak tekrar belirtmekte fayda var haritalar, yalnızca uzamsal olarak düşünülmemelidir, onu oluşturan yolların altında yatan yeğinlik ve yoğunluk haritaları olarak da düşünülmelidir (Deleuze, 2013a:81-2). Molloy’un kim olduğunu, hatta var

<sup>61</sup> *Kritik ve Klinik*’te belleğin derinliklerine ve eskide kalanlara yönelik bir köken arayışındaki arkeoloji-sanatına karşı, unutulmuş ve geçiş yerlerine dayanan, kişilerden ve nesnelere değil yollardan oluşan haritacılık-sanatının önemi vurgulanır. Deleuze ve Guattari’ye göre kişisel ve rasyonel hiçbir unsur içermeyen sanat, yollardan ve oluşlardan meydana gelen uzamsal ve yeğin haritalar oluşturacaktır.



olduğunu da unutarak, yaşamının bir bahçenin yaşamına dönüştüğü gezintileri, bahçeloluş gibi şizofrenik hissedişlerinin de kompozisyonudur. Bu oluşun belirlenmesi, bahçeyle ya da herhangi bir şeyle ayırt edilemeyecek bir yeğinlik bölgesine ulaşılarak, birey-öncesi bir tekillik şeklinde kişisizliğin gücünün ortaya koyulmasıdır. Bu nedenle “bir yolculuk gerçek olmadığı kadar, bir oluş da imgesel değildir. En kısa yolu, hatta yerinde durmayı bir yolculuk haline getiren, oluştur ve imgeseli bir oluş haline getiren, yoldur” (Deleuze, 2013a:84). Moleküler yeğinlik alanı ile özdeşleşen bu oluş süreci, öznel bütünlük içerisinde tanımlayan molar yapılara karşı olarak, onları bir dönüşüm ve organizasyonsuzluk süreci içerisinde açığa çıkartır. Beckett’in eserleri de birbirlerine dolaşmış yol ve onlara dolanarak yeni yörüngeler oluşturan hissediş olarak, oluş süreçlerinin, virtüel yolların ortaya konduğu yapıtlardır. Bu nedenle kaçışlar, yolculuklar Molloy’da anlaşılmasız sözler söyleyen ve bomboş kırsalda sanki sık bir ormandaymış gibi ve de savaşır biçimde yürüme, aslında yürüyememe içerisinde ya da Malone’da olduğu gibi yatağında hiç hareket etmeden kendisine öyküler anlatarak oynadığı oyunlarda gerçekleşmektedir.

*Malone Ölüyor*’da Malone, hiç kımıldamadan yattığı yerde –bakımevi ya da hastanede- yeğinliklerde muazzam yolculuklara çıkar. Kaçış çizgileri oluşturarak yerleşik düzenlerden, kodlardan kurtulmakta ve göçebeleşmektedir. O, Deleuzecü bir virtüel yeğinlik alanında, organizma ifade etmeyen farklı noktalardaki kompozisyonlarını oyunlarla ortaya koyar. Oyunlar oynamak için hepsi yarım kalarak birbirine karışan öyküler anlatmaya başlar, bu oyunlarda ya da öykülerde oluşturulan karakterlerin her biri, aslında içkinlik düzlemi üzerinde farklı noktalarda bedenlerin parçalanarak tekrar oluştuğu göçebe öznenin yani asamblaj olarak şizoid yolculuğundaki Malone’un dağılıp kümeleşen oluşlarıdır. Deleuze için bu hareketsiz yolculuk, “bir iç yolculuk değil, beden üzerinde, hatta kolektif bedenler üzerinde bir yolculuk”tur (Deleuze, 2009b:404). Malone, Molloy’un ormandaki sürtünme ve yuvarlanma hareketlerinin bile olmadığı, yaşam deneyiminin sadece yeme ve dışkılamadan ibaret, parçalanmış bir fiziksel yapı ve parçalanmış bir kişilikle, tam bir devinimsizlik hali içerisinde:

Her şey alıp başını uzaklara gidiyor, özellikle de eskiden bu yana bedenimin benden en uzak parçası durumunda olan

ayaklarım, şimdi o kadar ötesine düştü ki içine sığındığım kafamın (bir yanılgı yok dediklerimde), ayaklarımın arasında sanki kilometreler var, bakımını yapmak ya da temizlemek için onları tutup yanıma getirmeye kalksam, en az bir ay geçer (ayaklarımı bulmak için harcayacağım zamanı dışında) sanıyorum. Tuhaf ama ayaklarımı hissetmiyorum artık, ayaklarım da bir şey hissetmiyor, duygu, yüce gönüllülikle onları terk etti. Oysa en güçlü bir teleskopla bile onlara ulaşamayacağımı hissediyorum. (...) bedenimin diğer kısımları için de aynı şeyleri yineleyebilirim (Beckett, 2011:242)

Karakterlerin benzer şekilde paylaştıkları parçalanmışlık ve çözülme durumları, biraz önce de belirttiğimiz üzere, romanlar arası akışları, karakterlerin bir romandan diğerine olan metamorfik yolculuklarını ortaya koyuyor gibidir. Burada Molloy Malone'a dönüşecektir. Bu dönüşümler *Üçleme*'deki üç romanın birçok yerinde de kendisini gösterir. Malone da, Molloy da nasıl geldiklerini hatırlamadıkları bir odada, kaçışlarına, neredeyse aynı ifadelerle başlarlar. Malone yolculuğuna şu şekilde başladığını dile getirir: "Buraya nasıl geldiğimi anımsamıyorum. Bir cankurtaranla belki, bir araçla kuşkusuz. Bir gün odada, yatakta buldum kendimi" (Beckett, 2011:189). Molloy da aynı şekilde başlamıştı: "Annemin odasındayım. Şimdi burada yaşayan benim. Buraya nasıl geldiğimi bilmiyorum. Belki cankurtaranla; bir araçla kuşkusuz" (Beckett, 2011:9). Romanlar arası buna benzer akış örnekleri sıklıkla karşımıza çıkar.

Beckett, geleneksel özne anlayışını yıkıma uğratmaya *Molloy*'dan sonra *Malone Ölüyor*'da Malone örneği üzerinden devam etmektedir. Malone da, diğer birçok Beckett karakteri gibi, varoluşunu herhangi bir yargı sisteminin aşkın ya da ahlaki değerlerince belirlenmesi veya tahakküm altına alınmasına izin vermeyen, yeğlilik sürecinin içkin modlarından biri olarak belirir. Uhlmann'ın da işaret ettiği gibi Malone, daha önce Artaud ile göstermeye çalıştığımız benzer bir aşkınlık öğretisi ve yargı sistemi eleştirisi ortaya koymaktadır. Ona göre, savaş-sonrası Fransa'daki yazılarında Beckett, şeylerin doğasındaki kaotik yapıyı derinden hissetmiş ve sanatında, aşkın unsurlar yerine varlığın içkin değişkenleriyle bağlantılar kurarak hissettiği bu kaotik yapıyı sergilemeye çalışmıştır. Bu yönüyle Uhlmann, *Malone Ölüyor*'u bir taraftıyla yargı sistemine içkin olan problemlerin gösterimi, diğer taraftan da alternatif bir sistemin gerekliliğini göstermesi açısından oldukça önemli bulur (Uhlmann, 2017:112-7).

Roman, yetersizlik ve devinimsizlik içerisindeki Malone'un bir süre sonra öleceğini belirtmesiyle başlar ve Malone'un ölümüne kadar olan sürecini yazarak, kendinin var edeceği yaşamıyla, yargı sistemine ve onun belirleyiciliğine karşı bir hesaplaşmaya girişir. Yüksel'in de belirttiği gibi oynadığı oyunlarla yazma eylemini özdeşleştiren Malone, "yazmayı bıraktığı noktada 'yok olma'yla yüzleşecektir. Anlatıcı kendisi olduğu için, Malone'un, romanın son tümcesinin ardından nasıl bir deneyim yaşadığı anlaşılmaz" (Yüksel, 2012:42). Malone oyun ya da yazma eylemiyle, aşkın yargı sistemlerinin belirlediği organizmaların ötesinde kendi içkin yaşamının arayışını serimler gibidir.

Malone, belirttiğimiz gibi öyküler anlatarak ya da yazarak roman boyunca, ona biçilen toplumsal inşanın dışında kendi oluş sürecini gerçekleştirir. İnsani bütün organizasyonun parçalandığı bir beden içerisinde, yazma eylemiyle etki ve etkilenme kudretini artırarak ya da azaltarak herhangi bir ahlaki ya da aşkın bir ilkeye göre değil de, kendine içkin olarak etkin bir şekilde kuruluşunu inşa eder. Bu nedenle Malone, Deleuze'un Spinoza aracılığıyla ifade ettiği gibi, etki ve etkilenme kapasitesi bakımından belirlenecek olan varlığın içkin bir modu olarak tanımlanabilir. Bu bakımdan Deleuze ve Guattari'ye göre Beckett, Malone'un öyküler aracılığıyla yargı sisteminden ve onun hiyerarşik organizasyonu olarak organizmalardan kaçışlarında, Artaud gibi Tanrı ya da herhangi aşkın örgütlenme tarafından bizlerden çalınan organsız bedenin inşası içerisinde. Bu yönde yaşam, Beckett'te de Deleuze'de olduğu gibi kişisel ve organik olmayan bir güç olarak ifade bulmuştur ve kuvvetlerle ilişki içerisinde resmedilen Beckett karakterleri, Deleuze için aynı içkinlik düzlemi üzerinde bir araya gelen virtüel varlık modları olacaktır. Bu bağlamda Uhlmann'ın da işaret ettiği gibi Malone kendisini yargı öğretisinin bir temsili, yorumu ya da öznesi olarak görmez. Malone, yazma ya da oynama eyleminin dışında bizler tarafından tahayyül edilemeyen ve bu eylemleriyle kümeleşen ya da dağılan yeğinlik alanının güç dereceleridir. Kısaca Malone Deleuzecü asamblajdır. (Uhlmann, 2017:120).

Malone oyun oynamayı, oyunlarından sonra kendini sürekli olarak tekrar karanlığa gömülü bir şekilde bulduğu için yüzyıla yakın bir süre bastırılmış olduğunu belirterek, bu süreçte kendini "biçime ve söze indirgenemeyen şeylere, telaşsız

varsayımlara, karanlığa, eller önde uzun yürüyüşlere, gizlenmeye verdi[ğini]” (Beckett, 2011:187) ifade eder. Malone, bu devinimsizlik halinden Molloy gibi oluş ve kaçış çizgileri oluşturacağı yolculuklarına kendine öyküler anlatarak, oynamayı bıraktığı oyunlara kendini tekrar çekip, yeniden oynamaya başlayarak çıkacaktır. Deleuze ve Guattari'nin belirttiği gibi “şizofren bazı zamanlar sabrını yitirir ve yalnız bırakılmayı talep eder. Bazı zamanlar oyuna eşlik eder, hatta ona eklenir, ona dayatılan modele kendisine ait gönderim noktalarını davet edip onu içeriden baltalar” (Deleuze ve Guattari, 2012:29) Bu oyunlarda Malone, virtüelin sınırlarındaki algılanamaz-oluş sürecinin hissedişlerini yaşar. O, bu hissedişlerinde somut nitelikleri tüketmemekte, yoğun nicelikleri deneyimlemektedir. Böylece onun insanlar ve şeyler üzerine anlattığı öyküleri kendine dair olan gerçekliğin anlatımına dönüşecektir.

Malone öykülerine doğayı, hayvanları ve bitkileri seven Sapo adındaki bir genci anlatarak başlar. Bu anlatma sürecinde Malone ile Sapo ya da önceden Sapo olan Macmann arasındaki sınır, ilk romanda Molloy ve Moran örneğinde olduğu gibi belirsizleşerek kaybolur. Malone, Sapo-oluş ya da Macmann-oluş sürecine girmiştir. Oluş sürecindeki Malone, Sapo ya da Macmann arasında herhangi bir fark ve hiyerarşi kalmamıştır. Malone'un ne yaptığını, kim olduğunu, nerede olduğunu, varlığını sürdürüp sürdürmediğini umursamadan devam ettiği (Beckett, 2011:234) bu yolculukta beliren karakterler ya da isimler çizgisel bir zamanda ve uzamda değil, organsız beden üzerindeki yoğunluk bölgeleri arasında gerçekleşmektedir. Oluş bu yeğin bölgeler arasında gerçekleşen ayırtedilemez ya da algılanamaz olma sürecidir. *Malone Ölüyor*'da anlatıcının da ifade ettiği gibi bu süreç, Malone'un “sıvılaşp çamura dönüştüğü, ... ya da iyice katılaşıp büzüldükten sonra iğnenin deliğinde kaybolduğu” (Beckett, 2011:232) zamanlarda olduğu gibi artık ne Malone'un ne de ötekilerin kaldığı yeğinlik süreçlerin hissedilmesidir.

Bir eşikten diğerine salınan ve kayıplara karışan Malone'un bu süreci, Deleuze ve Guattari'nin *Bin Yayla*'da ifade ettikleri algılanamaz-oluş ya da moleküler-oluşlardır. Bu bağlamda Deleuze ve Guattari için oluş süreci içerisinde ifade bulan bizler Malone örneğinde olduğu gibi aslında bir eşik, bir kapı, iki çokluk arasında oluşlara açılan sınırlarıdır. Her birimiz insandan hayvana, insandan ya da hayvandan moleküllere,

moleküllerden parçacıklara ve buna benzer şekillerde algılanamaz uzanan çokluklar olarak akışlar. Sınırları aşan akışlar, kaçış çizgilerini ya da yersizyurtsuzlaşmaları oluşturacaktır. Her şey algılanamaz olmuştur, her şey içkinlik düzlemi üzerindeki algılanamaz-oluşlardır. (Deleuze ve Guattari 1987:249-52) Yaşamın belirlenmiş formlarının dışındaki bu algılanamaz-oluşlarla artık kendimizi yaşamın karşısında ve üzerinde görüp, onu algılayan özdeş sabitlikler olmanın ötesine geçebiliriz. Tam da bu nedenlerle Colebrook'un ifade ettiği gibi:

Öncelikle, algılanamaz-oluş bir meydan okumadır; hayatı yargıladığımız ve düzenlediğimiz bakış açısının veya algılanan düşünce imgesinin terk edilişi veya dönüştürülmesidir. İkincisi, tam da insan organizmasının yanlı ve düzenleyici algılayışından kurtulmuş olan algılama kendi ötesine açılabilirdiği için, moleküler bir algılama tarzıdır. Son olarak, yeni bir özgürlük anlayışını olanaklı kılar, ...*İnsandan* özgürleşiriz, oluş olayına açık hale geliriz. ... dünyayı kendi yanlı ve ahlakileştirici perspektiflerimizden görmüyor olmaktan kaynaklanan bir özgürlük ... Özgürlük hayatı olumlamak için insanın ötesine geçmeyi gerektirir (Colebrook, 2009:169-70).

