



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
Siyaset Bilimi Bilim Dalı

GILLES DELEUZE'ÜN ASAMBLAJ TEORİSİ VE POLİTİK ÖZNELLİĞİN KURULUMU

Burak ÖZSOY

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2024

GILLES DELEUZE'ÜN ASAMBLAJ TEORİSİ VE POLİTİK ÖZNELİĞİN KURULUMU

Burak ÖZSOY

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
Siyaset Bilimi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2024

KABUL VE ONAY

Burak Özsoy tarafından hazırlanan "GILLES DELEUZE'ÜN ASAMBLAJ TEORİSİ VE POLİTİK ÖZNELLİĞİN KURULUMU" başlıklı bu çalışma, 12.09.2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Aylin ÖZMAN-ERKMAN (Başkan)

Doç. Dr. Ruhtan YALÇINER (Danışman)

Dr. Öğr. Üyesi Pelin DİNÇER (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

12/09/2024

[İmza]

Burak ÖZSOY

1 “*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü tezle ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum tarafından verilir** *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir.** Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
- (4) Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir; gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.
* Tez **danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.**

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Doç. Dr. Ruhtan YALÇINER** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

[İmza]

Burak ÖZSOY

ÖZET

ÖZSOY, Burak. *Gilles Deleuze'ün Asamblaj Teorisi ve Politik Öznelliğin Kurulumu*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2024

Teknik ve teknolojik düşünüm, çağın adlandırılmasında, dönem tartışmalarının iktisadi ve politik alanlarda sürdürülmesinde ve yeni kavramsal ilişkilerin kurulmasında etkinlik göstermektedir. Dolayısıyla sadece teorik alandaki gelişmelere referans olmamakla beraber aynı zamanda politik alanın ve öznelerin mücadele hatlarını da belirleme konusunda önemli bilişsel-duyuşsal katkılar sağlamaktadır. Bu yüksek lisans tezi de bahsedilen etkileşim koşullarını incelemek adına Fransız filozof Gilles Deleuze'ün asamblaj kavramını ve sibernetik makineler ile ilişkisini ele alarak içinde larva öznellik, kendilik rejimi ve politik öznenliğin konumu incelenmiştir. Bu amaç doğrultusunda Deleuze'ün varlığın kategorik konumu üzerinden kendilik rejimini nasıl anlam ontolojisi üzerinden çözümlediğine; güdüler ve arzular kavramlarıyla bu kendilik rejiminin bir tutarlılık düzleminde nasıl kurum teorisine evrildiğine ve toplanışlar olarak toplumsal makinelerin asamblaj kavramında nasıl somutlaştığına değinilmiştir. Nihai hedef olarak, asamblaj teorisinde ortaya çıkan öznenliğin konumunun sibernetik-ağsal makineler ile moleküler oluş ve mikro-asamblaj zeminlerinde nasıl politik öznelliklere dönüştüğüne odaklanılmıştır.

Anahtar Sözcükler

Deleuze, asamblaj, politik öznellik, sibernetik, sibernetik asamblajlar, arzu makineleri

ABSTRACT

OZSOY Burak. *Gilles Deleuze's Theory Of Assemblage And The Establishment Of Political Subjectivity*, Master's Thesis, Ankara, 2024.

Technical and technological thinking has strong influences in naming an era, sustaining debates on economy and politics of certain periods and establishing new conceptual relations. Therefore, it is not only referring to developments in the theoretical field but also provides significant cognitive and affective contributions to determining the struggle lines of politics and individuals. To analyse these interactions, this master's thesis examines the French philosopher Gilles Deleuze's concept of assemblage and its relationship with cybernetic machines and the position of larval subjectivity, the regime of the self and political subjectivity within it. In line with this objective, it touches upon how Deleuze analyses the regime of self through an ontological understanding of existence, how this regime evolves into institutional theory within a plane of consistency through the concepts of motives and desires and how social machines as assemblages are embodied in the concept of assemblage. As a final objective, the focus is on how the position of subjectivity emerging in the theory of assemblage is transformed into political subjectivities in the context of cybernetic-networked machines, molecular becoming and micro-assemblage.

Keywords

Deleuze, assemblage, political subjectivity, cybernetics, cybernetic assemblage, desiring machines

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	i
ETİK BEYAN	iii
ÖZET	iii
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: ANLAM ONTOLOJİSİNE GİRİŞ	11
1.1. DELEUZE ONTOLOJİSİNİN KURULUMU VE BAĞLANTILAR	11
1.1.1. Larva Kendilik: Pasif Sentezler ve Öznellik Safhaları.....	16
1.1.2. Anlam Ve İfade: Düşüncenin Kavram Öncesi İmgesi.....	19
1.2. İÇKİNLİĞİN GEOMETRİK ONTOLOJİSİ	23
1.2.1. Yüzey Bağlantıları: Liminal Alan Ve Noo-Loji	34
2. BÖLÜM: GEO-FELSEFE'DE KATMANLAR	44
2.1. SOYUT KATMANLAR	44
2.1.1. Toplumsal Katmanlaşmanın Soyut Özneliği.....	47
2.1.2. Toplumsal Katmanlarda Anlamlandırma	52
2.1.3. Örgütlenme.....	58
2.2. KURUMLAR VE GÜDÜLER: TOPLUMSAL YAPININ SİSTEMATİĞİ	63
3. BÖLÜM: BİN MAKİNE: ARZU ASAMBLAJLARI	73
3.1. BİR MAKİNE NEDİR?	73
3.2. ASAMBLAJ TEORİSİ VE KURUCU SENTEZLER	78
3.2.1. Arzunun Pasif Sentezleri	83
3.3. MAKİNESEL ASAMBLAJLARIN YAPISINA DAİR	91
3.3.1. Soyut Makineler Ya Da Diyagramlar	91
3.3.2. Somut Makineler.....	93

3.3.3. Persona Ya Da Öznellik Makineleri	94
3.4. TOPLUMSAL ASAMBLAJLARIN SINIFLANDIRILMASI	97
3.4.1. Yabancı (İlkel) Asamblajlar	97
3.4.2. Barbar Despotik Asamblajlar	100
3.4.3. Uygur Kapitalist Asamblajlar	103
SONUÇ	107
KAYNAKÇA	120
EK1 ORJİNALLİK FORMU	125
EK 2 ETİK KURUL MUAFİYET FORMU	127

GİRİŞ

Sibernetik teknolojiler, insanlığın varolma içgüdüünü yansıttığı, bireysel doyum noktalarını oluşturduğu, kişisel arzularını ve itkilerini yönlendirdiği virtüel inorganik bir makine olarak insan hayatına dahil olmuşlardır. Öyleyse temelinde insanın üretici gücünü esas alan bir birlikteliğin bütünlenişi olarak çeşitli üretim ve tüketim ilişkilerini de kapsayan teknik bir donanım oldukları iddia edilebilir. Bu konumda değerlendirmemiz için asli gerekçe ise sibernetik ve enformasyon makinelerinin toplumsal olarak var olmanın temel unsurlarından biri olan “özneler arası ilişkileri” kurmak ve geliştirmek için insan öznelerin “arzu ettiği” tüm doyumunu karşılamalarıdır. Bu makineler, insanın yaratıcılığına dayanan ve onun yaşam formunun içkin kuvvetlerinin potansiyelini ortaya koyan teknik bilginin sonucudurlar. Dolayısıyla bugün sibernetik ve enformasyon teknolojileri bu potansiyellerinin neticesinde sosyal ve kültürel birçok alanda etkinlik gösterebildikleri kabul edilip farklı imkânlar yaratmaya devam ederek teorik düşünümün de öznesi haline dönüştükleri iddia edilebilir. Öyle ki, bu teknik ve teknolojik aygıtlar her bir politik özneyi çeşitli toplumsal örgütlenme alanlarına, mikro-politik deneyimlere ve alt kültür pratiklerine sibernetik ağlarla bağlayan, bölgesel ve küresel ölçekte etkileşime girme olanaklılığı sağlayan, açıkça etkin bir yapıya dönüşerek özne ile teknik nesnelere ilişkilerini ele alan teorileri de değiştirmişlerdir. Bu tespitlerden yola çıkarak Deleuze’ün bir tür türeyiş ve etkileşim oluşumu olarak öne sürdüğü “asamblaj teorisi” ile bu teknik sistemlerin ortak noktaları üzerinden, toplumun katmanlarında yeni ve farklı olarak görünür kılınan öznellik oluşumları, iktidar ilişkileri ve toplumsal katmanlaşmalar “sibernetik asamblajlar” kavramı altında birleştirilmeye ve yeniden ele alınıp bu kavramların proaktif aktörler olarak şimdiki öznellikleri ve iktidar çeşitlerini ne şekilde dönüştürdüğüne odaklanılacaktır. Bu yaklaşım içimde politik özne kimdir sorusunda cevabını “sabit bir kendilik” rejiminden ziyade verili olanı dönüşüme uğratan, teknik deneyiminin doğasını sibernetik ve bilişim sistemlerinin yoğunluğuna uyarlayan, teknik form ve biçimleri politik asamblajlar oluşturarak görünür kılan bir özne olduğu iddia edilecektir. Doğal olarak, nihai sonuç ise teknik ve teknolojik nesnelere öznelerin politik belirlenimlerinde ne gibi neden-sonuç ilişkileri yaratabileceği gösterilmek istenmiştir.

Tezin ilk bölümünde bireyin belirlenmemiş ve olumlanmamış evrelerine (birey-öncesi ya da larva özne durumuna) dair Deleuze’ün yaklaşımları incelenmektedir. Öznenin temel bir unsur olarak birey öncesi evresi, öznenin kendinden türeyişine doğru bir bakış aralığı yakalayabildiği; kavram-öncesi düşünebilme olasılığına işaret eden; gerçek deneyim alanlarına eklenildiği bir oluş ve türeyiş sürecidir. Deleuze’ün Kantçı sentezleri (kavrayış, kaydetme ve tanıma) tersine çevirerek, özneyi düzenlediği biçimden daha geniş olmayan (aşkın olmayan), düzenlen ile düzenleyenin birlikte dönüşümünü (imge ya da fenomenlerin karşılıklı denkliği) önceleyen, belirlediği şeyden

kendisine doğru belirlenimleri genişleten virtüel ve plastik bir ilkeye dönüştürmüştür. Bu haliyle bilinmeyenden yola çıkan bir öznenin, kendiliğini saf belirlenimler üzerinden değil de türeyişsel ve dönüştürücü kendilik evreleri üzerinden olumlayarak kurmasını sağlayan kavramsal yapı taşları irdelenmiştir.