Beckett bedenlere paralel olarak kimliklerin de parçalanışını sergilediği bu algılanamaz-oluş sürecinde, bütün olasılıkları kapsayan şizofrenik bir özne yaratma girişimindedir. Bu şizofrenik ya da göçebe özne, “ayrıklıklardan oluşan bir kombinasyonlar bütünü, bir yığındır, ama bu ayrıklıkların özel karakteri, sınırlayıcı ve dışlayan değil, içerilen ve sonsuz kollara ayrılmış olmaktır” (Deleuze, 2013a:22). Böylece organsız bedenini oluşturma peşinde olan Malone, bedenini bütün bağlantılara açarak virtüel bir oluş ve makinesel bir dönüşüm içerisinde, oyunlarında ya da öykülerinde her şeyin bölündüğü, ancak kendi içinde bölündüğü, Deleuzecü anlamda birleştirici sentezin çok anlamlı ve göçebe kullanılışını sergiler. Kendi organsız bedeninin yüzeyindeki gezintilerinde şizo Malone dünyayı, parçaladığı insan formunun dışında, kendine özgü bir tarzda yeniden keşfetme, yani özgürleşme sürecindedir. Deleuze ve Guattari, Beckett karakterlerinin sergilediği bu şizofrenik göçebe yolculukları *Anti-Ödipus*'ta, Beckett'in diğer karakterlerinden örneklerle şu şekilde özetlerler:

Bu canlı hareket nasıl özetlenmeli? İki yol takip edilirse (kısa yol): organsız bedendeki ayırım noktaları, arzulama-makinelerinin çevresinde yakınsayan çemberler üretir; ve sonra makinenin yanında bir kalıntı bir ek, ya da makineye bitişik bir

parça olarak üretilen özne çemberin her durumundan ve bir çemberden diğerine geçer. Makinenin bulunduğu merkezde değil ama kenarındadır, sabit kimliği yoktur, daima merkezden edilir, içinden geçtiği durumlar tarafından tanımlanır. Adlandırılmayan tarafından izlenen çemberler de böyledir; aileyle herhangi bir ilgisi olmayan durumlar olarak Murphy, Watt, Mercier vs. ile .. Veya daha karmaşık, ama sonunda aynı kapıya çıkacak bir yol: paranoyak makine ve mucizevi makinenin aracılığıyla organsız bedendeki itiş ve çekiş oranları 0'dan başlayarak bakir makinede bir durumlar dizisi üretir; ve dizideki her bir durumdan özne doğar, doğumuna ve yeniden doğumuna sebep olan bütün bu durumları tüketerek, sürekli olarak belirli bir anda onu belirleyen sıradaki durumdan yeniden doğar. (Deleuze ve Guattari, 2012:36).

Deleuze ve Guattari'nin işaret ettiği gibi burada organsız beden farklı tür ve cinslerin üretileceği bir 0 yeğlilik derecesi olarak çokluktur. Hatırlayacağımız üzere Deleuze ve Guattari oluş kavramı ile bu yeğlinin çokluk kavramı arasında yakın ilişkiler kurmuşlardır. Hatta oluş ile çokluğu aynı şey olarak belirlemişlerdir. Molar yapılara karşıt olarak bu moleküler oluşlarda molar özneler parçalanır; değişimin, dönüşümün ve de organizasyonsuzluğun hüküm sürdüğü bir çokluk süreci işler. Alıntıda da Deleuze, organsız beden üzerinde üretilen her durumlar dizisini tüketen Beckett'in değişim ve dönüşüm içerisinde olan göçebe öznelerinin oluş sürecini özetlemiştir.

Molloy, parçalanmış dünyasına gömülmeye başladığında, yani yolculuklarının yeniden yerliyurtlulaşacağı bir tutsaklık anına gelme durumunda, bunu yapmaktan vazgeçerek yoluna, kaçışına devam eder: “Yoluma devam ettim, bir yol olarak hakkında ancak şunu biliyordum, yüzeyi parlak ya da karanlık, düz ya da engebeliydi, bütün yollar gibi benim için sevgiliydi” (Beckett, 2011:29). Burada belirteceğimiz şey, Shields'in ifade ettiği gibi *Molloy*'da anlatıcı öyküsünde bedenini, anadilini parçalayarak organsız bedeninin keşfinde, kendi dünyasının haritasını oluşturan yeni insanı ortaya koyar. Onun bu deneyimi, ailesel ya da majör kurumlara karşı bir savaşı ifade eder. O, ahlak ya da herhangi aşkın formlara göre belirlenen insana dair olan bütün karakteristik unsurları, kendi benliğini ortadan kaldırarak, kendisi üzerinde yıkıma uğratar. Böylece o da, Bartleby gibi hiçbir referansı, mülkü, özelliği, niteliği olmayan, kökenlerden ve bütün belirlemelerden uzak yeni bir yaşam ve insanın olanaklılığını gösterme anlamında devrimci bir oluşla politik bir edim ortaya koyar. (Shields'ten akt. Keatinge, 2015:91)

Göçmenler gibi bir yerden başka yere hareket etme zorunluluğu olmayan bu göçebeler, yeni ve farklı bir politikanın başlatıcılarıdır. Onlar, sabitlenme ve yaşamlarını tutsak etmeye yönelik bütün girişimlere karşı, herhangi bir despotik bütünlüğe ya da Deleuze'ün belirttiği gibi devlet aygıtına yeniden dönüşmeyecek savaş makineleri icat edenlerdir. Raunig'in de işaret ettiği gibi, göçebeler herhangi bir şiddet biçimi ya da terör söylemi barındırmadan devlet aygıtının şiddeti ve düzenlemelerinden kaçışı ortaya koyarlar. Bu nedenle onlar, devlet aygıtına saldıran bir kitle değil, Beckett'in karakterlerinde olduğu gibi, edimsel olmayan ama yine son derece maddi biçimde diğer bedenlere dönüşen yeğinlik yolcularıdır. Onların mucitlikleri yeni dünyalar, farklı yaşamlar yaratmaları ve bu bağlamda yeni toplumsal pratikler sunmaları anlamındadır. Bu nedenle Deleuze ve Guattari'nin bir çok edebi karaktere referansla ortaya koyduğu göçebeler, "icatlıklarını özgün bir eylem ve özneleşme biçimi olarak geliştirdiklerinde savaş makinesinin kendisine dönüşürler" (Raunig, 2012:61). Onlar, "...kapitalizmin sınırına sıkı sıkıya tutunur: onun gelişmiş eğilimi, onun artı-ürünü, onun proletaryası ve onu imha edecek melektir" (Deleuze ve Guattari, 2012:55). Yine Raunig'in belirttiği gibi savaş makinelerinin savaşıllığı, onların "icat gücünden, değişim kapasitesinden, başka dünyaların yaratılmasından ibarettir. Savaş makinesini askeri bir aygıt, bir savaşa dönüştürebilecek olan tek şey, onun bir devlet aygıtı tarafından mal edinilmesidir" (Raunig, 2012:52). Savaş makinesini kaparak mal edinen devlet aygıtı ondan polis, asker, işçi gibi kitleler oluşturur. Göçebeler belirttiğimiz gibi bütün kodlama ve aksiyomatikleştirilmelerden kaçışlarla yersizyurtsuzluk üzerine kurulmuştur.

Arzu kaydının bir ödipal aşamadan diğerine geçtiği, Ödipus'un yeniden üretilerek, hüküm sürdüğü toplumsal organizasyonlarda, şizoların doğayla ilişkileri herhangi özgül bir kutup oluşturmadığı ve bir kutuptan diğerine sürekli salınıp, bunları bilinçli bir şekilde birbirine karıştırarak dağıtma çabası içerisinde olduğundan mevcut Ödipal kodlarla sürekli sorgulanırlar: 'Adın ne?, baban kim?, annen kim?' gibi. Kodlardan kaçış sürecindeki şizoidlerin karşılaştıkları bu tekrar ödipalleştirme süreci her an ve her yerde sürekli işlemektedir. *Molloy*'un birçok yerinde karakterlerin kendisi ya da birileri tarafından sorgulanma sürecinde karşılaştığımız gibi:

Her, şunu dedim ya da bunu dedim, dediğimde ya da içimdeki bir sesin, beni Molloy diye çağırıp, ardından az ya da çok açık

ve net, güzel bir tümce kurduğunu belirttiğimde ya da kendimi başkalarına anlaşılır sözler ettirirken bulduğumda ya da kendimi doğru eklemiş seslerle başkalarıyla konuşurken işittiğimde, bizden ya yalan söylememizi ya da dilimizi tutmasını isteyen geleneğe boyun eğiyorum yalnızca. (...) O zaman arada sırada içimde, bulanıkça da olsa bir tür bilinç doğuyor, bunu da kendime şunu dedim vb ya da Molloy sakın yapma bunu ya da annenizin de adı bu mu, dedi komiser, türünden tümcelerle ifade ediyordum, bellekten sıraladım bunları (Beckett, 2011:93).

Yine Molloy şizoid gezinti sürecinde arzulama-üretimini icra ederken bu sefer polis tarafından sorguya çekilir. Ancak Beckett bu süreçte de iş başındadır ve bir taraftan da tekrarlarla dilde kırılmalar yaratmaktadır:

Birden anımsadım adımlı, Molloy'du. Adım Molloy, diye haykırdım aniden, şimdi aklıma geldi. (...) Annenizin de adı bu mu, dedi komiser, bir komiser olmalıydı. Adım Molloy diye haykırdım. Annenizin adı da bu mu, dedi komiser. Nasıl, dedim. Adınız Molloy, dedi komiser. Evet, dedim, şimdi hatırlıyorum. Ya anneniz, dedi komiser. Kavrayamıyordum. Annenizin de adı Molloy mu, dedi komiser. Düşündüm. Anneniz, dedi komiser, annenizin de (...) Annemin de adı Molloy muydu? (Beckett, 2011:26).

#### 4.2.1. Kombinasyon Düzenleri ve Bedenin Fizyolojik Parçalanması

Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Ödipus*'ta Beckett'in karakterlerine sıklıkla referans vererek de ortaya koydukları geleneksel özne anlayışını çökerten bu yeni şizo, göçebe arzu öznelerinden sonra, buna bağlı olarak Deleuze'ün virtüel olarak bir yaşam fikri, onun Beckett üzerine olan *Bitik* (Deleuze, 2010a) adlı eserinde karşımıza yeniden çıkar. Deleuze daha önce mümkün - gerçek karşıtlığı yerine geliştirdiği virtüel - edimsel karşıtlığını, bu eserde mümkünün gerçekleşme ya da gerçekleşmeme durumunda karşılaştığımız yorgun ile virtüelin edimselleşmesi durumunda karşılaştığımız bitik arasında yaptığı ayırımı sürdürür.

Deleuze *Bitik*'te Beckett karakterleri üzerinden farklı olasılıklar alanını tüketme ve virtüel olanı yaratma arzusu arasında bir ilişki kurar. Beckett'in karakterleri bütün mümkünü bitirip tüketen virtüel olanın sınırlarındaki bitik'lerdir. Bu bağlamda da Deleuze esere, yorgun ile bitik arasında bir ayırım yaparak başlar: "Yorgun yalnızca gerçekleştirmeyi bitirip tüketmiştir, halbuki bitik bütün mümkünü bitirip tüketmiştir.



Yorgun artık hiçbir şey gerçekleştiremez, halbuki bitik artık hiçbir şeyi mümkünleştiremez” (Deleuze, 2010a:45). Deleuze bitik ve yorgun insanın birbirinden tamamen farklı bir kombinasyon mantığıyla işlediğine işaret eder. Sadece yorgunluk durumuna ve belirli bir plan ya da amaca yönelik düzenlemelere göre mümkün gerçekleşir. Mümkünün gerçekleşmesi plan ya da amaç doğrultusunda belirlenen tercihlerin dışında kalan şeylerin olumsuzlanması ya da dışta bırakılması ile işler. (Žukauskaitė, 2015:71) Yorucu olan ve giderek daha da yorucu olacak olan da, tercih edilmeyen şeylerin ya da ayrıklıkların içerilmeden dışta bırakılması sürecidir. Bu işleyiş biçimi bizim üzerinde durduğumuz aşkın değerlere dayalı yargı sisteminin ortaya koyduğu organizmacı düşünce geleneğinin bir tezahürü ve arzulama-üretimini ayırıcı sentezinin gayri meşru ve olumsuz kullanımını yansıtır. Beckett’in eserleri, bu sisteme ve sistemin işleyiş biçimine karşı eleştirilerle doludur ve bu eserler, şeylerin doğasındaki kaotik yapıyı çarpıcı bir şekilde hissettirme ve aşkın değerlere bağlı olarak değil, varlığın içkin değişkenleriyle anlatma çabasının ürünleridir. Bu nedenle mümkünlerin içerilmiş ayrıklıklarla tüketildiği bitikte, herhangi bir tercihin ya da amacın ön varsayılarak bir şeylerin dışta bırakılması ya da olumsuzlanması söz konusu değildir.

Mümkünler birbirleriyle değiştirilebilir bir şekilde bütün kaotiklikleriyle bir arada var olurlar. Söz konusu olan, varsayılan belirli bir tercihle mümkünün gerçekleşerek, artık başka tercihlerin gerçekleştirilemeyeceği bir noktaya gelmek değil, her türlü tercih, amaç ve anlamdan uzak olarak mümkünlerin bitirip tüketileceği bir edimselleşme durumudur. Bu bakımdan Deleuze’e göre bitikler için, herhangi bir tercih ya da programdan uzak bir şekilde, yapmak zorunda olduklarını hangi sıra ve kombinasyona göre yapacaklarını belirleyen, anlamını yitirmiş çizelgeler oluşturmak zorunludur. (Deleuze, 2010a:48) Sonuçta bir tercih ve amaca göre işleyen yorgunda, mümkün gerçekleşirken; içerilmiş bütün ayrıklıkları bitirerek tüketmek üzere kombinasyon düzenleri oluşturan bitikte virtüel edimselleşmektedir. Mümkün, gerçekleşme sürecinde gerçeğe karşıt bir şey olarak düşünülürken, virtüel gerçekliğin bir karşıtı değildir. O, bir edimselleşme süreci olarak bütünüyle gerçekliğe sahiptir. Bu bakımdan edimselleşen virtüel kendi içkinliğinde bütün potansiyelliklerini barındıracaktır. O halde mümkünlerin gerçekleşmek için birbirlerini olumsuzlama ve

sınırlandırma durumu sonucu ortaya konulan özdeş yapılara karşıt olarak virtüelin edimselleşmesinde farklılaşmanın yaratımı olarak çoklu yapılar konulur. Bu durum Raunig'in belirttiği gibi, "mümkün olanı *tek* bir dünyada gerçekliğin önceden belirlenmiş bir imgesi olarak görmekten ziyade, ... mümkün olanın pek çok farklı dünya biçiminde farklılaşmasını ifade eder" (Raunig, 2012:61). Bu nedenle de "devlet aygıtlarının tek dünyasının özdeşleştirici kuruculuğu karşısında, o pek çok dünyaya çatalaşmayı üretir. Tek bir mümkün dünya devlet aygıtlarının mantığı içinde bölünürken, icadın tekillikleri kendilerini mümkün farklı dünyalar içinde dağıtırlar" (Raunig, 2012:61-2).

Deleuze'e göre bu edimselleşmede ne bir edilginliğin ne de bir kayıtsızlığın ya da karşıtlıkların dışlayıcı birliğinin içerisine düşülür, olan şey 'hiç'in peşinde bitip tükenmektir: "Bir olay, hiç'le karışmaksızın ve yöneldiği gerçeği ortadan kaldırmaksızın vuku bulmadığından, ondan bahsederken onun mümkün olduğunu söylemek fazlasıyla yeterlidir. Varoluş ancak mümkün olarak vardır" (Deleuze, 2010a:46). Bir kombinasyon düzeni üzerinde, hiçlik arayışında virtüelleri edimselleştiren Beckett'in bitikleri, Artaud ile bir çokluk fizyonu olarak ifade bulan organsız bedenlerini inşa etme çabası içerisindeki içkinlik düzleminin tekillikleri olarak karşımızdadır. Deleuze'e göre "...olası tüm ayrıklıklardan oluşan bir kombinasyonlar bütünü, bir yığındır, ama bu ayrıklıkların özel karakteri, sınırlandırıcı ve dışlayan değil, içerilen ve sonsuz kollara ayrılmış olmaktır. Bu dahili ayrıklıklar şizofreniye aittir" (Deleuze, 2013a:22). Bitikler de, bütün ayrıklıkların içerildiği, her şeyin kendi içinde bölündüğü, ayırıcı sentezin kapsayıcı ve olumlu bir şekilde kullanıldığı kıvrımlar olarak Beckett'in bütün eserlerindedirler.<sup>62</sup> Onların başboş gezintileri de özdeşliklerin parçalanarak içerdikleri ayrıklıkların virtüelliğinde yaşadıkları sınır deneyimlerdir. Herhangi bir yapı ve plandan uzak olan bu karakterler saf virtüellikleri içerisinde mümkünün alanında kalarak, onu tüketebilirler: "Beckett karakterleri mümkünle onu gerçekleştirmeden oynarlar, sonrasında olacakları kendine tasa etmektense, kendi türünde giderek kısıtlı kalan bir mümkünle fazlasıyla ilgilidirler" (Deleuze, 2010a:47).

---

<sup>62</sup> Deleuze şizofrenik kimliğe sahip, varoluşun mümkün olarak var olduğu böyle bir özneye daha önce Artaud'dan referans yapmıştı şimdi ise benzer referansı Beckett'e atıfla yapar: "Evet, babamdım ben ve oğlumdum." (Deleuze, 2010a:47) (bkz. Beckett, *Hiç için metinler*, s.95)

Smith'in de bu bağlamda belirttiği gibi "karakterler bir imkanı gerçekleştirmekten ziyade bütün serilerin ve serilerdeki içermeli ayrıklıkların bütün permütasyonlarının içinden geçerek mümkünün alanında kalır ve mümkünün alanının tamamını mantıksal olarak tüketmeye girişirler" (Smith, 2013:35-6). Bu nedenle Beckett'in eserleri, mümkünleri tüketerek bitiren bir çok dizi ve kombinasyon düzeni barındırır.

Bu düzenlerden biri *Molloy*'da Molloy ile taşlar arasında kurulan ilişkide sergilenir. Mümkünün alanına konumlanmış olan Molloy, emmek için biriktirdiği birbirine benzer onaltı taşı pantolonunun ve paltosunun dört cebine eşit bir şekilde dağıtıp, makinesel bir düzen içerisinde her birini sırasıyla ve sadece bir kez emip, yine onları aynı yere koyabilmek için bir kombinasyon düzeni oluşturma çabasıdır. Molloy her taşı sadece bir kere emip diğerine geçerek, onları eşit bir şekilde tekrar ceplerine dağıtmak ister. Ancak bu süreçte bulduğu çözümler ya da kombinasyonlar onu tam olarak tatmin etmez, çünkü bulduğu çözümler ya da serilerden sürekli olarak şüphelenmektedir. Bu nedenle her çözümden sonra tekrar yenisinin arayışı içerisinde bulur kendini.<sup>63</sup> Deleuze, bunu düzenleri bitirip tüketmenin sanatı veya bilimi olarak görür ve ona göre Beckett'in eserlerinde oluşturduğu bu kombinasyon düzenleri, ayrıklıkları dışlayıcı olmaktan çıkartarak içsel ve olumlayıcı hale getirir: "Beckett, her olasılık bütününü küçük bölgelere ayırıp katederek, birini diğeriyle sınırlamadan ve diğeri birinin dışında bırakmadan, artık ayıklama yapmayan, ayrılmış öğeleri mesafeleri arasından olumlayan içsel ayrıklıklar sanatını en yükseğe taşımıştır" (Deleuze, 2013a:137). Her türlü gereksinim, amaç ya da anlamdan uzak olan bitik için "projelerin yerine anlamını yitirmiş çizelgeler ve programlar koymak (...) zorunludur. Onun için önemli olan, yeniden hiç uğruna bir şey yapması gerektiğinde, yapmak zorunda olduklarını hangi sırayla yapacağı, ve iki şeyi hangi kombinasyona göre aynı anda yapacağıdır" (Deleuze, 2010a:48).

Deleuze'e göre bu kombinasyon düzeninde gerçekleşen bitip tükenme iki yönlüdür. Bir taraftan kombinasyon düzeni nesnesini bitirerek tüketir, bununla birlikte tüketmenin olması kombinasyon düzeniyle eş zamanlı olarak öznenin bitip tükenmiş

---

<sup>63</sup> *Murphy*'deki beş küçük bisküvinin kombinasyonları, *Watt*'da M.Knot'daki ayağa giyilebilecek şeyler serisi (12 olasılık listesi), odasının içinde hareket etme ya da mobilyasını değiştirme şekli ve onun yeme alışkanlığı yine Beckett'te karşılaşılan kombinasyon düzenlerinden bazılarıdır.

olmasını da gerektirir. Öznenin bitip tükenmesi Deleuze için kombinasyon düzeninin koşullandırılarak bir sonuca ulaştırılması anlamına gelir. Bu nedenle arayış ya da yolculuk, bütün imkanlarını tüketen Beckett karakterlerinde, ben'in ve fiziksel gerçekliğin parçalanarak çözüldüğü şizofrenik süreçle birlikte ifade bulur. Daha önce Molloy ve Malone örneklerinde de gördüğümüz üzere karakterler, hem nesnelereyle kombinasyon düzenleri oluştururlar hem de adlarını, hafızalarını ve fiziksel bütünlüklerini yitirdikleri yolculuklarında kişisel bütünlüğün çözümlenmesini sergilerler.

Žukauskaitė'ye göre, Beckett romanlarındaki kombinasyon düzenleri dil, kelimeler ve şeylerin tüketim pratikleri ve ayrıca *Quad*'da da uzamın potansiyellerinin tüketimidir. (...) Ona göre bu yeni bitik sanatı ya da biliminin önemi, bu düzeni tüketerek bitiren bitik insandaki bedenin parçalanması durumudur. Çünkü kendi bedenini çökertmeden, organizmacı düzen ya da geleneğin üstesinden gelebilmek mümkün değildir (Žukauskaitė, 2015:72). Bu nedenle mümkün tüketerek bitirmenin amacı hesapların, anlam zincirlerinin, eski alışkanlıkların ve hafızaların parçalanması ve buna paralel olarak da dilin ayrıklıkların dışlayıcı olmasına neden olan dengede bir sistem olarak düşünülmesinin bırakılarak sabuklaştırılmasıdır. Deleuze'e göre, Beckett karakterlerinin şizofrenik gezintilerinin -karakterlerin bükülmeyen bir bacak ve kısalan bir diğer bacakla tökezleyerek, sendeleyerek, yalpalayarak, sürünerek, yuvarlanarak ya da hepsinin aynı anda vuku bulduğu yürüme biçimleri veya yine karakterlerin koltuk değneklerini bisiklet kadrosunun iki tarafına bağlayarak, bükülmeyen bacağı ön tekerleğin dingiline, diğer bacakla da pedala basarak, zincirsiz ve tekerleri boşta bisiklete binmeleri gibi (Beckett, 2011:19)- sözle anlatmanın zorluğu, Beckett'i ifade biçiminden içerik biçimine yöneltmiştir. Karakterlerin konuşma biçiminin de yürüyüşleri gibi belirli bir yapıdan bağımsız olduğunu ya da bu yapının biçimlerinden rahatsızlığını Molloy'un şu ifadelerinde görmekteyiz:

Ağızdan çıkan ve hemen hemen her zaman kavrayış yetimin bir çabasına bağlanması gereken sözcükler de bana çoğu kez bir böceğin vızıltısı gibi geliyordu. Çok az konuşmama böyle açıklık getirilebilir, yani yalnızca başkalarının bana söylediklerini anlamakta güçlük çekmiyorum, onlara kendi verdiğim yanıtları da kavrayamıyordum (Beckett, 2011:54).

Kendimi başkalarına anlaşılır sözler ettirirken bulduğumda ya da kendimi doğru eklemlenmiş seslerle başkalarıyla konuşurken

işittiğimde, bizden ya yalan söylememizi ya da dilimizi tutmasını isteyen geleneğe boyun eğiyorum yalnızca (Beckett, 2011:92-3).

Molloy, ona ne kadar acı verdiğini belirttiği sözcükleri birinci, ikinci hata üçüncü defasında işittiğinde anlam taşımayan, anlamdan soyutlanmış saf sözcükler olarak işittiğini belirtir, bu nedenle onun kulağı ağır işitmekte, hatta bir hayli duyarlı bir haldedir. Beckett'in Molloy aracılığıyla ifade ettiği aslında dilin dengesinin ve tahakkümünün ortadan kaldırılması, ayrıklıkların dışlandığı sözcükler ve onların eklemli yapıları yerine ayrıkların içerildiği, sözcüklerin kendi içinde bölünerek, her sözcüğün birleştiği dengesiz dil süreçlerinin geçirilmesidir. Bu nedenle romanlardaki karakterler sözcükler ve bedenin parçalandığı iki yönlü bir işleyişi, yani Deleuze'un belirttiği gibi sözü dile doğru, organizmayı da organsız bedene doğru aşma çabasını sergilerler (Deleuze, 2013a:137-8).

Deleuze ve Guattari'ye göre Beckett'in derdi de Artaud'da olduğu gibi dilin bir tahakküm aracı olmasına yöneliktir. Beckett dilin tahakkümünü kırabilmek için hem eserlerinde çeşitli deneyimlerini sergilemiş hem de Kafka gibi majör bir dil içerisinde dilin gramer ve sözdizimini parçalayan minör bir kullanımını oluşturmaya çalışmıştır. Bu amaçla eserlerinin çoğunu İrlandalı olmasına rağmen Fransızca yazmıştır. Şimdi Deleuze ve Guattari'nin neden dili bir tahakküm aracı ve emirler sistemi şeklinde algıladığını kısaca hatırlayarak Beckett'in onlar için bu emirler sistemini aşmadaki önemini ve de onun nasıl bir mutlak yersizyurtsuzlaşma yarattığını belirlemeye çalışalım.

#### **4.2.2. Mümkünün Sözcüklerde Tüketilerek Dilin Kekeletilmesi ya da Ortadan Bitmek**

Deleuze, Parnet ile *Diyaloglar*'da daha önce Deleuze ve Guattari'nin organizma ile yüz arasında kurdukları ilişkiye benzer bir şekilde dil ile yüz arasında ilişki kurar. Onun için dil, toplumsal bir üretim olan yüz haline gelmek, yani organizma olma hatlarına eklenme aracıdır. Bu nedenle de “dilbilimcilerin isimlendirdikleri ‘ayrı hatlar’ yüz hatları haline gelmeden ayrılmazlar. Ve bu doğal olduğu kadar dil de ‘tarafsız ve iletişimsel değildir’. Dil yapı olmak için değil boyun eğmiş olmak için yapılmıştır” (Deleuze ve Parnet, 1990:39). Bu anlamda dil enformasyonun iletimi değil emrin aktarım alanıdır. Medyanın ya da okullarda öğretmenlerin yaptıkları da sadece bir

enformasyon ve bilgi aktarımı olarak düşünülmemeli, aynı zamanda bir düzen sözcüklerinin, emirlerin iletimi olarak düşünülmalıdır. Deleuze'e göre bir emir ve önvarsayımlar alanı olarak dil, mümkünü, bir düzen bağlamında gerçekleşmeye hazırlayarak açıklar. Mümkünün gerçekleşmesi bir amaç, proje ve tercihler varsaydığı için her zaman bir şeyleri dışta bırakarak işler: "Bu tam olarak dilin belirttiği şey değil, dilin belirtmesine imkan veren şeydir. ... dil bir nesnel ve sarıh anlaşmalar bütününe göre, şeyleri, durumları ve eylemleri belirtecek şekilde dağılır" (Deleuze, 2013a:93). Yani "dışarı çıkacaksam ayakkabılarımı, evde kalacaksam terliklerimi giyerim (gibi) ... değişen, her zaman öncekilerin yerini alan tercihler ve amaçlar varsayar" (Deleuze, 2010a:46). Bu düzenleme ya da sözdizimleri, bizlerde dönüşüme neden olacak yeni, belirsiz ve kaotik hallerle karşılaşmalarımızın önüne geçerek, bizleri çeşitli tipolojilerin içerisine başarılı bir şekilde yerleştirir. Bu nedenle yapılması gereken bir durumun değişkenlerinin herhangi bir amaç ya da tercihe bağlı bir düzenlemeye tabi tutmadan bütün mümkünlükleriyle kombine etmedir. Bütün kodlar, alışkanlıklar ve temsillerle mümkünü belirli bir düzenleme içerisinde gerçekleştirme aracı olarak dile karşı Deleuze için yazma problemi, bedenin insani örgütlenmesini dağıtarak, organsız bedeni oluşturma yönünde ayırt edilemezlik ya da yeğlilik bölgesini katetmeye benzer biçimde, dil içerisinde yabancı bir dil icat ederek, dili sabuklatarak, onun emir sözcüklerinin ve önvarsayımsal mantığının altını oymaktır.