İkinci bölümde, Deleuze'ün erken dönem yazıları olan Ampirizm ve Öznellik ile Güdüler ve Kurumlar'da ortaya atılan güdü, itki ve istenç gibi kavramların Anti Ödipus'ta ortaya çıkan arzu ve arzulama üretimlerine nasıl evrilerek toplumsal üretim ilişkilerinin temel kaynağına dönüştüğü incelenmiştir. Aynı zamanda ilk bölümde ele alınan pasif kendilik aşamalarının (sentezlerin) Anti Ödipus'ta ortaya atılan arzulama makinesinin işleyişini nasıl açıklandığını irdelemek için itki, eğilim ve güdü gibi kavramların temellendirilmesi sağlanmıştır. Buradaki amaç açık bir biçimde Deleuze ve Guattari'nin toplumsal oluşumlar belirli koşullar altındaki arzu ve arzulama üretimlerinin ilişkilerinden farklı düşülemezdir belirlenimine dayanmaktadır. Dolayısıyla arzu üretimi ve arzulama makinelerinin de dayanak noktası olarak ve toplumsal katmanların (yasalar, kurumlar vb.) eğilimlerinin temeli olarak güdüler ve itkiler üzerinden bu yapının sistematığı incelenmiştir.

Üçüncü bölümde, pasif sentezlerin, arzu üretiminin ve öznelerin toplumsal katmanlar ve toplumsal makineler aracılığıyla kalıcı bir biçimde erime potasına dahil edildiği, büyük toplamların içine hapsedildiği, tekdüze hale getirilerek yapılandırıldığı makinesel işleyiş ve dispoitifler ele alınmıştır. Bu yaklaşımın çerçevesini, arzulama üretimi ile toplumsal üretim ilişkisinde ortaya çıkan bağların arzu ve pasif sentezlerin kalıcı olarak biçimsel değişimlerine dayandığı ve bu sayede "kurumsal arzulama" ya da "arzu kurumları"na evrildiği tahakküm rejimleri süreçleri oluşturur. Doyum süreçleri olarak güdülerin ve arzuların bireysel yapılarını ele alarak, bunların toplumsal makine içinde yapılandırılıp ortak duyuya, amaca veya ülküye aktarımını sağlayan ilgili üretim ve üretim ilişkilerinin organizasyonunu üstlenen tarzların çeşitleri incelenmiştir.

Sonuç bölümünde ise ulaşılmak istenilen nihai amaç, teknolojinin hızlı gelişimini insanın yaratıcı tekniği olarak olumlayıp, şimdide ve gelecekte kuracağı toplumsal asamblajların yalnızca insan-makine özdeşliği/karşıtlığı, emeğin kapitalist sömürüsü ya da teknikleşmesi süreci gibi krizleri temel alan tartışmaların içinde bir açmaz olarak değil; bilgi, teknik ve teknoloji gibi insan ilişkilerinin görünürlük kazandığı, gelişime dayalı gündelik/dönemin şartları üzerinden yorumlanan bir yapının ontolojik kuruluşu olarak anlamaya çalışmaktır. Tam bu nokta, bir bütün altında toplanmış (asamblaja uğramış) ve öznelerin aktif etkinlik alanını arttıran yaşamın saf olumlanması görünür kılınmış olur. Bu sayede, öznelerin hem içsel hem de dışsal anlamda, ilki moleküler bir organizasyonun asamblajı olarak; ikincisi organizasyon ya da yaratıcı aktif bedeninin asamblajı olarak ve üçüncüsü ise mikro-politik organizasyon ya da molar toplumsal önermelerin

temsil asambلاجı olarak olumlanır. Bu oluş biçimleri eşzamanlı ve eşzamandı akışlarda beliren tekilerin (öznel, düşünceler, arzular, bilgiler vb.) bir asambلاجı içinde organize olmasını, ortak bir amaca yönlendirilmesini ve varlıklarının olumlanmasını sağlayan güdü ve itkilerinin somut makinesel filumlara dönüşmesidir. Somut bu belirişler asambلاجlar içinde organizasyonel mercilerin oluşmasında ve işleyişinde etkin rol oynarlar. Oluşan bu merciler (kurumlar teorisi) toplumsal katmanların arasına katılarak birer tabi durum oluştururlar. Toplumsal katmanlar pasif sentezlere tekrar maruz kalarak mevcut itkileri ve güdüleri tekrar üretime sokarak arzulama makinelerine dönüştürürler. Bu süreç eksiksiz bir anlam yaratımı ve oluş süreci içinde olumlanır. Bu olumlama ile pasif sentezler geri dönüşlerle temsilde ortaya çıkan her bir özneyi kaçış çizgilerine, yersizyurtsuzlaşmaya ve organsız bedenlere dönüştürerek türeyişi devam ettirir. Bu sayede akışlar ve türeyişler rejimi çalışmaya devam eder. Bu sentezleme fikri Deleuze'ün anlamın, oluşun, farkın ve içkinliğin ontolojisini kurarken kullandığı düşünce tekniğini oluşturur. Tüm bu yaklaşımların ışığında Gilles Deleuze'ün felsefesine tıpkı kendisinin adlandırdığı şekilde “ortadan başlamak” onun yöntem ve kavramsal metodolojisini ve bahsedilen düşünce tekniğini anlamak açısından deneysel bir girizgâh olduğu kadar kendi çizgisinden yola çıkarak ilişkiselliğin ve oluşun haritalandırması açısından da işlevselci metotlar sunmaktadır. Şüphesiz ki Deleuze'ün üslubundan kaynaklı olarak, yarattığı felsefi kavramların nitelikleri ve kullandığı teknik terimlerin anlamları kendi felsefi çizgisi dahilinde bir oluşa, geniş bir hareketliliğe ve sürekli bir akışa sahip olduğundan kavranması ve takip edilmesi zorlaşmaktadır. Ancak, Joe Hughes'un virtüözlük olarak adlandırdığı bu kavram ve terimlerle oynama tercihi benzersiz bir biçimde Deleuze'ün felsefe yapma biçimiyle alakalıdır ki onun klasik felsefi kavramsal yapının işleyişinin monotonluğunu kırmak istediğini ve tamda bundan kaynaklı olarak gelişen klasik felsefenin kurgulandığı yapının daimiliğine yönelik yıkıcı eleştirel bir tutum sergilediği göz ardı edilmemelidir. Kavramların ve terimlerin anlamlarıyla oynamakla ilgilendiğini Felsefe Nedir'de verdiği açık cevaplardan anladığımız gibi aynı zamanda bu üslup biçimi yalnızca Deleuze'de özgü değildir. Öyle ki çağdaşları olan ve atmışların sonlarında ortaya çıkan Fransız yapısalcık¹ akımı altında değerlendirilen birçok düşünürde benzer üslup biçimlerini tercih etmiştir. Ancak, Deleuze'ün üslubunun çağdaşlarıyla benzeştiğini söylemek, onun ontoloji, etik, estetik ve politik temalarda görünür olanı dönemin perspektifinden yansıttığını göstermekten daha fazlasını belirtmekten öteye geçmez. İşte, bu noktada Deleuze'de fark yaratan şeyin onun tema ve içerik tercihlerinde belirgin hale geldiğini vurgulamakla mümkündür. Hem bireysel çalışmalarında hem de Guattari ile ortak çalışmalarında ortaya koyduğu kavramsal şemaların, metodolojik ilkelerin ve pratik yasaların tamamı çağdaşlarının aksine Batı felsefe geleneğinin aykırı, bağımsız

¹ Post- ya da hiper- ön ekleriyle de anılan, bazen Derrida'nın dekonstrüksiyon kavramıyla işlenen özünde “devrimci” bir tepki olarak her türlü “yapı” oluşumuna karşı geliştirilen akım.

filozoflarına ilişkin okumalardan çıkmıştır. Öyle ki, Fransız postyapısalcılığına ve onun “fark” felsefelerine yaklaşımını Deleuze, Guattari’nin anti-psikiyatrist yaklaşımlarıyla taçlandırarak, Hume, Nietzsche, Spinoza ve Bergson’un odak noktasında olduğu bir “anlam” ontolojisine dönüştürme girişiminde bulunur². Deleuze’ün felsefesi ister bireysel çalışmaları ister Guattari ile ortaklığı üzerinden değerlendirilsin her halükârda çoklukların ilişkisel gerçekliğinin bir sunumudur; bu, kendiliğin oluşumunu döngüsel hareketlilikte dışarı ve içerisiyle ilişkisel olarak değerlendirilmesine (ritornello ve pasif sentezler); bireylerin politik görünürlük kazandığı uzamın tıpkı yer kürenin örtüsü gibi katmanlarla açıklanmasına ve toplumun kendisini ele alış biçimini eşdeğerlilik ve benzeşmezlik gibi ilkelerle somut nicelikler aracılığıyla kod artı değerlerinde bir makine (son yazılarına doğru siberetik ve enformasyon makineleriyle) işlevselliğinde değerlendirilebilme olanağı sunmuştur. Deleuze’ün içerik ve tema olarak belirlediği her bir alan en nihayetinde bir kavramlar (anımlar) ontolojisinden yola çıktığı, geo-felsefe ile toplumsal alanın katmanlarını haritalandırdığı ve bir arzulama makinesiyle bireylerin üretimini işlediği bütünlüklü bir teori sunmaktadır. Bu teori, Deleuzeyen yaratımın ontolojik ve epistemolojik olarak bir sunumu olduğu kadar aynı bağlamda farklı yapıların eşzamanlı dönüşümünün yaşandığı, yaşanılanında eşzamanlı olarak fark’ta işlem gördüğü, işleminde bir yaratımla tanınmayı ortaya koyduğu bir formülasyonu ortaya koymaktadır. Bu teori, oluşumların (tekillikler, çokluklar, benzeşmezlikler ve tüm müphemlikler) fark ilkesinden başlayarak yeniden üretime ve kayıt altına alınmasıyla tanınmaya değin süren eşsesliliğin görünür kılındığı bir asamblaje gönderim yapmaktadır.

Öyleyse, asamblaj, Deleuzeyen çıkarımda, ontolojik ya da epistemolojik olmaktan önce gelen bir uzamsal/zamansal evreye tekabül eden larvamsı, noo-lojik ve diyagramlar örüntüsü mantığı sunmaktadır. Buradaki örüntü mantığı açıkça asamblajın kendisi olarak sorunsallaştırılan ve felsefenin asli uğraşı olan soruların tekrardan sorulmasını sağlayan bir sisteme dönüşür. Asamblajın sunduğu şey klasik felsefi ilkeleri mantıksal önermelerden çekerek, bu ilkeleri kavramsallaştırılması (soru haline getirmesiyle) yoluyla oluş ve dönüşüm içinde bireyleştirilmesini amaçlar. Deleuze, tıpkı Simondon’da olduğu gibi, bireyi bir süreç içinde değerlendirmeye alarak önceden verili sabitlik rejiminden çekerek görünür olduğu (ortaya çıkış anını ve yerini) durakları ve süreci kavramaya çalışır. Kantçı nedensellik ilkesi tersine çevrilerek yine zihnin bilgiyle temasını sağlayan (algı, kavrama yoluyla nesneden özneye kesintili bilgi akışı) sentezlenme süreçlerini dönüşüme uğratar. Dolayısıyla artık birey, tıpkı makinesel bir işlem gibi bireyleşme işlemine dönüştürülerek akışlar ve kesintiler arasındaki bir süreçte değerlendirilir ve ontik varlığın tamamını değil onun sadece bir evresini, bir kesitini ve uğraklarını kavramaya

² Aynı zamanda Deleuze felsefesi Stoacılık, Leibniz, Whitehead, Uexküll, Simondon, Freud, Lacan, Foucault gibi birçok düşünür ve akım ile bağdaştırılabilir.

girişir. Bu yaklaşım epistemik bireyleşmeyi de akışlar ve kesintiler düzlemine çeker ki bilgiyi bilen bir özne ile bilinen bir nesne arasında gerçekleşen girdi çıktı prensibine dayanan kapalı bir sistem olarak değil, bilginin ilişkisellik ağı yarattığı ve bilgininde bir ilişki olduğu sibernetik bir ara(lık) olarak anlaşılan açık bir sistem olarak ele alır. Bu açıdan, klasik felsefenin “varlığı” ele alış biçimindeki ön “mevcudiyet³” kabulü, belirli tasarımsal “merkez” veya “töz” gibi sabitliklerden önce geleni açıklama girişimine dönüşür. Bu bağlam, Deleuze’ün problematik olarak vurguladığı şeye denk düşerek tüm ön kabullerin asıl soruyu ıskalayarak cevabını öncelediğini dolayısıyla doğru soruyu asla sormadıklarına işaret eder. Bundan dolayı Deleuze, Guattari ile Felsefe Nedir’de açıkça soru, sorun, sorunsal denkleminin temellendirilişiyle ilgilenerek felsefenin ne’liği üzerine değil nasıl’lığı üzerinden işleyen bir nooloji olarak asamblaj düşünümü kurma girişiminde bulunur.