İcat edilen bu yabancı dil Deleuze için sözdizim-dışı, dilbilgisi-dışı bir sınıra, yani dilin dışına ulaşma anlamında bir görme ve duyma probleminden bağımsız olarak düşünülmez. Bu görü ve duyuşlar dile ait değildir, ancak onları mümkün kılan da Deleuze'e göre dilin kendisidir ve bu yönde arayış dilin içerisinde ve sözcüklerin arasındadır. Edebiyatçıların sessizlik, kekemelik, çılgılık ya da nefes sözcükler ile ortaya koydukları da majör dil içerisinde bir azınlıkçı kullanımla dilde delikler açma, yüzeyi/yüzü parçalama girişimleridir. Dilin, standart sözdiziminin aksine "sapmalar, yoldan ayrılmalar, söz bozum ya da sözdizimdeki aşırılıklar sayesinde akıp gitmesi" sağlanacaktır (Deleuze, 2013a:91). Böylece yazma problemi, gösterenin emir sözcüklerle kurduğu tahakkümü aşma doğrultusunda bir oluş ve özgürlük arayışı olarak belirecektir. Deleuze'e göre Melville'in *Moby Dick*'te dili sınırına taşıyarak, onu anlaşılabilir bir mırıldamaya dönüştürdüğü balinanın dilinde ya da *Katip Bartleby*'de

Bartleby'nin dilin içerisinde dava vekiline karşı geliştirdiği "I would prefer not to" (Yapmamayı tercih ederdim) şeklinde herhangi bir olumlama ya da olumsuzlamanın bulunmadığı formülüyle yaptığı da budur. Yani dava vekilinin kendisine itaat edilmesinin ya da herhangi bir arkadaşın sözünün dinlenilmesinin beklenilmesine yönelik dilin emir sözcüklerini ve onda gizil olan önvarsayımlar mantığının çökertilerek yerine bir tercih mantığının geçirilmesidir (Deleuze, 2013a:93). Bartleby'nin, dava vekilinin ona verdiği işleri yapmamaktan farklı olarak geliştirdiği yapmamayı tercih etmeye yönelik mantık, ona emir-sözcüklerinin aktarımı olan dilin denetim ve tahakküm ilişkilerinden kurtulma imkanı sunmuştur. O dava vekilinin ona verdiği işleri ne reddetmiştir ne de kabul etmiştir. Çünkü dilin bu ikili önvarsayım mantığı içerisinde hareket etmiş olsaydı reddettiği için asi ya da isyancı biçiminde bir toplumsal rolü, kabul etmesi durumunda da içinde bulunduğu toplumun ona yüklediği bir konumu olacaktır. Bartleby geliştirdiği tercih etmeme formülü ile tercih edilen ve edilmeyen arasında bir ayırtedilmezlik bölgesi oluşturmaya başlar ve böylece dilin ikili karşıtlıklara dayalı önvarsayım mantığını yıkıma uğratar. (Deleuze, 2013a:93). Aynı zamanda Bartleby'nin formülü her kullanımı, hikayede beraberinde farklı tuhaflikları ya da sapmaları oluşturup, arttırarak, hatta diğer çalışanların dilini de bozarak oldukça yıkıcı bir güce dönüşecektir. Deleuze'e göre doğru görünmesinin yanında dilbilgisine tam bir aykırılık içerisinde olan bu tuhaf formülle Bartleby, dilin içerisinde boşluklar üreterek bir ayırt edilemezlik bölgesi oluşturabilmiştir. Dili sessizliğe dönüştüren, dil içinde oluşturulan bir tür yabancı dille, sözcüklerle şeylerin ve eylemlerin ve aynı zamanda edimlerle sözcüklerin arasındaki bağlantılar koparılır ve dilin yerleşik kullanımını aşındırılır. Melville'in Bartleby örneği üzerinden dili yersizyurtsuzlaştırma çabası, Beckett'te mümkünü tüketerek bitirme şeklinde, onu belirli bir amaca yönelik gerçekleştirilmede yerine getirerek, ayırlıkların bütün farklılaşmalarıyla içerileceği bir kombinasyon mantığına bürünmüştür. Deleuze için "bu artık ne dışarı çıkmak ne de evde kalmak içindir... Ayakkabılar, evde kalınır, terlikler, çıkılır" (Deleuze, 2010a:46).

Melville, Beckett ya da Artaud gibi her iyi yazar da bu yönüyle dile ait olmayan, onun düzenlemelerinden uzak, fakat onun mümkün kıldığı görü ve duyuların (visions and auditions) arayışındadır. (Deleuze, 2013a:7) Beckett'in bu görü ve duyuların peşinde kelimelerin ve dilin ötesine geçme yönünde, romanlarında kombinasyon

mantığı içerisine bürünen çaba, televizyon oyunlarında başka bir boyuta taşınır. Roman ve oyunlarında dilde delikler ya da boşluklar açma uğraşı içerisinde olan Beckett'in televizyon oyunlarında kelimelere hiç tahammülü kalmamıştır. Bu süreçte dilin yersizyurtsuzlaşması yeğnilikler dışında hiçbir şeyin kalmadığı bir noktaya taşınacaktır. Beckett televizyon oyunlarında kelimelerle bağlantısı koparılmış, görsel ve sessel imgelere dayalı bir üst-dil oluşturmuştur. Böylece uzamı tüketme çabasının yanında bir taraftan da yarattığı görsel ve sessel imgeler ile kelimelerin sınırlılıklarının ve dilin anlamlandırma zincirinin üstesinden gelerek, dilin ardında gizli olan saf imgenin ortaya çıkarılması ya da duyulmasını amaçlar. Beckett'in bu oyunlarındaki Artaud'nun vahşet tiyatrosundakine benzer pratikleri, hiçliğin peşinde nihilist ve varoluşçu arayışlar olarak görünebilir, ancak Bogue'nun de belirttiği gibi Deleuze için Beckett'teki bu arayışlar hiçlikten ziyade bir saflaştırma ya da görünür kılma uğraşdır. Deleuze'ün okumasına göre, Beckett'deki bu saflaştırma kelimeleri, sesleri, boşlukları ve imgeleri gerçeklikten değil kendi öznelliklerinden ve alışlagelen bağlantılarından koparır. Böylece bütün aşkın bağlantılardan kopararak saflaştırılan Beckett'in kelime, ses ve imgeleri Deleuze için içkinlik düzleminin tekil yeğnilik parçaları olacaktır. (Bogue, 2003:184-5). Deleuze'e göre, Beckett ve diğer yazarların bu yöndeki görü ve duyuları hiçbir zaman kişisel bir problem olmamıştır. Deleuze için bir oluş meselesi olarak görülen bu çabalar her daim yeniden oluşturulacak olan bir tarih ve coğrafyanın yapıtaşlarıdır (Deleuze, 2013a:8). Bu yönde Gardner'in de belirttiği gibi Deleuze için Beckett'in eserleri psikolojik bir bozukluk ve varoluşçu semptomları kapsayan hermetik metinlerden ziyade makinesel asamblaj ve göçebe köksaplardır (Gardner, 2009:27).

Deleuze, sözcüklerin kararttığı saf görü ya da imgeleri ortaya çıkarmak için Beckett'in eserlerinde imge formlarını ortaya koyan üç üst-dil biçimini birbirinden ayırt eder. Bunlardan ilki Beckett'in sözcüklerin artık mümkünü gerçekleştirmediği bir yapıda, mümkünü sözcüklerle bitirip tüketme çabası olarak *Dil I'*dir. Daha önce de göstermeye çalıştığımız gibi Beckett, özellikle ilk romanlarında mümkünü bitirip tüketmek için nesne ya da şeyleri sözcüklerle bir kombinasyon düzeni içerisine yerleştirir. Deleuze'e göre bu dizilerde nesne ya da şeylerin ilişkileri ile sözcüklerin ilişkileri özdeşleştirilir. Ona göre, Beckett sözcüklerin artık mümkünü bir gerçekleşme önermediği, aynı zamanda da onu bitirip tüketebilecek, sadece yokluğa yaklaşacak



kadar bir gerçekliğin atfedildiği atomik, parçalara ayrılmış bir özel dil olarak adların dilini oluşturur (Deleuze, 2010a:50-1). Lecercle'nin işaret ettiği gibi Beckett'in bu dil biçimi, sözdizimsel düzenlemelerin içerildiği, eklemleme ve uygun referansla anlamın sistematik olarak oluşturulduğu aşına olduğumuz dil modelinden çok uzaktır (Lecercle, 2002:4). Watt'ın ya da Molloy'un permütasyon listeleri ile işaret ettiğimiz ve Beckett'in romanlarında sıklıkla karşılaştığımız çizgisel ve nedensel anlatıların yerini alan, ayrıklıkların olumlanarak içerildiği çoğalan seriler, mümkünü adlandıran *dil I*'in kullanımınıdır. Deleuze göre "sıralamanın önermelerin yerini aldığı ve kombinasyona bağlı ilişkilerin de sözdizimsel ilişkilerin yerini aldığı" (Deleuze, 2010a:51) *dil I* ile Beckett, sözcükler arası hiyerarşik ilişkileri paramparça etmiştir.

Deleuze'e göre Beckett'te mümkünü tüketme çabasında şizofrenik gezintilerin bedenini fizyolojik çözülüşünü gerektirdiği gibi, *dil I*'deki mümkünü sözcüklerle tüketme çabası da diğer taraftan sözcüklerin kendilerini tüketme gereksinimini doğurmuştur. Bu yönde Beckett, sözcüklerle de işini bitirmeye girişir. Deleuze'e göre bu durum Beckett'in eserlerinde birbirinden çok da bağımsız olmayan bir ikinci üst-dil ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Beckett'in özellikle *Adlandırılmayan* ve kimi tiyatro ve radyo oyunlarında sözcüklerin yerini sesler ve efektlerin alacağı bu dil görülür. Bu yönde Deleuze, Beckett'in eserlerinde adların dili olarak belirlediği *dil I*'den seslerin dili olarak isimlendireceği *dil II*'yi ayırır:

Mümkünü bitirip tüketmek için, *possibilia*'ları (nesnelere veya 'şeyler'i) –içerilmiş ayrıklıklar aracılığıyla onları tanımlayan-sözcüklerle bir kombinasyon düzeninin içinde ilişkilendirmek gerekir. Sözcükleri bitirip tüketmek içinse, onları, kendilerini telaffuz eden, ya da daha ziyade söyleyen, salgılayan Başkalarıyla, kah birbirine karışan kah ayrışan akışlara göre ilişkilendirmek gerekir (Deleuze, 2010a:51).

*Dil I*'de adın yüklendiği özne ve ayrıca mantıksal düzenleme içerisinde sınırlandırılmış olsa da sözcük ve şeyler arasındaki referans ilişkilerinin varlığını sürdürüyor olması Beckett'i sözcüklerin kaybolacağı adına dil dememizin bile zorlaştığı diğer bir üst dile, yani *dil II*'ye götürür. Burada sesler sözcük akışlarını yansıtan dalga boylarıdır. Bu nedenle *dil II*, birbirleriyle çeşitli kombinasyon serilerinde birleşen ya da ilişkilendirilen linguistik parçacıklara değil, birbirine karışan ses ve akışlara dayanacaktır. Kombinasyon serilerindeki nesne ve şeylerin yerini alan Başkaları ya da hikaye

anlatıcılar da, virtüel alanın tekillikleri olarak Deleuze tarafından mümkün dünyalar olarak belirlenir. Bu mümkün dünyalara insan sesleri “sahip oldukları güce göre her zaman değişken kalan ve ürettiği sessizliğe göre de gözden çıkarılabilir olan bir gerçeklik verirler” (Deleuze, 2010a:51). Başkaları, oluşturdukları hikayeleri ve sesleriyle iç içe geçmiş çokluklar ya da birbirilerine karşıtlaşmış ayrıklıklar olarak akışlar halinde sergilenir. Bu mümkün dünyalar olarak Başkaları hikayeler oluştururlar. Virtüel alanın tekillikleri olarak Beckett romanlarının karakterleri olan Murphy, Watt, Molloy, Malone, Moran, Mercier ve diğerleri *Adlandırılmayan*'da bir akış halinde tekrar yaşama getirilerek, Başkaları olarak anlattıkları hikayeler ile ben ve başkası gibi ikili karşıtlıkları delik deşik ederek birbirlerine karıştırdıkları bir akış sürecinde sözcükleri tüketirler. Bunlar “Murphy'dir, Watt'tır, Mercier ve tüm diğerleridir” (Deleuze, 2010a:52).

Deleuze, nesne ve şeylerin ardından sözcüklerin tüketildiği *dil I* ve *dil II*'den sonra, Beckett'de üçüncü bir dilin önemi üzerinde durur. Bu dilde artık ne dili kombine edecek kombinasyon serileri ve nesnelere, ne de insan sesleri ve anlatılan hikayeler söz konusudur. Beckett, özellikle televizyon oyunlarında ortaya çıkan, Deleuze'ün *dil III* olarak ifade ettiği bu dil aracılığıyla sözcüklerin üzerini kapattığı görü ve duyuşların, yani imgelerin ya da içkin sınırların peşindedir. Bu yönde *dil III*, kombine edilebilir isimler ya da sesler arasında oluşturulan herhangi bir dizi formundan bağımsız olarak karşımıza imgelerin dili olarak çıkan bir üst-dildir. Deleuze'e göre *dil III*'le Beckett, *dil I*'de olduğu gibi, birçok romanında karşılaştığımız akıl içeren kombinasyona dayalı bir mantık ve *dil II*'de olduğu gibi de hikayeler yaratıp, anlatan hayal gücüne sahip bir bellek gibi, dilin iki zincirinden kurtulmak için kişisel bir şey barındırmayan, mantıkdışı ve parçalanmış bir bellek ile imgelerin kurulmasına girişir (Deleuze, 2010a:54-5). Beckett bütün amaç, tercih ve anlamlardan bağımsız olarak sözcüklerin ya da seslerin ardında yatan şeyin görülmesi ya da duyulması yönünde akıl ve bellekten bağımsız olarak dilde boşluklar yaratır, delikler açar ve süreç olarak gördüğü imgeleri kurar. *Dil III* bu yönde sözcükler ve sesleri imgelerle bir araya getirecektir. Ancak bu bir araya getirme sözcük kombinasyonlarının ve seslerin akışını bozacak ve kendisini de dağıtacak olan görsel ya da sessel nakarat olan imgenin kurulması sürecidir. İmge kurulduğunda mümkün tamamen tüketilmiş olacaktır (Deleuze, 2010a:57-8). Sözcük ve

seslerin ardında olana yönelen bu dil, sözdizimsel ve tarihsel bellekten arındırılmış saf imgenin aranişıdır.