Dolayısıyla asamblaj temsil boyutunda açık bir şekilde merkezsiz, küçük ölçekli, rastlantısallık üzerinde yükselen mikro-politik bir haritalandırma metodudur ki bu metot bireylerin oluşumunu soyut virtüel bir bireyleşmemiş alandan (içkinlik alanı) bir değişimler dizisinde ilerleyen itkilerin, güdülerin bağlayıcı sentezine aktaran, pasif kendiliğin otonomisinde işler. Bu işleyiş belirlenmemiştir ama belirginleştirilebilir bir alandır. Bu işlem başlı başına bir yerliyurtlulaşma sürecidir; özgüdür ve özne pasif kendiliğin üç sentezi aracılığıyla özgün dünyasına biçim ve anlam katmaya başlarken aynı zamanda aktif duygulanım alanına da geçiş yapar. Öznenin buradaki pasifliği bir edilgenlik çağrıştırmaz ancak idrak edilemez alana gönderme yapar; tıpkı imgenin ben’den kaçması ya da ben tarafından algısının bilinçli düşünmeden önce de var olduğunu unutmamak, onun sadece meydana bir anda çıkmasındaki muğlaklık algısı gibidir. Dolayısıyla hiçbir şekilde bir kurala tabi değildir. Zihinde meydana gelirler, olmaklık kipliğindedirler ancak zihinden bağımsızdırlar, zihin dolayımında bir karşılık bulmaksızın kendiliğinden belirirler ve sonra zihinde işlenirler. Aynı zamanda bir kavram öncesidirler de. Bu haliyle Deleuze, imgeleri, dolayısıyla zihinden önceki alanı, farklı kavramlarla ifade etse de içkinliğin geometrik epistemliğini bireyleşmemiş “arada bir alana” konumlandırarak tekillik özgün işleyişini ontolojik bir oluştan referansla inceler. Bu yaklaşım tam anlamda bu alanı tanımlama konusunda yeterli gözükme de larva öznellik ya da bireyleşmemiş madde gibi belirlenimlerin muğlaklığını belirtmede yeterli gözükmektedir. Simondon bu alanı daha çok birey öncesi olarak fiziksel ya da biyolojik bir varoluşa tanımlasa da işlemlerin gerçekleşme alanını benzer bir şekilde karanlık bir bölge olarak belirlemektedir. Deleuze’ün Fark ve Tekrar’da vurguladığı haliyle, ki bu onu felsefe öncesi antik düşünörlere götürür, herhangi bir fenomenin bedeninin herhangi bir parçasında karşılık bulmasıyla öznenin kendi belirlenim koşullarından ayrı olmadığını kavraması iç içedir. Bu iç içe

³ Tanrı, varlık, özne, hakikat, bilinç gibi.

geçmişlik Simondon'un fizyolojik ya da biyolojik varoluş belirlenimleri ile onun epistemeyi ontik belirlenimlere dayandırmasıyla aynı noktada buluşmaktadır. Deleuze, bu belirlenime örneğini Plotinus'tan alıntısıyla sunar: “göz ışığı tutar; onun kendisi bağlı ışıktır” (2017a: 190-191). Bu, özneyi sentezleyici özne olmaktan alı koyarak (Kant'ın olası deneyimden yola çıkarak düşünme biçimi olarak sentezlerden farklı olarak) gerçek deneyimlere dayalı bir türeyiş anında düşünme ve anlam (kavram) yaratım sürecine geçirir. Artık, Özne, bireyleşmemiş maddenin (virtüel olanın) içkin düzleminden ayrılarak kendi türeyişinin dolaylı madde akışlarında belirmeye başlar. Deleuze'ün saf içkin yaşamda ortaya çıkan öznelliğin olasılığı bu sentezlenişlerin “türeyişsel ve üretken” olmasına bağlıdır. Yaşamın olumlayıcı gücü üretkenliktir derken Deleuze, yaşamla birlikte düşüncenin ve anlamın birlikteliğinin öncellendiği bir oluşun içkin düzlemini referans eder. Hume'un fark ilkesinden “durumsal maddenin” oluşsal devingenliğini ve tekrar ilkesinden “alışkanlık itkisini” (kelimenin karşılığı kendini sürekli tekrarlayan anlamında ilksel bir devinim gücü, kuvve ilkesi) çıkartan Deleuze, Bergson'un daimî akışları ve Nietzsche'nin bengi dönüşleri ile sentezleyerek “bireyleşmemiş maddeyi” her türden “ilişkiler ağında” bağlayıcı (birleştirici) sentezle kurulan bir “eylemlilik” haline dönüştürür. Anlamın Mantığı ve Anti Ödipus'ta bağlayıcı sentezler kavramsal olarak bağlayıcı organsız bir bedene yani kısmi nesnelere bağlanır. Tıpkı bir meyvenin olgunlaşma evresi gibi işleyen bu yaklaşım, tohumdan çekirdeğe ve çekirdekten ham bir meyveye dönüşme sürecinin ilk ve orta evreleri olarak açıklanabilir. Simondoncu yarı kararlı bir doğaya sahiptir. Deleuzecü anlamda yeğlilik sahasıdır (hala içkinlik düzleminden çıkılmamıştır). Uzanımlı parçalar sonluluk/sonsuzluk; itki/güdü; aktif/pasif gibi devinimin ve dinginliğin sahasında doğanın yasaları ile ilişki kurduğu bir evrededir. Basitçe kaos, çalkantı ve daimî akışlar maddi düzleme doğru akar. Bu geçiş evresi gibi gözüken an, duyumsamanın maddesidir. Tekilliklerin alanıdır; matematiksel bir karşılık olarak değil lakin sezgisel anlamda dolaysız nesnelere düzlemidir. Bu noktadan itibaren özne sorunsalın içine doğmuş olur; Deleuze her ne kadar bir kriz anı olarak görüp geri çekilme ya da gerilimin boşaldığı bir bölüm (2017a: 114), tinsel bir yarıma, bir açılma, benin hapsettiği kozmos-dışı tekilliklerin sanılımlı (2020b: 237) hareketi olarak yorumlarsa da pasif sentezlerin nihayete erdiği ve bir çöküş anının yaşandığı bir aralık olarak kişinin, öznenin yeni bir ögeye geçiş evresidir. Bu evrede bir atılım gerçekleşir ve özne kendini keşfeder.

Deleuze ve Guattari Felsefe Nedir'de (2017a: 117), öznelliğin ilk aşamasında ortaya çıkan bu muğlak ve karanlık bölgenin tam anlamıyla “bilinmeyen şey aracılığıyla belirlemeden ibaret olan, olumlanmış ve yaratıcılışmış bir bilmiyorum(a)” işaret ettiğini vurgularlar. Öyle ki pasif bir türeyiş alanı olan bu belirlenimsiz ve virtüel birey öncesi alan, öznenin kendi durumuna anlam verme ihtiyacı duyduğu bağlantıların alanı olarak (içsel) bir yaratma çabasıdır. Dolayısıyla bu alan bir anlam yaratımını, bir düşüncenin imgesini ya da biyolojik – fizyolojik gücül bir alanı

koyutlamaktadır. Bu noktada, problematiğin ikinci paradoksuna, öznenin yadsınan varsayımsal bir alanda kurulup öylece apaçık bir biçimde bir temsil hareketine dönüştüğü alanın açıklanmasıdır. Bu anda baş vurulan ilk varsayım Kant'ın insan zihninin kendisinde üst duyulur bir yeti olarak işlev gördüğü ön kabulü ve buradan hareketle öznenin düşüncede bir eylem hedeflemesine odaklanılır (2017c: 141, 360). Klasik bilginin girdi ve çıktı gönderimlerinin harekete geçtiği bir saha olarak düşüncenin bir imgeden başlayarak bedende bir etkileşim kurduğu düşüncesinin etkin alanına geçiş gerçekleşir. Daha açık bir ifadeyle maddi dünya ile iç içe geçen olmaklığın bedeninin temel bileşenleri üzerinden açık bir tasviri sunulur. Deleuze, Hareket ve İmge'de şöyle bir açıklama getirir:

“Bir atom, eylemlerinin ve tepkilerinin gittiği yere kadar giden bir imgedir. Bedenim bir imgedir, öyleyse bir eylemler ve tepkiler kümesidir. Gözüm, beynim imgelerdir, bedenimin parçalarıdır. Kendisi bir diğer imge olduğuna göre, beynim nasıl olur da imgeleri içerebilir? Dışsal imgeler bana etki ederler, bana hareket aktarırlar ve ben harekete yanıt veririm: Ben kendim bir imge, yani hareket olduğuma göre, nasıl olur da imgeler bilincimde olabilir? Ve dahası, bu aşamada ben'den, gözden, beyinden ve bedenden söz edebilir miyim? Yalnızca kolaylık olsun diye söz edebilirim, çünkü henüz hiçbir şey bu şekilde belirlenmeye olanak vermez” (201a: 85).

Burada Bergson'cu bir beden tasviri, imgesi başat rol oynamaktadır. Bedeninde bir imgeler bütünü olarak ele alındığı, doğrudan madde akışlarının merkezinde, odağında olduğu; hareketin dışsal imgeden yine dışsal bir imge olan bedende karşılık bulduğu ve asli olarak bedeninin zihin aracılığıyla organizasyon görevi üstlendiği bir temsil alanı ortaya çıkmaktadır. Öyleyse açıkça öznellik, algılama – seçme – organize etme ve bütünleştirme merkezi olarak bir beden teşekkülüne dayanmaktadır. Bu kendinde muktedir olma biçimi olarak, görünür olan bir öznenin temeli olarak koyutlanır ve daimî bir yenilenme ve aktif türeyişe sahip hareket etme, karar alma ve uygulama merkezine dönüşür. Dolayısıyla, dışsal nitelikler ve güç alanları ile bedensel duygulanımlar öznenin edimde bulunmasının önünü açmaktadır. Eylem, duygulanımlar alanından güdülere ve itkilere bağlanır. Bedenin olası doyum şekli olarak güdüler ve itkiler, doyumunu talep eden ihtiyaçlar ya da eğilimler toplumsal yapının temel bileşeni olarak kurumsal yapı altında toplanır.

Gilles Deleuze kurumsal yapıya dair görüşlerini geliştirirken, Foucault (2013), Özneleşme (2024) ve Kıvrım (2021c) kitaplarında özne ve özneleşme süreçlerine dair bir içerisi ile bir dışarıları arasındaki ayrımın beliren kesintisiz birer akışlar, geçişler ve süreklilikler vurgusunda bulunurken de kendi döneminde yürütülen yurttaşlık ve öznellik tartışmalarında da yer alan yaklaşımları kavrayan ve kapsayan bir düşünme biçimi geliştirmeye çalıştığı zamanda sürekli olarak Güdüler ve Kurumlar metnine geri dönüşler yapar. Deleuze, bu metinden yola çıkarak Hume'un fikrinsel olarak muğlak bıraktığı bir takım toplumsal ve sosyal bileşenlere değinir.

Mülkiyet, aile, dostluk, aidiyet, komşuluk fikri ve bunları içeren diğer sosyal ve toplumsal değerleri sivil toplum ve iktidar gibi kavramlarla tekrar işlemeye çalışır. Deleuze çağdaşlarının aksine her bir bireyi ve toplumun tamamını ele alırken kullanılan bu kavramları yerleşik iktidar tahakkümleri ya da ödevler gibi dışsal bir takım kurumsal oluşumlar dolayımında kullanıma sunmaz. Çıkarlar ve ihtiyaçların güdüler eklenerek kurumlara aktarıldığı savıyla yola çıkar. Kurumları ve kurumsal yapıyı, ihtiyaçların karşılanması, doyurulması ve tutkuların kontrol altına alınarak tekrardan yönlendirilmesi üzerinden tartışmaya açar. Dolayısıyla eğilimler ile onları doyumak amacıyla organize etme araçlarını birbirinden soyutlamadan incelemeye tabi tutar (1953: 45).

Deleuze'ün bu yaklaşım şekliyle bireylerin bedensel (moleküler) bir asamblaj altında toplanışlarını arzu ve arzulama biçimleriyle özdeşleştirerek minör toplanış alanlarında yoğun ağsal oluşumların kontra-öznesi konumundaki makinesel filumların (dispositifler) kurgulamasına olanak tanır. Arzu ve arzulama makineleri, güdülerin ve ihtiyaçların ortaya çıkmasında yalnızca bedensel oluşumların değil aynı zamanda toplumu oluşturan her bir katmanın işleyişinde, birleşmesinde ve üretiminde yer almaya başlar. Deleuze ve Guattari, bu asamblaj biçimini "socius" olarak adlandırır. Bedensel üretimin her bir evresi (arzu, güdüler, itkiler, tatmin vb. duygular) ile toplumsal üretimin her bir safhası (kurumlar, sözleşmeler, yurttaşlık vb.) ilişkisellik ağı içinde doğaları gereği bir ve bütün olarak çoklukların yaratımında doğal rollerini gerçekleştirdikleri teknik bir asamblaj oluştururlar. Deleuze, Freud ve Lacan'dan ayrılarak, arzu kavramını yoksunluk, eksiklik ve gereksinim bağlamlarından kopartarak⁴ arzuyu nesnesi ile birlikte olumlamaya, güdü ve gereksinimleri arzunun temel dayanağı ve arzu tarafından üretilen gerçeklikler olarak ele alır. Dolayısıyla arzu, olumlayıcı bir biçimde, toplumsal asamblajlar içinde gerçek nesnel ilişkileri kurarak Marksist üretim güçleri ve ilişkileri dinamiklerinde yer edinir. Arzu, bu yaklaşım içinde, toplumda yer alan tüm iktidar çeşitlerinin kurulumlarında, yok oluşlarında ya da onları besleyen akımları oluşturmada bir artı değer üretimine veya anti-üretim değerine dönüşür. Arzu, toplumsal süreçlerin ortaya çıkmasında yalnızca bedensel değişimlerin bir sonucu olmaktan çıkarak (psikolojik ve biyolojik) kültürel etkinlik sahasında çeşitli kombinasyonların toplamına dönüşür. Nihai olarak arzunun bu dönüşümü bedene dönüş gerçekleştirir, ona bir sonuç olarak etki eder, kalıtsal tepkileri uyarır, zihinsel ve bilişsel uyarımlar sağlar. Öyle ki arzu insan bedenine geri dönüş sağlamasaydı asla kurumsal bir yapı oluşmaz, hiçbir sistem sürengelik kazanamazdı. Dolayısıyla burada arzu artık fizyolojik bir belirti değil, yapay öğelerin asamblajı olarak karmaşık ilişkiler ağının dispositifif niteliği kazanır. Benzer bir

⁴ Bu noktada Deleuze, Guattari birlikteliğiyle Platon'dan Lacan'a değin Batı felsefesinin ve psikolojisinin eksiklik/yoksunluk metafiziğini yadsıyarak şizoanaliz ya da anti psikoloji olarak adlandırdıkları eleştirel bir tutum takınırlar.

biçimde, öznenin de saf bir belirlenimi ya da bileşik bir doğası yoktur; gerçek anlamda kültürel gelenek aracılığıyla içsel ve dışsal, uzamsal ve zamansal tasarım ya da biçimsel süreçleri vardır. Buradan hareketle öznenin ilişkili olduğu ve onu bütünselliğe erdiren bir faaliyetler alanı olmak zorundadır. Bu faaliyetler alanı ise bir asamblaje tekabül etmektedir. Bu asambraj insanın doğasından ayrı bir gelişim sürecine sahip değildir, dolayısıyla mikro-politik ya da makro-politik unsurlar her zaman örgütsel sonsuz çeşitlenme gösteren bir alanda mevcudiyetlerini sürdürürler. İkel ve uygar çeşitlenmeleriyle beraber gelenek ve görenekler, normlar, yasalar, törenler ve ayinlerden başlayan bu faaliyet alanı, çeşitli ekonomik etkinlik sahaları, sosyal birliktelik alanları, kültürel etkinlik düzeylerine değin genişleyerek insanlık tarihinde çeşitli safhalardan geçerek devamlılığını sürdürmektedir.

Nihai olarak günümüzde teknik ve teknolojik alanların gelişmelerinin de eklemlendiği bu faaliyet alanı özgün asambrajlar yaratmaktadır. Gelişim sürecine vurgu yapılırsa da temel çıkış noktası hala arzu olan bu nihai durum hem bireysel hem de toplumsal tüm asambraj etkinliğini değiştirmekte ve dönüştürmektedir. Sadece kişisel değil, grubun sayısal çokluklarının alışkanlıklarını, tutum ve davranışlarını da değiştiren bu teknik ve teknolojik eklemlenme, çeşitli hiyerarşik tarzlar ortaya çıkartma, yeni otorite biçimleri yaratmakta, teknik ve uzman becerileri odak noktalarında birleştirmekte, insanlığa sirayet etmiş tüm görev dağılımlarının yeniden paylaşılmasına etki etmektedir. Yeni normlar ya da anomaliler yaratmakta, mevcut düzenlenişleri alt üst etmektedir. En büyük örneğini kapitalin kendisinde göstermekte, çalışma alanlarını daraltmakta, mülkiyet tanımlarını değiştirmekte, iş organizasyonlarını yoğunlaştırmakta, emek yasalarını ve işçi-emek denklemlerini alışılmışın dışında yeni tanımlarla donatmaktadır⁵. Bu durumu sibernetik korporasyon programı olarak işleyen yoğunlaşmış ağsal bilgi üretim alanı gibi tanımlamak mümkündür. Dolayısıyla artık, doğal madde formunun dışında ne'liği merak edilen ve insanlığın tamamını devasa ağsal yoğunluk içinde siber uzayda çevrim içi (akışlar, kesişimler, bağlantılar, koordinatlar) kılan; algoritmalar, otomasyonlar, yapay ve sosyal bir zihin temelinde ilişkisellik ve işlevsellik asambrajının varlığı düşünülmelidir. Bu yüzden sibernetik asambrajın ontolojisini düşünmek ve mümkünlüğünü tartışmaya açmak, “sanal medya makinesi”, “ağ emperyalizmi”, “bilişsel kapitalizm” ya da “algoritmik yönetimsellik” gibi “kriz” çağı veya Stieglerci “yeni barbarlık çağı” çağrışımları gibi olumsuzu düşünmeyi aşmayı amaçlamaktır ve eleştirel düşünürken sibernetik biçimin ve teknolojik işleyişin kavranmasıyla karşı argümantasyonlar geliştirmektir. İnsan ve makine karşıtlığı temelinde bir argüman üretmek yerine; insanı, kendi doğasına ve çevresine duyarlı olumlayıcı bir yaklaşımda kendi yaratım ve üretim değerlerine uygun bir tarif üzerinden değerlendirerek, sorunsal alanın tarifini binoküler boyutta her iki

⁵ Bu örneğin işleme ve çalışma prensiplerine bakmak için: Manuel DeLanda'nın öbikleşme kuramına bakılabilir.

imleyenin karşıtlığı sentezinde değil üçüncü bir boyutta bütünleştirilmiş bir düşünüşe odaklanılmalıdır. Öyle ki problematik alanı, tarihsel-mekânsal düzenlenişler/biçimlenişler ile zamansal kuruluşlar olarak (özdeşlik ve yapısal düşünme) kavramaktan ziyade “ilişkisel” ve “işlevsellik” üzerinden sistemlerin dönüştürücü gücüne odaklanmalıdır. Tüm olumsuzlamalar sadece yaşanılanın bir ifadesi dolayısıyla bir görüntüsüdür. Olumsuzlama ile saptanmaya çalışılan şey, sorunun ne sorusu ne de cevabını içerir yalnızca durumu imler. Daha açık ifadeyle eğer bir sistem işlerken hata verirse, onun sonuçlarını diğer bir sistemde gözlemleyerek ve düzelterek akışları düzenleyebiliriz. Sürekli bir “kriz” anından bahsetmek, enformasyonun ve onunla ilişkili tüm öğelerin değiş tokuşunu ya da aktarımını (maddi bir düzlemde) kapalı bir sistem içinde (makinesellik) ele alan yaklaşımlardan (örneğin: makine insan özdeşliğinde/karşıtlığında) kaynaklı entropik (belirsizlik/düzensizlik) bir artışa dayanmaktadır ki bu yaklaşımlardan çıkarılacak bilgide de aynı oranda azalma gerçekleşmektedir. Aslında burada kriz olan şey, bireyleşmiş gönderici kaynak ile bireyleşmekte olan alıcı kaynak arasındaki ilişki düzensizleşerek bir kriz anına dönüşmesidir. Bu noktada, sibernetiğin sistemsel yapısı insan ve karşıtlık paradokslarına (teknoloji, kültür ve doğa karşıtlıkları) cevap verebilecek (ya yanlıştır ya da doğru kabullerini yıkan) bir ilişkisellik ağı temelinde ele alırsak günümüz insanın kurduğu ilişkileri anlamlandırmanın da önünü açmış oluruz. Kendi kendini düzenleyen ve kendi kendisiyle ilişki kurabilen bir makine olarak sibernetik, canlı varlıkların çevrelerini saran ve yeni bir teknik gerçeklik olanağı sunan yeni ilişkisellik ağları yaratan ve yeni insan makine gerçekliklerini kuran bir insan hareketliliğinin ürünüdür. Sibernetik asamblajlar biriktirilmiş saf bir başlatma gücü olarak insan hareketidir. Sibernetik asamblajlar ağsal olarak öznelere yeniden organize edildiği ve programlar aracılığıyla işleyen yeni temsillerin oluşturulduğu bir birlikte varlığın temsidir.