Deleuze'e göre, sözdizim ve dilbilgisinden uzak, dili sınırına, yani dışına taşıyan *dil III* süreci sadece imgelerle değil, aynı zamanda uzamlarla da işler,

nasıl imge bir yandan tamamen belirlenmiş kalarak sonsuzluğa erişmeliyse, uzam da geometrik olarak tamamen belirlenmiş olmasına rağmen her zaman sıradan, kullanım dışı, etkilenmemiş olmalıdır. (...) Nasıl imge kendisini kurana görsel veya sessel bir nakarat gibi görünüyorsa, uzam da kendisini katedene devindirici bir nakarat, duruşlar, pozisyonlar ve yürüyüşler gibi görünür (Deleuze, 2010a:56).

Deleuze, Beckett'in bu arayışının en iyi şekilde televizyon oyunlarında görüldüğünü belirtir. Bu arayış ya da süreç televizyon oyunlarında imgeler ve uzamın potansiyellerinin karşılıklı olarak bitirilerek tüketilmesi şeklinde sergilenir. Deleuze Beckett'teki bu sürece, Bing'lerle Hop'ların karşılaşması der. Yani imgenin sahip olduğu içerik olarak yoksul olan, dağılmaya müsait enerjinin patlayarak, kendini de dağıtıp yok etmesi olarak Bing'lere karşılık, uzamın bütün potansiyelliklerini tüketip, olağandışı hareketlerden ortaya çıkan Hop'lar: "Bing sessizlik Hop bitti" (Deleuze, 2010a:56-8). Böylece herhangi bir mümkün ya da anlatılacak herhangi bir hikayenin kalmadığı, yani tüm imkanların tüketildiği bir son olarak saf imge belirmiştir. Artık ne tarihsel ne de sözdizimsel düzenlemelerin kaldığı bir alana geçilmiştir. Bu nedenle *dil I* ve *dil II* ile gelinen noktadan sonra *dil III*, Deleuze için, dilin anlamlandırma zincirinden uzak, üzerinde imgelerin kümeleştiği içkinlik düzleminin sınırsız kaçış çizgilerinin gösterimi açısından oldukça önemlidir.

Sonuç olarak Deleuze, bu üç dil biçimine tekabül eden, mümkünü bitirip tüketmenin dört yolunu belirler: " 'Şeylerin tükenmiş dizilerini oluşturmak', 'seslerin akışlarını kurutmak', 'uzamın potansiyelliklerini bitkin düşürmek', 'imgenin kudretini dağıtmak'" (Deleuze, 2010a:58). *Dil I* ve *dil II*'de karşımıza çıkan ilk iki yol Beckett'in roman, dram ve radyo oyunlarını domine eder. Uzam ve imgelerin işlediği yollar ise *dil III*'te birleşir ve biraz önce ifade ettiğimiz gibi Beckett'in televizyon oyunlarında ortaya çıkar. Ancak Beckett'in romanları, tiyatro oyunları ve özellikle bazı şiirleri gelinen bu sürecin hazırlayıcılarıdır. Özellikle Deleuze *Bitik*'te, Beckett'in dili kekeleyerek

sözcüklerin yüzeyiyle ilişkisini koparma girişiminin sergilendiği iki şiirinden örnek verir. Deleuze, Beckett'in cümlelerin ortasına eklediği kısa parçalarla dilin yüzeyini parçalama girişimini *Nasıl Demeli (Comment dire<sup>64</sup>)* şiirinde başarılı bir şekilde sergilediğini belirtir:

Delilik görülmüş bu-/ bu-/ nasıl demeli-/ bu-/ bu bu-/ bütün bu  
bu-bu-/ delilik verilmiş bütün bu-/ görülmüş-/ delilik görülmüş  
bütün bu bu-bu ki-/ki-/ nasıl demeli-/ görmek-/ hayal meyal  
görmek-/ hayal meyal gördüğünü sanmak-/ hayal meyal  
gördüğünü sanmak istemek/ delilik ki hayal meyal gördüğünü  
sanmak istemek neyi... (Beckett'ten akt.Deleuze, 2010a:74-5)

Yine Deleuze Beckett'in *Cap au pire* adlı şiirinde, sözcüklerin yüzeyini durmaksızın daraltmak için cümleyi delik deşik ettiği bir anlatıma başvurduğunu belirtir: "En iyi en düşük. Hayır. Hiçlik en iyi. En iyi en kötü. Hayır. En iyi en kötü değil. Hiç en iyi en kötü değil. Daha az iyi en kötü. Hayır. En az. En az en iyi en kötü..." ( Beckett'ten akt. Deleuze, 2010a:75).

Diyalogların neredeyse hiç kalmadığı televizyon oyunlarında ise sessizliğin içerisine gömülmüş olan karakterlerin performansından başka bir şey kalmamıştır. *Quad* bu durumun en iyi örneklerinden biridir. Romanlarında zaman zaman karakterlerin çeşitli nesnelere kurduğu kombinasyon serileri *Quad*'ı baştan sona kapsamıştır. Kelimelerin, diyalogların, bilinç ve hafızanın engellenerek yüzeyin paramparça edildiği oyun, bütün serilerin tüketilmesi üzerine kurulmuş matematiksel bir kombinasyon mantığının sahnelenişidir. Bu yönüyle Beckett, Watt'ta Knott ve yeme alışkanlığına ilişkin oluşturduğu 12 dizi ya da Molloy'da taş emme sürecinde taşların cepler ve ağız sırasına yönelik permutasyonlarına benzer mantığı bu oyununda da devam ettirir. Oyunda görünüşleri birbirinden ayırt edilemeyen, cinsiyetleri, kökenleri, hafızaları ve kimlikleri olmayan, yüzleri başlıklarla gizlenen dört karakter, birbirleriyle konuşmadan ve birbirlerine temas etmeden solo, düet, trio ve dördümlü şeklindeki bütün kombinasyonlarda kare bir sahne üzerinde köşeleri birbirine bağlayan bütün mümkün yolları bir uçtan diğerine kendilerine özgü ayak sesleriyle geçerek tüketirler. Dört

---

<sup>64</sup> Deleuze, kekelemenin en iyi örneklerinden biri olarak belirlediği Beckett'in bu şiirinde, onun kekelemeyi tümcenin ortasına yerleştirerek "cümleyi ortadan, edata edat ekleyerek geliştir"diğini belirtir. Ona göre Beckett, bu yaratıcı kekemelikte, dili sürekli bir dengesizlik içine sokarak, ortasından canlandırarak ve böylece dili ağaç biçiminden köksapa dönüştürecektir. (Deleuze, 2013a:138)

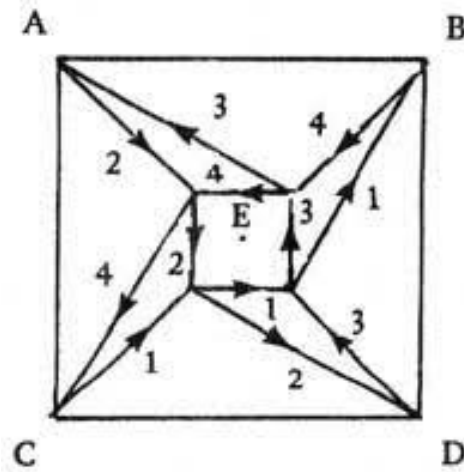
karakter birbirlerinden farklı renkte giydikleri uzun elbise ve sahneye girişleriyle beraber çalan farklı vurmali çalgılarla ayırt edilir. Ancak Deleuze'ün belirttiği gibi elbise ve vurmali çalgılar “onları tanımanın bir yolu[dur]; onlar sadece uzamsal olarak belirlenmiş durumdalar, sıraları ve konumları dışında hiçbir şey onlara tahsis edilmiş değil”dir (Deleuze, 2010a:60). Karakterler sırasıyla, belirli bir ışık rengiyle sahneye çıkar ve senkronize bir şekilde yürüyerek yürüyüş güzergahını tamamlar ve ışık kapanarak karanlığa gömülür. Deleuze için “bunlar, bir şeye tahsis edilemeyen bir uzamdaki hiçbir görev tahsis edilmemiş karakterler”dir. Başka bir deyişle onlar herhangi bir toplumsal ya da dilsel düzenlemeden bağımsız kendi mekanik hareketlerinde, “bir şeyden ziyade hiçbir şeyi tercih eden” (Deleuze, 2013a:90) Bartleby gibi bütün bireysellik ve toplumsallıktan öte quad üzerindeki tekliklerdir. Bu süreçte mümkün tüm ışık kombinasyonları bitirilip tüketilir. Her oyuncunun girişinde başlayan ve yürüme sürecinde devam eden belirli bir vurmali çalgı, oyuncunun yürüyüşünü bitirerek sahneden kayboluşuyla kesilir. Böylece ışıkta olduğu gibi mümkün tüm vurmali çalgı kombinasyonu da bitirilip tüketilecektir. Oyun boyunca karakterler bütün mümkün kombinasyonları tüketirler. Burada herhangi bir karakter, önceden verili olan bir gerçekliğin imgesine dayalı bir ilerleyiş içerisinde değil sistematik olarak oluşturulan bir dizi olasılık kombinasyonuna dayalı mekanik bir ilerleyiş içerisinde. Deleuze'e göre karakterler bu kombinasyonları gerçekleştirme sayısına göre oyun içerisinde karenin köşelerinde ve kenarlarda yorulacaklardır, ancak oyunun önemli tarafı, daha önce de belirttiğimiz gibi bu gerçekleştirme sayısı ve yorulmadan bağımsız olarak, herhangi bir amaç ya da anlamla ilişkili bir organizasyondan uzak şekilde mümkünün yerine getirilmesi ve bitiğın gösterimidir.

Oyun içerisindeki kombinasyon dizileri boyunca da mümkünü bitirip tüketen ve aynı zamanda kendini de bitirip tüketen karakterler tarafından mümkün yerine getirilir. Deleuze'e göre “Quad, müzik olarak ayakkabıların yere sürtme sesinin kullanıldığı, özünde devindirici olan bir nakarattır. ... Nakaratın formu burada artık kombine edilecek nesnelere değil, yalnızca nesnesiz güzergahlarla ilgili olan dizidir” (Deleuze, 2010a:60). Tek karşılaşma noktası olan karenin merkezinde ise karakterlerin bellerini kırarak, birbirlerine temas etmeden yürümeye devam etmeleri Deleuze için karenin potansiyelliğinin bitirilip tüketilmesinin yoludur. Çünkü karenin potansiyelliği ve olayın

imkanı karakterlerin bu karşılaşma imkanına bağlıdır. Eğer karakterler karşılaşırsa mümkünün bitirip tüketilme süreci sekteye uğrayacaktır. Yolculuğu son bulan ya da engellenen karakter, yolculuğu engellenen Bartleby'in, hapisanede 'sivil itaatsizlik' içerisinde ölümünü beklediği gibi, bütün yorgunluğuyla organizma içerisinde bir nevi ölümünü bekleyecektir. Bu nedenle de karenin merkezi "tehlikeli bölge" olarak isimlendirilmiştir. Karakterlerin hareketi oldukça senkronizedir. İçlerinden biri tehlikeli bölgeye yaklaştığında diğerleri de yaklaşır ve her karakter diğer karakterlerle karşılaşmamak için yine senkronize bir şekilde bellerini kırarak birbirlerinden kaçınırlar, ancak onların mutlak kaçındıkları karenin merkezidir. Bu nedenle her biri merkezde yalnız olduğunda da belini kırarak yürümektedir. Deleuze karenin ya da uzamın bu potansiyelsiz bırakılma sürecini şu şekilde özetler:

Karenin potansiyelliği, kareyi nüfuslandıran hareket halindeki dört beden birbiriyle karşılaşma imkanını, 2'yle, 3'le ya da 4'le, dizinin düzenine ve seyrine göre. Merkez nokta, tam olarak karşılaşabilecekleri yerdir; ve karşılaşmaları, çarpışmaları diğerleri gibi bir olay değildir, ama olayın tek imkanı da budur, yani söz konusu uzamın potansiyelliğidir. Uzamı bitirip tüketmek, bütün karşılaşmaları imkansız kılarak onun potansiyelliğini bitkin düşürmektir. O halde sorunun çözümü, merkezin bu hafifçe geri çekilmesinde, bu belini kırarak yürümede, bu mesafede, bu aralıkta, bu vurgulamada, bu sendelemede, karşılaşmayı öngören ve önleyen sıyrılmaya veya küçük sıçramadadır (Deleuze, 2010a:61).

Aşağıda Beckett tarafından çizilen *Quad* ve A, B, C, D köşelerinde yürüyüşlerine başlayan karakterlerin kaçındıkları "tehlikeli bölge" olan E noktası yer almaktadır:



Resim 7. Quad

Uzamın içerdiği bütün potansiyelleri bitirip tüketmek daha önce de üzerinde durduğumuz gibi Beckett'in romanlarındaki karakterlerin yürüyüş pozisyonları serisinde de gözlenir: “Gövdesini kuzeye çevirerek batıya doğru giden ve sağ bacağını güneye doğru yöneltirken, peşinden gövdesini güneye ve sol bacağını kuzeye yöneltten Watt'ın yürüyüşü... tüm ana yönleri kuşattığından, bu yürüyüş tükeniş getirir” (Watt, 26, akt. Deleuze, 2010a: 56-7). Herhangi bir amaç, anlam, tercih ya da plandan uzak bir şekilde ortaya konulan kombinasyonda karakterler bir şey gerçekleştirmeden, daha önce Molloy'da “emme taşlar” ve Murphy'de de “beş küçük bisküvi” kombinasyonlarında olduğu gibi mümkünü bitirip tüketirler. Böylece Beckett'te dilin, kelimelerin ve şeylerin bitirilerek tüketmeye yönelik kombinasyon örneklerinden sonra *Quad*'da uzamın potansiyelliğini tüketmeye yönelik bir kombinasyon oluşturulmuştur. Herhangi bir amaç ve anlam içermeyen bu potansiyellik Deleuze için gerçekleşmenin açığa çıkması değil, içkinlik düzlemi üzerinde bir arada var olan bütün virtüellerin edimselleşmesinin bir gösterim biçimidir.