1. BÖLÜM

ANLAM ONTOLOJİSİNE GİRİŞ

Bu bölümde ilk önce bireyin konumunu kavrayabilmek adına klasik felsefe geleneğinin bize sunduğu belirlenmiş ve temel olarak aşkınlığa dayalı olan öznellik anlayışı iddiasına ve Deleuze'ün geliştirdiği türeyişsel ve oluş yaklaşımlarıyla ele aldığı bireyleşme sürecini incelenecektir. Öznellikle ilgili herhangi bir felsefe yaklaşımı için -yani Kartezyen sonrası felsefenin çoğu için- içkinlik kavramı öznenin kendi dünyasına (zihin, bilinç ya da duygular vb.) alanına atıfta bulunurken, aşkınlık “dış dünya” veya “öteki” gibi öznenin dışında kalan şeylere atıfta bulunur. Bu gelenekte “aşkınlık” terimi, özneye içkin olan bilinç alanını aşan her şeyi kapsayan bir ifadeye tekabül eder ki öznenin kendinden temellenişine karşı geliştirilmiştir. Bu konuda en belirgin örnekler Husserl'in beşinci Kartezyen Meditasyon'unda ortaya koyduğu yaklaşımlar, Sartre'in “Başkalarıyla Birlikte Varlık” temasını işleyiş biçimi ya da Levinas'ın “Kendilik ve Başkalık” felsefesini gösterebiliriz. Aynı öznelci yaklaşımlar, Sartre'in “Egonun Aşkınılığı” olarak adlandırdığı makalesine başlık olan ikinci ve belki de daha derin bir aşkınlık sorununu da görünür hale getirirler. Bu sorun Descartes'tan başlayarak Kant'ta netleşen “Ego” ya da düşünen “Cogito”dur. Bu aşırı belirlenimcilik temsiller dünyasının tamamına eşlik eder ve hem nesneleri hem de öteki özneleri tam olarak Ben'de bir im yaratan fenomenler olarak algılanmasına ilişkindir. Öyle ki Kant'a karşı Deleuze, William James'in “saf bilinç akışı” kavramına yakın bir biçimde, egosuz bir alan, kişisel olmayan aşkın bir alan yaratmayı amaçlamıştır ki bu dışarı olarak olumlanan alandır. Bu noktada Simondon sonrası ve Sartre sırasında ortaya konan birey-öncesi bir evre ile bireyin içinde olduğu bir an bahse konu olur ve bu alan Deleuze için “içkin saf yaşamın” olumlandığı “virtüel gerçeklik” alanı olarak “larva özneliğe” tekabül eder.

1.1. DELEUZE ONTOLOJİSİNİN KURULUMU VE BAĞLANTILAR

“Deleuze'ün ontolojisi çoğunlukla ‘fark ontolojisi’ olarak adlandırılır” (Widder, 2014: 41). Bu adlandırma Deleuze'ün benimsediği birçok düşünürün temel kavramlarıyla kurduğu ilişkiden ve kendi felsefesinde kavramları her zaman ifade ettiği anlamdan farklı kullanarak benzer olmayan türden çıkış noktaları oluşturmasından kaynaklanır. Çünkü onun kavramsal haritasında izlediği yol bir dizi “açıklama/açındırma” ve “kuşatma/içerme” düşüncesi sistemi kurmaktır. Öyle ki fark kavramı Deleuze'de farkların tekrarı anlamına geldiği gibi aynı zamanda karşılıklı bir içermeyi de devreye sokmaktadır. İçerme “pli-cäre” anlamıyla kıvırmak, “implicaten” anlamıyla da bir gerçeği mantık çerçevesinde aktarmak anlamlarından türer ki aynı zamanda “ex-” ön ekiyle

karşıtlık ve anlamın açığa çıkmasına, “com-” ön ekiyle kapsamlılık, karmaşıklık anlamlarına yönlendirir. Fark ve Tekrar’ın ana konusu olan fark, onun varlığın her anlamda varoluşuna gönderme yaptığı somut bir perspektif sunar. Varlık özsel olarak kendinde bireyleştirici farklara sahiptir ancak farklar kendi özlerinde bir ve benzer değerlerdir ancak bu durum varlığın özsel yapısını ve gerçekliğini değiştirmezler. Bu noktada Deleuze’ün vurgusu önemlidir ve benzer bir şekilde varlığın yeğlilik dereceleri ya da kuvvetsel güçleri farktan kaynaklı olarak farklılık gösterir ancak “Varlık, söylendiği her şey için tek ve aynı anlamda söylenir ama farklı olan ne için söylendiğidir: bizzat fark için söylenir” (2017c: 63). Böylece Deleuze’de farkın anlamı, varlığın özüne ilişkin ortak ifade edilenin yani özdeşliklerin (tek ve aynı) ifade ile ilişkilendirilmesinden ziyade farklılaşmış tüm kipleriyle ilişkili olan “tek ve bir” bireyleştirici oluşun anlamını ifadede ortaya çıkartmaktır. Deleuze’ün fark kavramına bu yaklaşımı “tekillik” ve Don Scotus’tan aldığı “heccéite” kavramlarından ayrı düşünülemez. Tekilliğin fark ontolojisiyle ilişkisi birey-öncesi ve bireyleştirici olguları belirtmek içindir. Deleuze bu noktayı şu şekilde açıklar: Birey böylece kendindeki “bir kişisel-olmayandan çok, tekilliklerinin hazinesi olan bir birey öncesi yarıyla bir arada bulunur. Bütün bu açılardan, bireyleşmenin esasen yeğinsel olduğuna ve birey-öncesi alanın da virtüel-idesel bir alan olduğuna veya diferansiyel ilişkilerden oluştuğuna inanıyoruz” (2017c: 325). Ona göre farkın tekilliklerle ilişkisi bireyleşme hatlarını takip eden süreçte nitelik yaratımlarında ve uzamda farkın aktüelleşmesini sağlayan yeğinselliklerin edimidir. Önce fark ilişkileri vardır ve sonra bunlarla ilişkili tekilliklerin virtüel-idesel bir alanda birey-öncesi bir konumu vardır, daha sonra yeğliliklerin edimleşmesiyle aktüel bir alana geçiş yaparak bireyi ortaya çıkardığı bir alan vardır. Bu hareketliliği en iyi ortaya koyan “heccéite” kavramıdır ki Deleuze yeğinsel ve olaysal yaklaşımın iki zıt kutbunu bu kavramla “ilişkilendirmenin daima bir uzaklığın iki tarafında bizzat aynı-türdenlikleri sayesinde iletişim kurmasına” (Zourabichvili, 2008: 125) yardımcı olan şey olarak ele alır. Bu kavram birey-öncesi virtüel-idesel olanın, aktüelleşerek bireyin ortaya çıkmasındaki karşılaşmalara gönderimidir. Artık burada mesele virtüelin karşısına gerçeğin ya da güncelin konmasıdır. Çünkü, “Virtüel nesne eski bir şimdi değildir zira şimdinin niteliği ve geçmenin kipliği artık münhasıran, etkin sentez tarafından oluşturulmuş olması ölçüsünde gerçeğin serisini etkiler” (Deleuze: 2017c: 143) konumdadır.

Dolayısıyla Deleuze’ün fark ontolojisi bir anlamda özler ve özdeşlikler ontoloji eleştirisi olarak değil bir “anlam” ontolojisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir şeyin özünü kavramak onun ne’liğini ortaya koymaktan ibarettir bu onun derecelerini ve farklarını ortaya koyar ancak bir şeyin gerçek anlamı onun devingen bireyleşme süreçlerinde yani oluş süreçlerinde açığa çıkar. Dolayısıyla “bireyleşme, bir oluş içinde yeğliliklerin birbirleriyle iletişiminden ortaya çıkan şimdinin anlamı olarak” karşımızda durmaktadır. “Öz ontolojisi özdeşliğe dair bir ontolojidir;

geleneksel felsefe, bir tözün zaman içinde ve çeşitli biçimleri ya da görünümüleriyle sakladığı ve dolayısıyla onun ne olduğunu tesis eden temel sıfatları ile özün tasvir edilebileceğini savur” (Widder, 2014: 42). Bu durumda bir öz olarak varlık, oluşun sürecinden, olayların noktasal durağanlığından ve değişimle gelen geri dönüşlerin görünümünden ayrı kalır. Varlık, farkta kim olduğuna, olayda ise ifadesine kavuşur. “Anlam önermenin ifade-edilenidir, şeylerin yüzeyindeki o cisimsizlik, indirgenemez karmaşık bir olma, önermede içten-içe-olan ya da alttan-alta-olan saf olaydır” (Deleuze: 2020b: 36). Böylece, olayın anlamı nedir yerine, olay anlamın kendisidir denilebilir. Bir olayı anlamak için ne oldu? ya da ne olacak? sorularını yöneltmeye başladığımız noktadır, “Çünkü anlamın var-olduğu bile söylenemez: o ne şeylerdedir ne zihinde ne fiziksel varoluşa sahiptir ne zihinsel varoluşa” (Deleuze, 2020b: 37). Dolayısıyla şeylerin arasındaki bağlantısallık bir olayda ifade edilir hale gelerek özsel olarak dilde yapılır, “ifade edilen, ifadenin dışında var olmaz” (39), olay ile dil özsel bir bağ içinde yer alır ve şeyler hakkında söylenen olarak olayda anlamın ifadesini bulur. Widder, Deleuze’ün ontolojisini fark ya da oluş ontolojisinden anlam ontolojisine taşırken merkeze aldığı tüm düşüncesinin temelinde özler ve görünümün karşıtlığını bir biçimde aşmak olduğunu söyler. Widder, Deleuze’ün Hyppolite okumasında anlam ontolojisi, özlerin varlığına karşıt konumunda olarak görünümün varlığını olumlamaz der, “karşıtlığın bir tarafı olarak görünüm, arkasında ya da altında gizlenmiş bir özü varsayar, zira şeyin görünümünün altında yatanın kendinde şey ya da gerçekte veya özünde olduğu haliyle şey olduğu söylenir” (Widder, 2014: 43). Dolayısıyla bir anlam ontolojisi, her türlü özcü kurucu durumdaki ayrımları reddeder; var oldukları halleriyle görünümün sadece altında özlerin yanılması sunduğunu savunur (43). Dolayısıyla anlam Deleuze’de özü gereği üretilmiş değildir ve asla kökenselde değildir ve daima bir nedene bağlı oluşur. (2020b: 117). Bu yaklaşımla anlam, ilişkisellikte ve kuvvetlerin ifade ettiklerinde ortaya çıkar, bunların ortaya çıkışı ise fenomenlerin birer görünüş değil gösterge olmasından kaynaklanır; yorumlamak ya da değerlendirmek bir kuvvetin fenomenle en yakın ilişkisine bağlıdır, öyleyse bu kurulan ilişkideki kuvvette o şeyin özü olacaktır anlamına gelir. Deleuze bu kuvvet ve fenomenlerin yakınlık ilişkisini şu şekilde örneklendirir: “Anlamı çoğul olmayan tek bir olay, tek bir fenomen, tek bir sözcük, tek bir düşünce yoktur. Herhangi bir şey onu ele geçiren kuvvetlere (tanrılara) göre kimi kez böyle, kimi kez şöyle, kimi kez de daha karmaşık bir şey olur” (2021: 16-17).

Olay kavramı ile karşılaşmalar kavramının bu hemhal oluşu açısından kuvvetlerin ve fenomenlerin ilişkisi bizi bir alana taşır. Felsefe, düşünmeyi sürekli olarak iyilik ve doğruluk düşüncesinin aranması olarak yorumlar ve soyut hakikatler arayışına iter; lakin “Hakikat, bizi düşünmeye ve doğruyu aramaya zorlayan bir şeyle karşılaşmaya bağlıdır” (2016a: 24) der Deleuze. Karşılaşmalar neticesinde rastlantı bizi bireyi düşünmeye zorlar. Bu noktada karşılaşmalar fenomenlerin kuvvetlerle olan ilişkisini bir üst noktaya çıkartarak karşılaşana

yansır. Göstergelerin kendisi artık Spinozacı bir bağlamda “duyumlar”, “duyumsamalar” ve “etkilenişler” olarak karşılaşıp yansıtılır. İşte bu nokta yeni bir alan yaratımının olduğu yerdir: “dış”, “dışarı”, “dışarıdalık”. Kuvvetlerin güçle ilişkisi fenomenlerin kendileriyle ve aynı zamanda etki altında olanla ilişki kurarak hem dıştan gelen etki hem de düşüncenin dışında bir yaratım olarak dışarıda konumlanışına yol açar. Dışta konumlanmak, düşüncüyü güçler alanına sokar. Güçler alanı düşüncede anlamın üretim alanıysa ve anlam dışarıda bir konumlanışsa bu alanı transandantal alan ile bağdaştırabiliriz. Bu konumlandırış, düşünce yaratımının deneyim ile girdiği ilişki dolayında olduğu gibi doğrudan birbirlerinin de yaratımında yatan ilişkinin alanı olarak oluşun içindedir. Deleuze bu noktada Kant’ın anlama yetisini kavramsallaştırdığı kategorilere başvurur. Deleuze’e göre “akıl, düşüncenin ve kuvvetlerin karşılaşmasında işleyiş olarak bir güçlkle karşılaşmasaydı anlama yetisi gibi bir kavram ortaya çıkmayacaktır” der. Deleuze Kant’tan yola çıkarak kategorilerin olanaklı deneyimin tüm nesnelere yüklenebilmesini sağladığını, bunu ise bir ide yoluyla yaparak düşünce ve anlamın ilişkilerinden çıkan töz, nedensellik ve ortaklık kavramlarıyla aklın, nesnelere ortak bir birleşime yani bir “tasım” erimine kavuştuğunu belirtir” (2020b: 325). Lakin, akıl düşüncüyü dilde bir önerme ile dışa vurduğunda karşımıza bir güçlük daha çıkmaktadır: göstermekten, dışa vurmaya ve oradan imlemeye ve daha sonra tersine dönerek imlemeden dışa vurmaya ve göstermeye nihai anlamda bir anlama ulaşmaya çalışmak dışarıdan deneyimlemenin zorluğunu ortaya çıkartmaktadır der Deleuze (2020b: 34). Tüm bu çember, bir gereksinim doğurur ve çarkı işletecek bir dışa vurumcuyu (ben) öncüller. Bu nokta fiziksel, mantıksal ya da cebirsel bir önermenin olanaklılık biçimi dolayında dilde ifade edilen evrensel bir doğruluk ile kastedilen şeyin varlıktan, varlığın ifadesinden daha açık bir şekilde kastedilen ile kastedilen şeyi birbirinden ayrılmaz bir ifade birliğinde düşünmeyi gerektirir. “Anlamın ya da ifade-edilenin karmaşık konumuna bakalım. Bir yandan, o, kendini ifade eden önermenin dışında var-olmaz. İfade-edilen, ifadenin dışında var-olmaz” (2020b: 39). Daha önce de vurguladığımız gibi anlam içten içe ya da alttan alta var olur. Bir başka yaklaşımla, ifade edilen dile geldiği andan itibaren ifadeye benzemez dolayısıyla bu noktada bir anlam atfetme görünür olur ve nesneye ya da şeyin duruma yöneltilir. Bu noktada tekrar olaya dönüş vardır, Deleuze göre,

“Önermeye atfedilen, yüklemdir; örneğin yeşil gibi niteliksel bir yüklem önermenin öznesine atfedilir. Oysa şeye atfedilen, örneğin yeşermek gibi bir fiil ya da daha doğrusu bu fiil tarafından ifade edilen olaydır. Bu, öznenin işaret-ettiği şeye ya da önermenin bütününe işaret-ettiği şey durumuna atfedilir” (2020b: 39).

Aynı noktada Deleuze atfetmenin bir varlık olmadığını ve bir varlığı nitelemediğini belirterek, onu varlık dışına çeker ve aşkın alanı bu noktada konumlandırır: “aşkın alan nedir? bir nesneye gönderme olmadığı, bir özneye (ampirik temsiliyet) ait olmadığı anlamda tecrübeden ayrılan alan;

özne dışı, salt bilinç akışlarının alanı, kişi dışı, bensiz bilinç alanlarının niteliksel süresi olarak kavranıştır” (2017d: 393). Deleuze’ün anlam ontolojisini kurduğu ve varlığı konumlandığı nokta, ifadede anlam bulan ancak onun ne öncesinde ne de sonrasında konumlanan, aynı zamanda bir başka şey ya da kişi tarafından da ifade edilemeyen saf bir dolaysızlık şeklinde, kendi ifadesinde ortaya çıkan salt bir içkinlik düzlemidir. Bu ifadesel varlık Spinoza’da kendini gösterir. Deleuze tarafından aşkın alan mutlak, varlığın ötesinde ya da kozmosun dışında bir alan olarak tanımlanırken, transandantal alanı ise fark ilişkilerini kuran, duyuların arasında akan gücün artışlarının ve eksilişlerinin alanı olan bir oluş olarak tasvir eder (2017d: 393). Peki, duyular arası güç akışları, artışlar ve azalışlar neyi ifade eder, duyular arası ilişki oluşta nasıl belirir? İfadesel varlığın temelini oluşturan bu artış ve azalış ilişkileri anlamını Spinoza’nın tözlerinde, sıfatlarında ve kiplerinde anlaşılır. Deleuze, Spinoza’nın sonsuz bir töz kendini sıfatlarında sonsuzlandığını, dolayısıyla töz zorunlu olarak sonsuz tarzlara sahip olarak kipleri tarafından açıklanabileceğini iddia etmiştir der (Spinoza, 2020: 1. Bölüm tamamı, 16. Önerme özelinde). Bir içkin açıklama, “tözün sıfatlarında açığa vurulması, sıfatların da kiplerinde açığa vurulmaları” (Deleuze, 2013a: 19) olarak çoklu ifadenin Bir’i açığa vurması/kuşatması ve Bir’in onun ifade edilenin içinde kuşatılması/içerimlemesiyle onu açığa vuranda da içkin olarak ortaya çıkmasıdır. Dolayısıyla töz içkin/içerimleyen bir sebeptir, aynı zamanda kendisinin de sebebidir, bu kendiliğindenlik durumu ifade de değişmez ve dolaylı ya da dolaysız olsun sebep ilkesinde de farklı bir şeye dönüşmez, sonuçta kendisi etkilediği ya da ifade ettiği şeye dışsal değildir. Tekrar vurgulamak gerekirse “Sıfatlar kendilerini varolan kiplerde açıklarlar; sıfatlarda içerilmiş olan kip özleri ise kendilerini ilişkilerde ya da kudretlerde açıklarlar; bu ilişkiler parçalar tarafından, bu kudretlerse onları da açıklayan etkilenişler tarafından işletilirler” (Deleuze, 2013a: 232). Kip özü itibarıyla kendinde bir sebeple özgün ifadede belirir; bu ilişkiler dolayında bir etkilenişler kudreti ifadede ortaya çıkar; bu da hiçbir özdeşlik, denklik ya da benzeşim kurmaksızın bir dinamik yaratır. Bu dinamik, kip özlerine karşılık düşen yeğinsel nicelikleri ve uzamsal nicelikleri fiziksel olarak kapsar, yani kiplerin varoluşa meylettiren şey olarak mekanizme dönüşür; kuvvet fiziği, özleri, eylemin değiştirici gücüyle birleşerek kendini varoluşturma olumlayan bir düzeneğin dinamizmi olarak sunar.

Birinci bölümde daha detaylı ilişkisel bir bağ sunmadan önce anlam ontolojisinin nasıl bir fark ontolojisi içerimlediğini; Bir’liğin ve Çok’luğun ontolojisini içkinlikle nasıl kuşatıldığını, Varlığın ifadede nasıl tekanlamlı oluşa dayandığını ifade etmeye çalıştım. Bu kuşatma-içerimleme, açıklama/açıklama ilişkisi Deleuze’ün çağdaş felsefenin ana konusu olan eksiklik ve çokluk kavramlarının içkinlik ve aşkınlık perspektiflerindeki konumlarına karşı bir cevap olarak kurduğu düşünüyorum. Çünkü, aşkınlık dediği zaman öteden, ötekenden ve dışarıdan bahsederken, içkinlik açık bir şekilde içerme, kuşatma ve kapsama olarak içsel, içeriye

dayanmaktadır. Smith (2003:47), içkinlik ve aşkınlık kavramlarının felsefenin üç temel alanında -özne, ontoloji ve epistemoloji- özel bir kullanım alanı bulunduğunu vurgular ve Deleuze'ün çağdaşlarının karşısında Foucault ile içkinlik düşünürü olarak ele alır. Deleuze ve Guattari, felsefelerini sanattan bilimi, bilimden edebiyata kadar geniş bir yelpazede ele alırken çeşitli paradigmalardan detaylandırılabilmesi için “düşünmenin ne anlama” geldiğini ve “kavram üretimi” gibi temel yaklaşımlarını bu “içkinlik düzlemine” ya da “düşüncenin kavram öncesi imgesi” adını verdikleri noktaya taşırlar (Patton, 20 :23-24). Dolayısıyla, Deleuze kendi kavramsal haritasını oluşturmasında, düşüncenin doğasını tanımladığı araçları temellendirmesinde ve düşüncede bir dünyanın kurulumu açısından içlik düzlemine başvurur. Sonuç olarak bu temelde, Deleuze'ün çalışmaları aralıksız bir şekilde niteliksel ve niceliksel tüm çoklukların ilişkisel bir ontolojisi sunar. Fark ve Tekrar kitabı, doğada bulunan şeylerin asli, niceliksel doğalarının, içkinlik düzlemini oluşturan niteliksel çokluklara kadar izini sürdüğü metafizik bir dünya yaklaşımının ilerleyişini göstermektedir. Aynı zamanda, Bin Yayla'daki asamblajlar aynı yapısal ilkelere uyan fark ontolojisini işlenir kılar: her asamblajın merkezinde yer alan soyut değişkeler ve yersizyurtsuzlaştırma makineleri, asamblajların iç doğasına vurgu yapar. Deleuze ve Guattari'nin düzene ve kaosa kavramsal olarak yaklaşımlarını farkı, oluşu ve anlamın ontolojilerini ilişkilendirmemize olanaklılık sağlar.