Deleuze, *Bitik*'te ayrıca Beckett'in televizyon oyunlarının dilin kekeletilmesi yönünde önemli örnekler olduğunu belirtir. Burada Deleuze'ün temel amacı Beckett'in bu oyunlarında, yarattığı nesnelere temsili olmayan görsel ve sessel imgeler aracılığıyla hem bu imgeleri hem de uzamı bitirip tüketerek, tahammül edemediği kelimelerin sınırlarının üstesinden nasıl gelebildiğini göstermektir. Böylece dilin arkasında pusuda yatmakta olan derinliğin yani imgenin gözükmesi için yüzeye delikler açmanın önemi bir kez daha vurgulanır. Deleuze'e göre Beckett'in burada yaptığı Rembrandt, Cézanne ya da van Velde'nin boyalı tuvalin yüzeyinde ya da Beethoven ve Schubert'in sesin yüzeyinde yaptığıyla aynıdır, her biri yüzeyi oyan saf yoğunlukların keşfinin peşindedir (Deleuze, 2010a:73). Yüzeyi oyma ya da delikler açma, resimde daha önce Bacon'da gösterdiğimiz gibi, ‘figür’lerindeki biçimsizleşmiş bedenlerinde ya da Rembrandt ve Cézanne'ın boyalı tuvalin yüzeyinde boşluğu ortaya koymalarında ya da müzikte Schubert'te ve Jazz'da Coltraine örneğinde olduğu gibi armoninin en aza indirgenmesinde karşımıza çıkar. Deleuze'ün ifade ettiği gibi bu ressamlar ve müzisyenler yüzeyi parçalayan bir yoğunluk yaratarak saf bir görü ya da duyguyu ortaya koyarlar. Ancak Beckett ya da Artaud gibi benzer amaçlarda olan herhangi bir edebiyatçının işinin ressam ve müzisyenlere oranla özel bir zorluğu vardır. Onlar,

görünüş ya da seslerin yüzeyine oranla daha zor olan, çeşitli anlam ve hesaplarla örülmüş, genele ya da özele bağlı sözcüklerin oluşturduğu bir yüzeyin, yani dilin yüzeyini oyma girişimindedirler. Artaud'nun tiyatro oyunlarında sözcükler yerine nefes ve çığlıklarla yaptığı gibi, Beckett'te zamanla sözcüklere tahammül edemeyip, yüzeyi aşma girişimine, sözcüklerin yerini sessizliğin ve görselliğin aldığı *Quad* örneğinde olduğu gibi televizyon oyunlarında devam etmiştir. Dilin sessizliğe büründüğü bu noktada, dilin sınırlarında bir dil olarak ortaya çıkan *dil III* Beckett için yüzeyi oyma yönünde bir araçtır.

Çokluğun özdeş ya da benzer bütünlüklere indirgenmediği, öznel ilişkilerin ve dilsel performansların giderek azaldığı Beckett'in roman ve oyunlarında ortaya konulan Deleuze için ne bireylerdir ne de toplumlardır. Ortaya konulan virtüel bireyler ve virtüel bir toplumdur. *Üçleme*'de arayış halindeki şizo karakterler ve *Quad*'da mümkünü tüketme çabasında kombine edilen permutasyon düzlemine yerleştirilmiş karakterler, halihazırda bilinen bir kişinin ya da bir şeyin arayışında değillerdir. Gerçekleşecek bir karşılaşma ile tamamlanmayacak olan bu gezinti ya da arayışlar, içerisinde bulunduğumuz kavramsal ve algısal düzenlemelerin işlemeye devam etmesine neden olan algılama alışkanlıklarımızı paramparça etme çabası içindedir. Özellikle kapitalizm ile birlikte psikanalizin ve aksiyomatığın işlemeye başlaması, temsili olanın virtüel teklikleri bastırıp gerçeğin yerine geçirilen molar tepkisel kişilikler arasında, Beckett'in eserleri Deleuze'e göre tanımlanamayacak, ancak minör ve etkin olan yeni bir tür insanlığın yaratılması ya da anlaşılması açısından önemlidir. Belirli bir yöne doğru değil de, geçişlere, kaçışlara odaklanan şizo-gezintiler bize değişimi, yeni bir yaşamı ve çevreyi açma yönünde girişimlerdir. Bu yönde Beckett'in Molloy, Moran, Malone gibi karakterlerin Ödipal temsilleri arkalarında bırakarak çıktıkları şizo-gezintiler, Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Ödipus*'ta ortaya koydukları şizo-oluşların muazzam bir şekilde gösterimi ya da ifadesidir. Lececrle'nin belirttiği gibi Beckett karakterlerinin hareket etmekte bile zorlandıkları fiziksel tükenmeleri, yine onların ortaya koyduğu olası bütün kombinasyonlarla mantıksal tükenme ve yazarın kendi derinliklerindeki şizoid yolculuğunu ifade eden dilsel tükenme ile karşılaştığımız bitik sadece Beckett'in son dönem karakteri değil, yazarın kendisi ve de en önemlisi bir dildir. (Lececrle, 2002:4).



Beckett tarafından romanlarında ifade edilen ya da oyunlarında sahnelenen, sağduyu ve özdeşliğin katı formları tarafından aktüalize edilemeyen virtüel tekilliklerin mücadelesi politik problemler açısından çok varoluşçu kaygı ve arayışlar olarak görünüyor olsa da Deleuzecü bağlamda bu arayış ve mücadeleler, belirlenmiş toplumsal organizasyonların ötesinde, gelecek olan yeni, minör insanlık ya da yeni düşünce olanakları için göstergeler ya da duygulanımlar üretmesi açısından bizleri temsili olanın dışına itecek politik-oluşun imkanlarına sahiptir.



## SONUÇ

Deleuze'ün edebiyatın politik rolü üzerine olan görüşlerine yönelik çalışmamızda, Deleuze'ün bir taraftan bizleri bütün aygıtlarıyla sarmış bulunan iktidarı deşifre etme amacı güderken, diğer taraftan oluş ve kaçış çizgileri ile bizleri saran iktidarın düzenek ve anlamlandırma zincirlerinden çıkış olanakları sunduğunu göstermeyi amaçladık. Bu doğrultuda Deleuzecü bir politikanın mümkün olduğunu ileri süren -Buchanan, Braidotti, Holland, Patton, Massumi, Bogue, Smith gibi- pek çok yorumcunun çalışmamızın hedeflerine katkıda bulunan görüşlerine de yer vermek suretiyle Deleuzecü yaşam felsefesinin, bizleri iktidarın düzeneklerinden çıkış yönünde yeni ve eksik olana açacak politik bir rolünün olduğunu ifade etmeyi amaçladık.

Deleuzecü anlamda özne, çalışmada görüldüğü üzere Descartes'ın Kartezyen ben anlayışına karşıt bir şekilde, bir kimlikten diğerine salınan arzu akışlarının kavşağı olarak makinesel bir konfigürasyondur. Ancak arzu akışlarının bastırılışı işleviyle arzulama üretimi sürecine dahil olan toplumsal makineler, bu akışları kodlayarak, üst-kodlayarak ya da aksiyomatikleştirerek kontrol edilmeyen ya da düzenlenmeyen hiçbir arzu akışı bırakmak istemez. Deleuze ve Guattari'nin soykütüksel analizine yer verdiğimiz ikinci bölümde, akışların kontrol edilmesi ya da düzenlenmesine yönelik toplumsal oluşumlar tarihinde, en kapsamlı ve karmaşık organizasyon biçiminin kapitalizm olduğunu gördük. Böylece Deleuze'e göre günümüzde toplumsal temsilin, içerisinde arzunun kendi bastırılışını ve tahakkümünü ister hale geldiği, yani içsel denetim mekanizmalarının sürekli çalıştığı toplum biçimleri ortaya çıkmıştır. Nitekim sürekli değişken içsel sınırlar üreten aksiyomatik mantık; bilim, dilbilim ve politikanın yöntem ve yapısını da belirleyerek kapitalist makinenin önceki toplumsal makinelerden çok daha korkunç bir sömürü ve tahakküm biçimi oluşturmasına yol açmış olduğunu gördük.

Kapitalist makine içerisinde, esasen devrimci olan arzu, sürekli eklenen ve çıkarılan aksiyomlarla içsel bir kontrol mekanizmasının içerisine hapsedilmiş olarak bulunmaktaydı. Nitekim Deleuze ve Guattari'nin temel amacının, arzunun devrimci ve yaratıcı içkin kuvvetini (*potentia*), onu bastıran ya da engelleyen her türlü toplumsal makine ve güçlerden (*force*) özgür kılmak olduğunu söyleyebiliriz. Bu yolda Deleuze

ve Guattari, kapitalist makinenin kendi üretimselliğine karşı bir anti-üretim uğrağını oluşturarak, her türlü rasyonel çıkardan bağımsız, gerçek anlamda üretken bir arzunun peşine düşmüşlerdir. Onlar, arzuyu eksiklik olarak yorumlayan Platon'dan Freud ve Lacan'a uzanan geleneksel arzu kuramına karşı çıkararak, üretken bir arzunun peşine düşerler ve göçebe özne kavramsallaştırmalarıyla yeni bir toplum ve politikanın önünü açmaya çalışırlar. Bu yolda arzulama-üretimini sentezlerinin kapsayıcı ve olumlu bir kullanılışı ile üretilen arzulama-makinelerinin (ya da arzu kompozisyonları olarak asamblajların) kolektif bir şekilde kümelenen özne gruplarına işaret etmiş olduklarını görmüştük. Böylece temsilin sergilendiği tiyatroya dönüşmüş olan bilinçdışını, tekrar arzulama-makinelerini ve bu makineleri birbirine bağlayan süreci üreten bir fabrikaya dönüştürmek suretiyle onun üretken yapısına dikkat çekmişlerdi. Temsilin tahakkümünden kurtulmanın ya da arzunun üretimle olan bu ilişkisini ortaya çıkarmanın yolu da arzulama-makinelerinin veya göçebe öznelerin ortaya koyduğu şizofrenik yolculuklardan, yani oluş ve kaçış çizgilerinden geçer. Bu şizofrenik yolculukları, oluşları ve kaçış çizgilerini üretmesi bakımından sanat ve de özellikle edebiyatın Deleuze'ün eserlerinde neden önemli olduğunu ve nasıl bir rol oynadığını da vurgulamaya çalıştık.

Toplumsal makineler bağlamında çeşitli iktidar düzenlemeleri, arzulama-üretimi sürecinde bilinçdışı sentezlerini dışlayıcı ve olumsuz yönde kullanarak beden üzerinde istedikleri düzenlemeleri yapıp bozmuşlardır. Ancak belirttiğimiz gibi beden bir taraftan üzerinde kaçış çizgilerini ve yersizyurtsuzlaşma noktalarını da taşır. Yapılması gereken bu kaçış çizgileri ve yersizyurtsuzlaşma noktalarını bir araya getirecek diyagramı hayata geçirecek bir düzenlemenin, yani savaş makinesinin ortaya koyulmasıdır: Yani devletin iktidar diyagramına karşı kaçış çizgilerinin diyagramının oluşturulmasıdır. Bu girişim tam da Deleuze'ün bir bütün olarak çalışmalarına nüfuz etmiş olduğunu söyleyebileceğimiz bir çabaya karşılık düşer: yani ilkesi oluş olan, herhangi bir form ve kökenin belirlenmediği ve bu yönde bütün özne ve yapıların parçalandığı, hız ve hareket yoluyla ilişkilerin kurulduğu moleküler bir tutarlılık ya da içkinlik düzleminin oluşturulması çabasına.

Nitekim biz de çalışma boyunca, devletin bu iktidar diyagramına karşı edebiyatın, bir savaş makinesi olarak, kaçış çizgilerinin diyagramını oluşturma yolunda nasıl bir imkan sunduğunu göstermeye çalıştık. Oysa Platon'dan itibaren Batı düşüncesinde, hakikatin peşinde olan bir felsefenin araştırma konuları içerisinde, edebiyatın kurmaca olan özne ve olaylarının ancak ikincil bir konuma ve role sahip olabileceği görüşünün hakim olduğunu söyleyebiliriz. Bu hakim düşünce yapısına karşı özellikle Deleuze, Guattari, Foucault, Derrida, Badiou gibi düşünürlere göre ise edebiyatın bu kurmaca yapısı, verili bir temsil içerisine yerleştirilmiş olanın aşılması için ona devrimci bir potansiyel vermiştir. Bu düşünceleri doğrultusunda da sosyal ve politik teori ve kuramlarını edebiyatçılardan aldıkları örneklerle güçlendirme ve geliştirme yoluna gitmişlerdir. Bu süreçte Deleuze ve Guattari'nin edebiyatın ne olduğuna yönelik bir kuram oluşturma gibi dertlerinin olduğunu söyleyemeyiz. Onlar için önemli olan edebiyatın bizlerde açığa çıkardığı oluş ve kaçış çizgileridir. Hatta bu amaçla Deleuze'ün Parnet ile gerçekleştirdiği *Diyaloglar*'da majör edebiyatın karşısına koyduğu İngiliz-Amerikan edebiyatını, oluş kuvvetlerini açığa çıkaran bir tür felsefi kavrayış ya da yöntem olarak geliştirdiğini bile söyleyebiliriz.

Deleuze ve Guattari; özellikle Kafka, Artaud, Beckett, Carroll ve Masoch gibi edebiyatçıların eserlerini, hem arzulayan makineler üzerine inşa ettikleri toplumsal kuramlarını oluştururken hem de üretici ve devrimci bir arzuyu olanaklı kılarak kapitalist organizasyonu aşmak için kullanmışlardır. Bu edebiyatçıların roman ya da oyunlarındaki karakterleri, onlar için içkinlik düzleminin akışlar halindeki çoklukları olarak tekilliklerdir. Bu karakterlerin işaret ettiği akışlar düzleminde ne herhangi bir form, ne de molar özne örgütlenmeleri vardır. Bu düzlemde Spinoza ve Nietzsche ile ilgili kısımda da ifade ettiğimiz gibi, sadece belirlenmemiş unsurlar ya da kuvvetler arasında hızlanan ve yavaşlayan hareket ilişkileri söz konusudur. Bunlar etkilenişler, uygulanımlar olarak öznesiz bireyleşmelerdir. Öznenin örgütlenme ya da kurulma sürecinden uzak, yeğlilik alanında iş gören bu bireyleşmeler, bizlere yeni yaşam olanakları yaratır. Herhangi bir organizasyon düzleminin ya da Tanrı yargısının aşkın formlarını kabul etmeyen ve her durumda, onları belirleme ve düzenleme amacındaki aşkınlıkları yıkma ediminde olan içkinlik düzlemi ya da organsız beden, bize, birey öncesi çoklu tekilliklerin, sürekli yeni bağlantılar ve kombinasyonlar oluşturabileceği

saf bir oluş mekanı açacaktır. Deleuze'ün modernitenin bütüncül, hegemonik ve cinsiyetçi özne inşasına karşı özellikle Spinoza ve Nietzsche'den hareketle ortaya koyduğu içkinlik düzleminin çoklukları olarak özneler, hem modern bir inşa olarak öznenin yaşadığı krizi ortaya koymakta hem de modernitenin ötekileştirdiği diğer yapısal unsurlarla karşılıklı bağlantılar içerisinde, statik benmerkezci bir bireyi reddederek; dinamik, çoklu, sürekli bir direnç ve mücadele içerisinde olan göçebeleri ifade etmektedir.

Göçebelerin içerisinde buldukları oluşlar bizleri aynı zamanda Braidotti'nin de işaret ettiği, türler arası hiyerarşinin süregeldiği insan merkezci bir yapıdan hiyerarşi ve sınırların parçalandığı arzu ve oluşun kaozmosuna, yani türler ötesi bir yaşama götürecektir. Bu nedenle bahsi geçen minör edebiyatçıların çoğullukları içindeki göçebe karakterleri, Deleuze ve Guattari için önceden belirlenmemiş ve herhangi bir edimselleşmeyle de son bulmayacak olan virtüel olanaklar alanının, yani saf oluş alanının sürdürülmesi yönünde bizlere her daim yeni yaşam biçimlerini açma olanağını verecek savaş makineleri olacaktır. Kendileriyle özdeş olmayan, tüm çoğulluklarıyla göçebe karakterler, bizler için özneleri çevreleyen ya da belirleyen sınırların çoğulluğa doğru aşılacak durumların üretilmesi anlamına gelecektir. Çünkü Deleuze'ün işaret ettiği gibi edimsel olan virtüel bir alanla çevrilidir.

Nitekim çalışmanın son bölümünde edimseli saran ve ona içkin olan bu virtüel alanın tahayyülü için duygulanım ve algılanımlar üreten edebiyatın iki sınır deneyim örneği olarak Artaud ve Beckett'e yer verdik. Her iki edebiyatçının şizofrenik deneyimlerinin, organizma ve dile karşı geliştirdikleri eleştiri ve mutlak yersizyurtsuzlaşma çabalarının oldukça etkili olduğunu gördük. Artaud'nun aşkın yargı öğretilerine karşı sözdizimi ve grameri yok ettiği sese ve vahşete dayalı oyunlarında, kendi organsız bedeninin inşası içerisinde gösteren duvarını parçalayarak içkinlik düzlemi üzerinde işleyen öteki-oluşları nasıl sunduğunu gördük. Artaud'nun kendi organsız bedenini inşa etme çabasının, vahşi şekilde organizmanın ortadan kaldırılışından öte, bedeni kodlayarak özne haline getiren güçleri çökertme yönünde bir özgürleşme faaliyeti olarak yeni varoluş ve yaşam biçimlerinin edimselleşmesinin önünü açacak metaforik değişimlere fırsat verebileceğini ifade etmeyi amaçladık.

Beckett ile ilgili kısımda da özellikle onun *Üçleme*'sinde sergilediği karakterlerin, Deleuze ve Guattari'nin arzulama-makinelerine neden iyi birer örnek olduklarını göstermeye çalıştık. Belirlenmiş kategorileri olmayan, parçalı ve çoklu bağlantılara açık Beckett karakterlerinin, bisiklet gibi diğer makinelerle bir araya geldiklerinde işlemeye başladıkları şizofrenik gezintilerine yer verdik. Karakterler bu gezintilerinde Artaud'da olduğu gibi, mekanizmaların donuk ve sabit işleyişine indirgenmiş organizasyonları parçalama sürecine girmişlerdir.

Yine çalışmanın aynı bölümünde Deleuze'ün *Bitik* adlı eserinde sadece gerçekleştirmeleri bitirip tüketen belirli bir plan ya da program dahilinde işleyen *yorgun* ile bütün mümkünü bitirip tüketme içerisinde olan *bitik* arasında yapmış olduğu ayrımı yer verdik. Yorgunun gerçekleşme sürecinde olumsuzlama ve sınırlandırma ile ulaşılan özdeşliklere karşıt olarak mümkünü tüketme için kurulan kombinasyon düzenleri ile bitiklerin, nasıl virtüel alanı edimselleştirme yönünde farklılaşmanın olumlanarak yaratımında çoklu yapıları açığa çıkardıklarını gösterdik. Deleuze'e göre Beckett, romanlarında ortaya koyduğu bu kombinasyon düzenleri ile derinlerdeki farklılaşmanın çoklu yapısını açığa çıkarmak için şeyler ve öznenin fiziksel parçalanışını gerçekleştirmiştir. Beckett bu parçalanma sürecine paralel bir şekilde toplumsal üretimin aracı olarak dili de kekeleyerek ya da sabuklaştırarak parçalanma sürecine tabi tutar. Artaud'da olduğu gibi onda da gramer ve sözdiziminin altı oyulur. Bu amaçla Beckett, öncelikle romanlarında sözcükleri ve nesnelere bahsetmiş olduğumuz kombinasyon düzenlerinin içerisine yerleştirerek, önce, nesne ve şeyleri, ardından sözcükleri tüketmeyi amaçlar. Diyalogların hemen hemen hiç yer almadığı televizyon oyunlarında ise ne uzamın ne de sözdizimsel düzenlemelerin kaldığı saf imge alanına geçer. Deleuze'e göre bu süreçte dil, bütün anlamlandırma zincirlerinden kurtarılarak sessizliğe büründüğü noktada sınırdan yersizyurtsuzlaşan bir dil olarak karşımıza çıkmıştır. Bu bakımdan Deleuze'e göre hem Artaud hem de Beckett, dil içerisinde yabancı bir dil inşa ederek emir sözcüklerin kurduğu dil sistemini ve onun önvarsayımsal mantığını çökertme çabasında olmuşlardır. Sağduyu ve özdeşliğin katı formlarından ve oluşturdukları katmanların ötesinde, virtüelin deneyiminde olan Artaud ve Beckett'in bu çabaları, bizleri temsilin dışında yeni ve farklı oluşların imkanını keşfetmeye çağırmaktadır.

Peki, mevcut örgütlenmelerin üstesinden gelebilmek, onların oluşturduğu organizmaları aşmak için Artaud'nun organsız bedenine ulaşma yönünde anlamlandırma zincirlerini, grameri ve sözdizimini parçalamak ya da bütün mümkün uzamlarda hareket ederek belirli bir bitirip tükenmeyi ortaya koyan Beckett'in bitik'ini talep etmek kendi başına yeterli midir? Ya da organsız beden ve bitik gibi benzeri kavramlarla ortaya konulan felsefi süreç ve bizi ilgilendirdiği ölçüde edebiyatın bu süreçteki rolü, bizlere pratik bir politik zemin sunmaktan çok, farklı olarak bir tür ütopyacılık öneriyor gibi görünmekte değil midir? Elbette Deleuze ve Guattari'ye bu tarz soru ve olası eleştirileri getirmek ve çoğaltmak mümkündür. Kısaca söylemek gerekirse, bu tartışma içerisinde biz de Deleuze ve Guattari'nin edebiyat üzerine okumalarının, (tam da bir kavram yaratımı süreci olarak tanımladıkları felsefe etkinlikleri sürecinde oluşturdukları molar bütünlüklere karşı minör-oluş, organizmaya karşı organsız beden, özdeşlikleri ve kodlamaları parçalayan şizofrenik süreçler, kaçış çizgileri ve yersizyurtsuzlaşma gibi kavramlarla gönderme yaptıklarını göstermeye çalıştığımız üzere) olası yeni varoluşlar, yeni dünya ve insanların önünü açan duygulanımların yaratılmasında ve bütün öteki-oluşların ve çoklu bir yapının mevcut olduğu saf içkin bir yaşamın keşfedilip, beraberinde farklı ve ters yönde edimselleşmeleri mümkün kılacak yaratıcı bir etki oluşturacağını savunduk. Bu nedenle sıradanlığın ve taklitçiliğin bir nevi erdem olarak kabul edildiği ve Artaud ve Beckett gibi kaçış çizgileri yaratıp arayış içerisinde olan farklı ve özgün bireylerin hastalıklı ya da anormal olarak belirlendiği bir dünyada, nasıl yaşayabiliriz sorusunu kendimize sorup, yaşama belli bir form dayatarak, onu her daim yargılanabilecek statik bir yapıya dönüştüren aşkın güç ve değerlerin ötesinde, saf bir yaşamın bütün farklılık ve varyasyonlarına açık bir şekilde, öteki-oluşlar içinde eylemenin kararı, ütopyacılığın ötesinde, aslında bize farklı bir etik ve politik zemini sunmakta olduğunu söyleyebiliriz. Bu perspektiften, herhangi bir aşkın yargı öğretisine göre eylemlerimizi ve yaşamımızı belirleyerek kendimizi inkar etmektense; yaşamı, Artaud ve Beckett'in yaptığı gibi, belirlenen sınırlarının ötesine taşıyarak, içkin ve de özgür eylemlerimizle yaratabiliriz. Böylece belirli bir kimlikle özdeşleştirilen benliğin temsil ettiği bu formun ötesinde, ona içkin olan farklı ve çoklu yapısıyla karşı karşıya kalarak olağanüstü yeni figürler oluşturmak ve de bilinmeyen bir yaşamı keşfetmek mümkün olabilir. Son olarak, bu

sürece, Deleuze'ün Artaud, Kafka, Melville, Beckett gibi farklı minör yazarların çalışmaları aracılığıyla gösterdiği gibi aşkın değerlerin oluşturduğu hiyerarşik düzenlerin organizmalarına dönüşmesi sürecini sorgulayarak, bu değerlerin taşıyıcısı olan düşünce kategorilerini ve dilin gramer ve sözcelem topluluklarını problemimiz haline getirip onların dışarısına çıkarak ya da daha farklı biçimlerde başlayabiliriz.





## KAYNAKÇA

AKAY, Ali, (2005). Şirket Toplumu-Denetim Toplumu Üzerine, *Gilles Deleuze'de Toplum ve Denetim*, haz. ve çev. Barış Başaran, s.133-148, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

ARNOTT, Stephen J., (2005). Tekbencilik ve Deleuze Etiğinde Topluluk Olanığı, *Gilles Deleuze'de Toplum ve Denetim*, haz. ve çev. Barış Başaran, s.7-29, İstanbul: Bağlam Yayınları.

ARTAUD, Antonin, (1991). *Van Gogh Toplumun İntihar Ettirdiği*, çev. Ahmet Deniz Soysal, İstanbul: Nisan Yayınları.

ARTAUD, Antonin, (1992). *Suç Ortakları ve İşkenceler*, çev. Ahmet Soysal, İstanbul: Nisan Yayınları.

ARTAUD, Antonin, (2000). *Heliogabalos Taçlı Anarşist*, çev. İsmet Birkan, Ankara: Dost Kitabevi.

ARTAUD, Antonin, (2002). *Tanrı Yargısının İşini Bitirmek İçin*, çev. Esra Özdoğan, İstanbul: Sel Yayınları.

ARTAUD, Antonin, (2009). *Tiyatro ve İkizi*, çev. Bahadır Gülmez, İstanbul: YKY.

AYTAÇ, A.Murat, (2014). “Aksiyomatikleştirmeyi Düşünmek: Bilim ve Siyasetin Yöntemsel Birliği”, *Göçebe Düşünmek Deleuze Düşüncesinin Sınırlarında*, der. Aytaç A.M ve Demirtaş M., s196-229, İstanbul: Metis Yayınları.

BAKER, Ulus, (2018). *Yüzeybilim Fragmanlar*, der. Ege Berensel, İstanbul: İletişim Yayınları.

BAŞTÜRK, Efe, (2018). *İçkinlik Demokrasisi: Deleuze ve Politik Felsefe*, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

BATUKAN, Can, (2016), Bir Kavram Sintesyazırını Olarak Felsefe, *Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, ed. Hakan Yücefer, Cogito, 82/Kış 2016: 68-87, İstanbul: YKY.

BECKETT, Samuel, (2011). *Üçleme Molloy, Malone Ölüyor, Adlandırılmayan*, çev. Uğur Ün, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BOGUE, Ronald, (2003). *Deleuze on Literature*, New York and London: Routledge.

BOGUE, Ronald, (2007). *Deleuze's Way Essays in Transverse Ethics and Aesthetics*, Burlington: Ashgate.

BOGUE, Ronald, (2011). "Deleuze and Guattari and the Future of Politics: Science Fiction, Protocols and the People to Come", *Deleuze Studies*, volume 5/2011:77-97.

BOGUE, Ronald, (2013). *Deleuze ve Guattari*, çev. İsmail Öğretir, Ali Utku, İstanbul: Otonom Yayıncılık.

BRAIDOTTI, Rosi, (2014). *İnsan Sonrası*, çev. Öznur Karakaş, İstanbul: Kolektif Kitap.

BRYDEN, Mary, (2007), *Gilles Deleuze: Travels in Literature*, New York: Palgrave Macmillan.

BUCHANAN, Ian, (2008). *Deleuze ve Guattari'nin Anti-Ödipus'u Okuyucu Rehberi*, çev. F. Ege ve H. Erdoğan, Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.

BUCHANAN, Ian, (2014). "Schizoanalytic Modernism: The Case of Antonin Artaud", içinde Ed. Ardoin P., Gontarski S.E. ve Mattison L., *Understanding Deleuze Understanding Modernism*, New York and London: Bloomsbury Academic, pp.196-207.

BUTLER, Samuel, (2012). *Erewhon*, çev. Şelale Dalyan, Ankara: Kyrhos Yayınları.

CARROLL, Lewis, (1872). *Through the Looking-Glass and What Alice Found There*, London: Macmillan and Co.

COLEBROOK, Claire, (2009). *Gilles Deleuze*, çev. Cem Soydemir, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

CULL, Laura, (2011), “While Remaining on the Shore: Ethics in Deleuze’s Encounter with Antonin Artaud”, *Deleuze and Ethics*, ed. J. Nathan & D. W. Smith, pp. 44-63, Edinburgh: Edunburgh University Press.

ÇALCI, Sercan, (2016). Deleuze ve Guattari’de Dilin Yersiyurtsuzlaşması: Emir-Sözcüklerden Tercihler Mantığına, *Dışarıdan Düşünmek Deleuze ve Guattari Perspektifinden Felsefe, Siyaset ve Sanat Yazıları*, Ed. Ömer Faruk, s.275-299, Ankara: Chiviyazıları Yayınevi.

DELEUZE, Gilles, (2005a). *Spinoza Pratik Felsefe*, çev. Ulus Baker-Alber Nahum, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles, (2005b). *Spinoza ve İfade Problemi*, çev. Alber Nahum, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles, (2009a). *Francis Bacon Duyumsamanın Mantığı*, çev. Can Batukan-Ece Erbay, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles, (2009b). *İssız Ada ve Diğer Metinler-Metinler ve Söyleşiler 1953-1974*, Yay. Haz. David Lapoujade, çev. Ferhat Taylan ve Hakan Yücefer, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles, (2009c). *İki Delilik Rejimi Metinler ve Söyleşiler 1975-1995*, Yay. Haz. David Lapoujade, çev. Mahir Ender Keskin, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles, (2010a). *Bitik*, çev. Ayşe Orhun Gültekin, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles, (2010b). *Nietzsche ve Felsefe*, Ferhat Taylan, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles, (2013a). *Kritik ve Klinik*, çev. İnci Uysal, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles, (2013b). *Müzakereler 1972-1990*, çev. İnci Uysal, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles, (2015). *Anlamın Mantığı*, çev. Hakan Yücefer, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles, (2016). *Proust ve Göstergeler*, çev. Ayşe Meral, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağ.