1.1.1. Larva Kendilik: Pasif Sentezler ve Öznellik Safhaları

Deleuze'ün kavramları ve onları kullanım biçimindeki özgünlüğü onların asıl anlamlarını içerecek şekilde değil de kendi perspektifini yansıtacak, tekrar düzenlemeyi içerecek ve kendi sistemine özgü problemleri açıklayacak şekilde işlevselleştirmesinden gelir. Dolayısıyla, benzer kavramlar farklı kitaplarda yeniden kavramsallaştırılarak farklı adlar ile ortaya çıkar ve her seferinde kendi özgün bakış açısına göre düzenlenir hale getirilirler. Örneğin, Deleuze Fark ve Tekrar'da (2017c) zamanın sentezleniş biçimlerini şu üç önerme ile açıklar:

(İ) “Zaman yalnızca, onların tekrarına ilişkin olan kökensel sentezde kurulur. Bu sentez ardışık bağımsız anları birbiri içinde bürer. Böylelikle yaşanmış şimdiki, yaşayan şimdiki kurar. Zaman işte bu şimdiki serimlenir. Geçmiş ve gelecek ona aittir” (106); (İİ) “Zamanın sentezi zamanda şimdiki kurar. Mesele şimdinin zamanın bir boyutu olması değildir. Yalnızca şimdiki varolan. Sentez, zamanı yaşayan şimdi olarak ve geçmiş ile geleceği de bu şimdinin boyutları olarak kurar. Bununla beraber, bu sentez zaman-içidir; ki bu da bu şimdinin geçtiği anlamına gelir. Kuşkusuz daimî bir şimdi, zamanla eş uzamlı bir şimdi düşünmek mümkündür” (113) ve (İİİ) “zamanın bu son sentezinde, şimdi ve geçmiş kendi hesaplarına geleceğin boyutlarından daha fazlası değildir: koşul olarak geçmiş, eyleyici olarak şimdi” (133).

Bu noktada Deleuze'ün zamanın sentezleyişlerinin işleyişini şu şekilde ifade edebiliriz: bir şimdiki zamanın varlığı tüm zamanların varlığının bütünlüğünü ifade eder, geçmiş ve gelecek de aynı zamanda zamanın bütünlüğüne dahildir. Ama Deleuze, bu üç önermenin birbiriyle çelişmesine izin vermeden ilk önermenin doğruluğu üçüncü önerme ile üçüncü önermenin doğruluğu ise ikinci önerme ile doğrularak birbirini tamamlayan bir hipotez oluşturmayı başarır (Hughes, 2014: 24). Dolayısıyla girişte vurguladığım gibi Deleuze'ün perspektifindeki değişimler, önermeleri kullandığı haliyle ortaya çıktığı gibi kendi sistemine özgü problemleri açıklamak için işlevselleştirme çabasıdır. Açıklamak istediği şeyin konumundan ortaya çıkan görüşlerin bir şekilde ifade edilmiştir bu. Zamanın sentezleniş biçimi aslında sonraki bölümlerde de değinilecek olan pasif sentezlerin işleyişini anlamlandırmak açısından önemlidir çünkü uzayda ve zamanda görünürlük kazan öznenin konumlanışını ifade eden, öncesi ve sonrası ile oluş'ta ortaya çıkışını ve sonra geri dönüşleriyle kuruluşunu izah eden bir sentezleme durumunun ilkidir de aynı zamanda. Deleuze'ün bu şekilde sistematik görünmeyen yaklaşımlarından çıkarılacak sonuç, kavramları ya da önermeleri, kendi tartışmalarını yönetecek olan ve yararlandığı kaynak yazarların düşünceleriyle kendinin belirlediği problematik durumların bir karşılaşmasını sağlamak için bükmesidir. Hughes'da altını çizdiği gibi Deleuze'de kavramsal yaratımı anlamak için onun perspektifinden her kavramsal yaratımın doğrulandığı konuma bakarak düşünmek gerekir ve okurlar olarak bizim kavramın telaffuz edildiği bakış açısını anlamamız ile gerçekleşir (2014: 26).

Pasif sentezlerin tarifi, Deleuze'ün perspektifinde ilk olarak, öznenin edilgen haliyle (sözde özne) kendiliğinden bir "imgeleme" yöntemiyle dışsal öğeleri ya da olayları "yaşayan bir şimdinin" tezahürünü olarak ortaya koymasıdır. Bu ne demektir, zamanın ikinci sentezlenişinde şimdinin geçiciliği ele alındığında zihnin (ruhun) anlık yeteneğine başvurarak şimdiki edimlerini kaydettiği ve sürekli geçmiş zamana geri dönüşü sağlayan "bellekte" henüz oluşmamış ve deneyimlenmemiş dolayısıyla da larva özne ya da birey öncesi bir döneme tekabül eden ilk sentezleme biçimi demektir. Daha açık bir ifadeyle, pasif kendilik henüz bir temsile kavuşmamış durumdur (sonraki bölümlerde bu ilk durum kurucu sentezler olarak arzunun pasif sentezleri olarak anılacaktır). Sentezin ikinci haliyle bir kayıt sentezi oluşturulur ve son sentezleme aşamasıyla temsil bir bedenleniş etkisine kapılıp (düşünce) haline dönüşür. Burada yaşanan anlatım zorluğunun nedeni, bir süreç olarak pasif sentezlerin işleyişi aynı zamanda pasif sentezlerin ediniminden türeyişler oldukları içindir. Hem sentezlerlerken hem de sentezleyişlerin ana noktaları kurulum aşamasındadır. Dolayısıyla pasif sentezlerin birincil sentezi, birleşimdir, içerme ya da kuşatmadır, kuvvetsel değerlerin edimsel nitelikte buldukları andır (daha sonraki bölümlerde arzunun üretimi ve makinesel filumların ilkel assemblajı birinci sentez görevi üstlenecektir) ikinci sentez aşaması kayıttır (tarihsel makinenin işleyişi ve yeniden üretimin

üretimi olarak karşımıza çıkacaktır) üçüncü sentezleme aşaması zoraki bir hareket olarak geri dönüşün ve ıskalanmış benin kişiliğidir (arzunun eksikliğiyle kurulmuş bir öznellik ya da kapitalist üretimin üretimindeki tüketim). Benzer bir biçimde pasif kendilik hali açık bir şekilde duygulanımlara tekabül eder ve duygulanımın üretim aşamasında bir bellek devreye girerek kavrama ve saklama işlemi gerçekleşir. Üçüncü senteze geçiş Deleuze’de fark ve tekrarların ve bengi dönüşlerin tarifine uygun olarak gerçekleşir ama her zaman bir aralıkta liminal alanda gerçekleşen bir süreçtir. Deleuze sentez tariflerini ortaya koyarken belirgin ayrımlar ya da başka kavramlar ile ilişkilerini açıkça ifade ederek ilerlemez. Çünkü onun problematik olarak gördüğü durum sentezlerin doğası ya da yapı değil, sentezlerden kaynaklı sonuçlar yani somut, fiziksel fenomenlerle girdiği ilişkilerde ortaya saçılan oluş, fark ve anlamın kendisidir, şeylerin doğasındaki ilksel bir neden, bir itki olarak ortaya çıkan şeydir (arzu).

Öyle ki, Deleuze’ün ontolojisini oluşturan terimler, kökensel olarak ortak bir gruba dahil olmasalar da çeşitleme ve çoğaltım olarak kavramsal kurulum aşamasında ortak küme oluşturabilirler (imgelem, bellek, düşünce; rizom, organsız beden, yersizyurtsuzluk; ilkel, despot, kapitalist makineler vb.). Örnek olarak, pasif sentezlemenin üç aşamasının pasif kendilikten başlayıp pasif sentezin bir başka aşamaya geçtiği yeni bir düzlemde son bulmadan her bir aşamada bir geri dönüşün yaşandığı ve son sentezde bir ıskalama ile temsilin kaçırıldığı bir süreç olarak tasarlanması verilebilir. Bu süreçte pasif sentezin arzusunun üretimi (bağlayıcı sentez) – üretimin üretimi (kayıt ve tüketim ya da ayırıcı sentez) ve öznenin eksikliği (birleştirici sentez) gibi bir işleyişi de mevcuttur. Dolayısıyla Deleuze sentezlerin işleyişini farklı metinlerde çeşitlendirerek açıklama yoluna gider, psikolojiden (Lacan) toplumsal yapının sınıflarını ve işleyişine (Marx) ve oradan fiziksel sistemlere (makinesel filumlar ve asamblaj) kadar gelen oluş hareketlerini takip eder. Psikolojide gördüğü hakikat bir yetiler (duygulam) ya da itkiler (arzu) problemi değildir daha çok pasif kendiliğin oluşumunda işlevsellik (duygulam) ve hareket (arzu) kazandıran soyut ilişkileri açıklamak için uzamsal bir temel farzı düşündürmektir ya da toplumsal yapıları oluşturan sistemlerde üretim ve tüketim ilişkilerini belirlemek değil üretimin (arzu makineleri) kaynağı ve tüketim (arzu nesnesi) sonucunda ortaya çıkan fiziksel (maddi uzam) bir süreci temellendirmektir. Açıkça Deleuze’ün metinlerinde görülen şey onun, kavramsal bir şema kurarken soyut düşüncelerden somut makinesel filumlara iten değişimi, ilişkiler ağını keşfetmek ya da süreçlerde işleyen kuvvetlerin analizini yapmaktır.