DELEUZE, Gilles, (2017). *Fark ve Tekrar*, çev. Burcu Yalım ve Emre Koyuncu, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix, (1987). *A Thousand Plateaus*, trans. Brian Massumi, Minneapolis: University of Minnesota Press.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix, (2012). *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni I*, çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan ve Mustafa Yiğitalp, Ankara: Bilim ve Sosyalizm.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix, (2013). *Felsefe Nedir?*, çev. Turhan Ilgaz, İstanbul: YKY.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix, (2015). *Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Dedalus Kitap.

DELEUZE, Gilles ve PARNET, Claire (1990). *Diyaloglar*, çev. Ali Akay, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

DELEUZE, Gilles & PARNET, Claire (2007). *Dialogues II*, trans. Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam, New York: Columbia University Press.

DEMİRTAŞ, Mustafa, (2015), *Postyapısalcı Edebiyat Kuramı Sevim Burak, Edebiyatta Bir Tekillik Düşünürü*, İstanbul: Otonom Yayıncılık.

DEMİRTAŞ, Mustafa, (2017). *Arzu Politikası*, İstanbul: Otonom Yayıncılık.

DOLPHIJN, Rick, (2011). “‘Man Is Ill Because He Is Badly Constructed’: Artaud, Klossowski and Deleuze in Search for the Earth Inside”, *Deleuze Studies*, 5(1)/2011:18-34.

GARDNER, Colin, (2009). Bim Bam Bom Bem: ‘Beckett’s Peephole’ as Audio-visual Rhizome, *Gilles Deleuze Image and Text*, ed. Eugene W.Holland, Daniel W.Smith, Charles J.Stivale, pp. 27-41, London and New York: Continuum International Publishing Group.

GOODCHILD, Philip, (2005). *Deleuze & Guattari Arzu Politikasına Giriş*, çev. Rahmi G. Ögdül, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

HARDT, Michael, (2012). *Gilles Deleuze Felsefede Bir Çıraklık*, çev. İsmail Öğretir-Ali Utku, İstanbul: Otonom Yayıncılık.

HOLLAND, Eugene, (2005a). Yersizyurdsuzlaşan “Yersizyurdsuzlaşma” Anti-oidipus’tan Bin Yayla’ya, *Gilles Deleuze’de Toplum ve Denetim*, haz. ve çev. Barış Başaran, s.29-43, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

HOLLAND, Eugene, (2005b). Şizofreniden Toplumsal Denetime, *Gilles Deleuze’de Toplum ve Denetim*, haz. ve çev. Barış Başaran, s.73-85, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

HOLLAND, Eugene, (2012). Karl Marx, *Deleuze’ün Felsefi Mirası*, der. Graham Jones ve Jon Roffe, çev. Öznur Karakaş, s.173-195, İstanbul: Otonom.

HOLLAND, Eugene, (2013). *Deleuze ve Guattari’nin Anti-Oedipus’u Şizoanalize Giriş*, çev. Ali Utku, Mukadder Erkan, İstanbul: Otonom.

LIVESEY, Graham, (2010). The Deleuze Dictionary Revised Edition, ed. Adrian Parr, Edinburgh: Edinburgh University Press.

KAFKA, Franz, (2007). *Ceza Kolonisinde Anlatılar I*, çev. Tevfik Turan, İstanbul: Can Yayınları.

KAFKA, Franz, (2008). *Dönüşüm*, çev. Nafer Ermiş, Ankara: İmge Kitabevi.

KARA, Onur Eylül, (2014). Temsil’den Kaçış’a Minör Siyaset, *Göçebe Düşünmek Deleuze Düşüncesinin Sınırlarında*, der. Aytaç A.M ve Demirtaş M., s.229-256, İstanbul: Metis Yayınları.

KEATINGE, Benjamin, (2015). Breakdown or Breakthrough? Deleuzoguattarian Schizophrenia and Beckett’s Gallery of Moribunds, *Deleuze and Beckett*, ed. Wilmer, S.E. & Žukauskaitė Audronė, pp:81-96, New York: Palgrave Macmillan.

LECERCLE, Jean-Jacques, (2002). *Deleuze and Language*, New York: Palgrave Macmillan.

MAY, Todd, (2017). *Deleuze Bir Birey Nasıl Yaşayabilir?*, çev. Sercan Çalıcı, İstanbul: Kolektif Kitap.

MASSUMI, Brian, (2013). *Kapitalizm ve Şizofreni İçin Kullanıcı Rehberi*, çev. Fahrettin Ege, Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.

MELVILLE, Herman, (2014). *Katip Bartleby / Bir Wall Street Hikayesi*, çev. İlknur Özdemir, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.

NIETZSCHE, Friedrich, (2004). *Putların Alacakaranlığı*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul: Say Yayınları.

PATTON, Paul, (2000). *Deleuze and The Political*, London and New York: Routledge Press.

PATTON, Paul, (2016). Demokratik Oluş, *Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, ed. Hakan Yücefer, çev. Erkan Ünal, Cogito, 82/Kış 2016:144-164, İstanbul: YKY.

PEARSON, Keith Ansell, (1999). *Germinal Life The Difference and Repetition of Deleuze*, London and New York: Routledge Press.

PLATON, (2006). *Şölen-Dostluk*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve Azra Erhat, İstanbul:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

PROUST, Marcel, (2013). *Kayıp Zamanın İzinde I.Cilt (Swann'ların Tarafı)*, çev. Roza Hakmen, İstanbul: YKY.

RAJCHMAN, John, (2013). *Deleuze Bağlantıları*, çev. Barış Şannan, İstanbul: Bağlam Yayınları.

RAUNIG, Gerald, (2012). *Bin Makine Toplumsal Hareket Olarak Makinenin Kısa Felsefesi*, çev. Münevver Çelik, İstanbul:Otonom Yayıncılık.

READ, Jason, (2008). The Age of Cynicism: Deleuze and Guattari on the Production of Subjectivity in Capitalism, *Deleuze and Politics*, ed. I. Buchanan and N. Thoburn, pp: 139-160, Edinburgh: Edinburgh University Press.

READ, Jason, (2014). Fetiş Her Zaman Aktüel, Devrim Her Zaman Virtüeldir: Noolojiden Noopolitikaya, *Özgürleşme Makineleri Deleuze ve Marx*, der. Dhruv Jain, çev. Aslı İkizoğlu, s. 113-145, İstanbul: Otonom Yayıncılık.

SAUVAGNARGYES, Anne, (2010). *Deleuze ve Sanat*, çev. Nurten Sarıca, Ankara: De Ki Yay.

SMITH, Daniel W., (2011). Deleuze and the Question of Desire: Towards an Immanent Theory of Ethics, *Deleuze and Ethics*, ed. Nathan Jun and Daniel W. Smith, pp. 175-189, Edunburgh: Edinburgh University Press.

SMITH, Daniel W., (2012). Deleuze and Derida, Immanence and Transcendence: Two Directions in Recent French Thought, *Essays on Deleuze*, pp. 271-287 Edinburgh: Edinburgh University Press.

SMITH, Daniel W., (2012). The Place of Ethics in Deleuze's Philosophy: Three Questions of Immanence, *Essays on Deleuze*, pp.146-160, Edinburgh: Edinburgh University Press.

SMITH, Daniel W., (2012). The Doctrine of Univocity: Deleuze's Ontology of Immanence, *Essays on Deleuze*, pp. 27-43, Edinburgh: Edinburgh University Press.

SMITH, Daniel W., (2012). Flow, Code, and Stock: A Note on Deleuze's Political Philosophy, *Essays on Deleuze*, pp. 160-175, Edinburgh: Edinburgh University Press.

SMITH, Daniel W., (2012). Mathematics and Theory of Multiplicities: Deleuze and Badio Revisited, *Essey on Deleuze*, pp.287-312, Edinburgh: Edinburgh University Press.

SMITH, Daniel W., (2012). Deleuze, Kant, and Theory of Immanent Ideas, *Essey on Deleuze*, pp.106-122, Edinburgh: Edinburgh University Press.

SMITH, Daniel W., (2013). *Saf İçkin Yaşam (Deleuze'ün "Kritik ve Klinik" Projesi)*, çev. Emre Koyuncu, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

SÜTÇÜ, Özcan Yılmaz, (2016). Deleuze ve Edebiyat: Sınırların Ötesine Geçmek, *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 9(2)/2016:84-100.

THANEM, Torklid, (2004). *The Body Without Organs: Nonorganizational Desire in Organizational Life, Culture and Organization*, 10(3)/2004:203-217.

TOSCANO, Alberto, (2010). *The Deleuze Dictionary Revised Edition*, ed. Adrian Parr, Edinburgh: Edinburgh University Press.

TYNAN, Aidan, (2014). "Anti-Ödipus'un Marx'ı", *Özgürleşme Makineleri Deleuze ve Marx*, der. Dhruv Jain, çev. Aslı İkizoğlu, s.45-79, İstanbul: Otonom Yayıncılık.

TYNAN, Aidan, (2014). Reading *Anti-Oedipus*: Literature, Schizophrenia, and Universal History, *Understanding Deleuze, Understanding Modernism*, ed. P. Ardoin, S.E. Gontarski, L. Mattison, s.48-60, NewYork, London: Bloomsbury Academic.

UHLMANN, Anthony, (2017). To Have Done with Judgment: Beckett and Deleuze, *Substance*, 25(3):110-131.

UZUNLAR, Bahattin, (2017), Deleuze'ün Artaud Okumasında İçkin Yaşam Arayışı, *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 29(Güz)/2017:195-215.

WIDDER, Nathan, (2014). *Deleuze'den Sonra Siyaset Teorisi*, çev. Fahrettin Ege, İstanbul: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.

YÜCEFER, Hakan, (2016a). *Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, Cogito, 82/Kış 2016: 5-11, İstanbul: YKY.

YÜCEFER, Hakan, (2016b). Deleuze ve Uyrkulak: Hatırlamanın ve Unutmanın Erdemleri, *Dışarıdan Düşünmek Deleuze ve Guattari Perspektifinden Felsefe, Siyaset ve Sanat Yazıları*, Ed. Ömer Faruk, s.201-221, Ankara: Chiviyazıları Yayınevi.

YÜKSEL, Ayşegül, (2012). *Samuel Beckett Tiyatrosu*, İstanbul: Habitus Yayıncılık.

ŽUKAUSKAITĖ, Audronė, (2015). Deleuze and Beckett Towards Becoming-Imperceptible, *Deleuze and Beckett*, ed. Wilmer, S.E. & Žukauskaitė Audrone, pp:60-81, New York: Palgrave Macmillan.



## ÖZGEÇMİŞ

05.07.1979 tarihinde Almanya'nın Hersen eyaletinin Frankfurt şehrinde doğdu. Lisans eğitimini 2005 yılında Sakarya Üniversitesi Felsefe Bölümünde, Yüksek Lisans eğitimini de 2010 yılında Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Tarihi Bilim Dalında tamamladı. 2547 sayılı kanunun 35. Maddesi uyarınca 08.10.2012 tarihinde Araştırma Görevlisi kadrosunda göreve başladığı Ege Üniversitesi Felsefe Bölümünde aynı tarihte doktora eğitimine başladı. Ekim 2014-Nisan 2015 tarihleri arasında Amerika'da Purdue University, Department of Philosophy-College of Liberal Arts'da Misafir Araştırmacı olarak bulundu. Burada bulunduğu süre boyunca Deleuzions of Grandeur-Purdue Deleuze Reading Group'a katılarak, Daniel W. Smith ile birlikte Deleuze'ün eserlerini incelediler. Halen, kadrosunun bulunduğu Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Felsefe Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak çalışmaktadır.

## ÖZET

Deleuze felsefesinde minör edebiyat, kapitalist makinenin oluşturduğu denetim toplumlarından içkin yaşama doğru kaçış çizgilerini örgütleme ve oluş süreçlerini açığa çıkarma yönünde önemli bir işleve sahiptir. Minör edebiyat, Deleuze'ün ontoloji ve etik düşünceleri ile bir bütünlük içerisinde bizleri çoklu yaşamları inşa edecek bir yersizyurtsuzlaşma sürecine sokar. Bu doğrultuda çalışmada Deleuze'ün edebiyat okumalarının politik rolünü ya da çağdaş politika felsefesindeki içerimlerini, onun ontoloji ve etiğinin temel kavramlarıyla birlikte ortaya koymaya çalıştık. Bu temel kavramlardan hareketle de geleneksel anlatım biçimlerini, dilde olan hakim ve egemen ifade tarzlarını ve temsili mutlak bir yersizyurtsuzlaşma çizgisine taşıyan edebiyatın sınır-deneyim örnekleri olarak Artaud ve Beckett'e çalışmada yer verdik. Deleuze'e göre Artaud ve Beckett'in virtüelliklerin izinde olan şizoid göçebe kahramanları, yeni olan bir halkı ve dünyayı icat etmekte ya da çağırmaktadırlar. Onların göçebe kahramanları, içerisinde oldukları varoluşsal kaygı ve bunalımların ötesinde, onları belirli yapılar içerisine sokan kimlikleri, sınırları, rasyonel düşünce kalıplarını, sağduyunun zaman ve mekan formlarını parçalayarak bedenlerini farklı varoluşlara açmışlar ya da dönüştürebilmişlerdir. Bu bağlamda eserlerinde oluş ve kaçış çizgileri çizmiş olan Artaud ve Beckett örneklerinden hareketle Deleuze'de edebiyatın 'politik olan' olarak belirlediğini söyleyebiliriz.

## **ABSTRACT**

In Deleuze's philosophy, minor literature has an important function of revealing processes of becoming and organizing lines of flight from societies of control generated by the capitalist machine to the immanent life. Minor literature immerses us in a process of deterritorialization which builds multiple lives in integrity with Deleuze's ontological and ethical views. Accordingly in this dissertation, we attempted to present the political role of Deleuze's readings of literature or its implications in contemporary political philosophy along with the fundamental concepts of his ontology and ethics. With reference to those fundamental concepts, we looked into Artaud and Beckett as examples of literature's border-experiences which carry traditional narrative styles, dominant modes of expression in language and representation to an absolute deterritorialization line. According to Deleuze, by following virtualities, Artaud's and Beckett's schizoid nomadic heroes invent or call for a new people and a new world. Beyond their existential anxieties and crisis that they're in, their nomadic heroes have transformed or have opened their bodies to different existences by shattering identities, borders, patterns of rational thought and forms of space and time of the common sense which place them in certain constructions. In this context, taking our cue from Artaud and Beckett as examples who have drawn lines of becoming and lines of flight in their works, we can claim that literature appears as 'the political' in Deleuze's thought.