Bin Yayla’nın on birinci yaylasının açılışı ve sırasıyla üç farklı şarkının, üç farklı düzlemde, üç farklı zamansallıkta sıralandığını görürüz. Burada nakarat İtalyanca ritournello teriminden köken alan bir kavramdır, “geri dönüş” anlamına gelir ve “her yinelemeyi belli bir tazellekle geri getiren yaratıcı ve enerjik bir yan vardır. Bu anlamda, yalnızca müzikal besteler değil, her türlü bileşim belli bir dönüşüm kapasitesine sahiptir. Nakarat kavramı Bin Yayla’nın oluş, düzenleme, ya da

yersizyurtsuzlaşma gibi kavramlarının anlaşılmasında da önemli bir rol üstlenir” (Dipnot, 2023: 328). Buradaki giriş bölümünde sentezlenişin üç farklı boyutu yine sadece bu yaylaya özgün bir biçimde işlenmiştir. İlk şarkı, kaosun ve düzensizliğin merkezinin ifşası gibidir, dinginliğin ve dengenin merkezinde bir şarkı yer alır ve ikinci şarkıya geçişten önce kırılmalılığın ve kuvvetlerin düzeni gözler önüne serilir. İkinci şarkı ile hem düzlem (uzam) hem de zamanın değişimine şahit oluruz. Artık bir ev ve düzenin minör izleri vardır, uzam kuvvetler sahasının alanıdır ve ortaya çıkışlarının alanıdır. Üçüncü şarkıda ise artık kaostan sıyrılmış ve ayrıksı bir mekân ve zaman dilimi mevcuttur, fakat yine bu noktada kaosa geri dönüş olmayan ama ondan arta kalan eski kuvvetlere bir geri dönüş yaşanmaya başlar. Kaosun organizasyonundan yeni bir mekâna geçiş vardır ve son aşamada sağlamlaşan bir düzenin yerliyurtlu haline geçişle son bulur. Deleuze’ün bir değişim süreci, bir oluş olarak taktim ettiği bu yapı (pasif sentezler) bir başlangıç olduğu gibi aynı zamanda düzeninde yaratıcısıdır. Pasif kendiliğe ve onun etkin işleyişine zemin sağlayan bir sistem yaratır. Bu bir yerliyurtlulaşma sürecidir ve özne, bu sentezler aracılığıyla uzama bir düzen verir, aktif sentezleme (pasif duygulanışlardan arınma) sürecine geçiş sağlar ki bu geçiş aynı zamanda potansiyelin ve yaratımın bedenleniş formu olduğu gibi fiziki ve maddi üretim sahasını da kapsar.

1.1.2. Anlam Ve İfade: Düşüncenin Kavram Öncesi İmgesi

Deleuze ontolojisini bireyleşmemiş bir dönem, pasif sentezler, içkinlik ve temsil (bireyler) üzerine kurmuştur. Dolayısıyla klasik olarak Deleuze’e atfedilen, aşkın olandan ziyade içkinliğin, birlikten ziyade çokluğun, özdeşlikten ziyade farkın ontolojisini kurduğuna dair yaklaşımların kaçırdığı nokta bu kavramların sadece bir düşünce akışı için uğrak noktaları olduğudur.

Deleuze, *What is Grounding?* (2015) adlı ilk seminerinin kitap haline getirilmiş versiyonunun ikinci bölümünde Hume ile Kant arasında transandantal fikrin oluşumu hakkında bir bağlantı kurar. Bu bağlantının bir ayağı Kopernik devriminin koşullarının gerçeğinin fark edilmesine dayanır: “nesneleri öznelere etrafında döndüğü” gerçeği ve diğeri ise sonsuzluk fikrinin bu fikirden yola çıkarak insana atfedilmediği tam tersine insana “sonluluğun kurucu fikrinin verildiğine” dayanır (151). Çünkü yine aynı yazının girişinde Deleuze, daha sonra Felsefe Nedir? diye soracağı sorunun temellerine dayanarak mitolojik düşünceden felsefeye geçişin koşulları nedir diye sorar ve kültürel amaçların rasyonel amaçlara nasıl dönüştüğünü, bu dönüşümün sonucu olarak da sonsuzluk fikrinin aşkınsal yapıya, sonluluk fikrininse içkin sahaya yerleşiminin izini sürer (2015: 13-21). Rasyonel amaçların dönüşümünde görünen ilk sebep, aklın temellendirilmesidir ki bu sebeple her ne kadar epistemolojik bir yargı olarak bilgi iddialarının temellendirilmeye çalışıldığını düşünsek de hakkında iddiada bulunduğumuz bu uzay ve zaman

diliminde bilgiye dayandırdığımız kriterlerin aslında bir temellendirme sorunu olduğu ve epistemolojiyi aşan ontoloji merkezli bir cevabın gerekliliğidir. Öyle ki, evrensel bir iddiada bulunduğumuzda, verilere dayalı bilginin ötesine geçeriz. Örneğin güneşin yarın doğacak. Ancak böyle bir yargı bizi verili bir bilginin ötesine taşır ve bilginin kendisinden önce yargının öncelendiğini anlarız (çünkü her seferinde güneş batıdan doğacaktır, herhangi bir kanıtı ihtiyaç yoktur çünkü o her zaman öyledir). Dolayısıyla bu nokta Deleuze'e göre modern felsefeye geçişin karakterizasyonunu oluşturan temalardan birinin, öznellik kavramının üretimine neden olur. Çünkü mitolojik kültürel bir düşünce yapısından sistemli rasyonel kültürel düşünme yapısına geçişin etkileri Kopernik devrimiyle tam olarak rasyonel düşünmeye evrilmiştir. Açıkça artık nesnelere etrafından dönen bir düşünce birliği değil tam olarak öznenin etrafında dönen birliğin düşüncelerine geçiş vardır.

“Güneşin yarın doğacağını söylemek gerekir, bundan eminizdir. Ama Hume'un sorunu, bu nedenin nereden geldiğidir. Bu, tümevarımın temel sorunudur. Hume, suyun 100 derecede kaynadığını söylemenin insan doğasından kaynaklı olduğuna emindir. Ama bunu hangi hakla söyleriz? Geçmişten geleceğe nasıl bir çıkarım yaparız? Eğer yargılasam verilenin ötesine geçerim, ama insanın verilenin ötesine geçtiğini açıklayabilecek olan şey verilmiş olan şey değildir” (Deleuze, 2015: 25-26).

Hume'dan itibaren bilginin temellendiği nokta öznel ilkeler olmuştur. Bilmenin ötesine geçiren, talep edilen nedir? Dolayısıyla, bilginin neye/nereye dayandığını sormaktır. Hume'a göre bu öznenin kendisidir, verinin ötesine geçen, temel problemi ortaya koyan öznedir; bilginin temeli bilinen nesnenin kendisi olamaz sonucuna varmıştır (2009). Hume bu öznel noktayı alışkanlıklar olarak açıklama girişiminde bulunurken, Kant transandantal öznenin ampirik öznellikten ayrımını yaparak olgular üzerinde apriori fikirlerimizin temelini ne olduğunu (entelektüel sezgi) açıklamaya çalışır (Deleuze, 2015: 27; 1995:51).

“Dogmatizm, özne ile nesne arasındaki harmoniyi onaylar ve bu harmoniyi garanti etmek için (sonsuz yetilere sahip) Tanrı'ya başvurur. İlk iki Eleştiri, bunun yerine nesnenin, 'sonlu' özneye sonluluğumuz içerisinde, yasa koyucular olarak bize zorunlu tabiiyeti düşüncesini koyar (ahlak yasası bile, sonlu aklın olgusudur). Kopernik'çu devrim işte budur” (Deleuze, 1995: 112).

Bu noktada Kant, nesnenin zihne uygunluğunu sonluluk kavramıyla ilişkilendirir. Çünkü, nesnelere olan ilişkimiz ön kabul olarak verili bir dışarıdalığın kabulüne dayalı olmaktan çıkarıp anlayışımıza tabi kılarak onları zihinsel süreçte süzgeçten geçiririz. Bu aşama her şeyin temelini özneye taşır. “Öznel yetelerimizin bağıntısındaki içsel amaçlılığı kavramak için dışsal bir fırsat verir... Doğanın maddi yeteneği, doğal bir amaç oluşturmaz (bu, amaçsız amaçlılık düşüncesi ile çelişirdi): “burada doğayı lütufla alımlayan biziz, yoksa doğa bize bir lütufta bulunmamaktadır”

(Kant: 2002: 10-48-50). Çünkü, komutları icra eden olarak sonlu bir öznellik zorunlu olarak düşünülmüştür.

“Sonlu Ben gerçek temeldir. Bakın işte, görün... ilk ilke sonluluk oluyor. Klasikler için sonluluk sadece bir sonuçtan ibaretti- sonsuz bir şeyin sınırlandırılmışıydı. Yaratılmış dünya sonludur diyordu klasikler- çünkü sınırlandırılmıştır. Sonlu Ben dünyayı ve dünyanın bilgisini temellendirir, çünkü kendisi belireni oluşturan temel zaten ta kendisidir. Sonsuzun ve sonlunun ilişkileri tümüyle tersyüz olmuştur. Artık sonlu sonsuzun bir sınırlandırılması olmayacaktır- sonsuz sonlunun bir aşılması olacaktır. Oysa ancak sonlu kendini aşabilir. Kendini aşma mefhumu böylece felsefede şekillenmeye başlar. Bütün Hegel felsefesini katederek Nietzsche'ye kadar varacaktır. Sonsuz artık sonluluğun aşılmasından, sonluyu aşma eyleminden ayırt edilemez, çünkü yalnızca sonluluk, yalnızca sonlu kendini aşabilir” (Deleuze: 2007: 156).

Deleuze'ün bu uzun alıntısında göstermek istediğim, artık felsefenin temel meselesi olarak öznenin dolaylı yollarla açığa çıkardığı her problemin temel nedeni olarak ele alınıp öznenin kendisinden dolaylı başlangıç yapılması gerektiğidir.

Bu bağlamların Deleuze'ün birey öncesi düşünürü olarak konumlandırmaya çalıştığı düşünceleriyle bir çelişki oluştuğunu düşünülebilir. Bunun nedeni bireylerde oluşan her bir özelliğin, bireyin dışında organik ya da inorganik faille karşılaşması sonucunda olduğunu kendisinin vurgulamasıdır. Ancak Deleuze, bu bağlamda, öznenin gizli ve keşfedilmesi gereken noktalarını, temel yapısının bir analizine girer, What Is Grounding? seminerlerinde öznenin yapısını açıkça öz-aşkınlık olarak tarif eder ve kendini bir şekilde aşma eğilimleri olarak öznenin yapısını vurgular. Açıkça, Deleuze, Hume'un ve Hegel'in özne kavramını kullanmadan öznenin bahsettiklerini vurgular ve Heidegger ile öznenin bir aşkınlık özü kazandığını belirtir; aşkınlık kavramı artık bir şeyin aşkın pozisyonu vurgulamak yerine öznenin öz aşkınlığının hareketi olarak varlığın bir tarzına dönüştüğünü söyler (2007: 25). Tam bu noktada Deleuze, öznenin hareketine ve keşfedilmemiş temel yapısına dair pasif kendiliğin sentezlerini yerleştirir. Çünkü Hume ve Kant'tan sonra “olası” olanın deneyimleri düşünmeye elverişli alan yakalanmıştır ama “gerçek” deneyimin çıkış noktası her zaman ıskalanmıştır (Hughes, 2012: 52).

“Anlama yetisi fenomenler üzerine yasakoyar; fakat ancak fenomenler, görülerinin biçimi içinde ele alındıkları ölçüde; anlama yetisinin yasakoyucu edimleri (kategoriler), bu yüzden, genel yasaları oluşturur ve mümkün bir deneyimin nesnesi olarak doğada işler (her olayın bir nedeni vardır . . . v b.). Fakat anlama yetisi, hiçbir zaman, a priori olarak fenomenlerin içerigini, gerçek deneyimin ayrıntısını veya şu ya da bu nesneye ilişkin tikel yasaları belirlemez. Bunlar ancak ampirik olarak bilinirler ve anlama yetimizle ilişkilerinde olumsal kalırlar” (Deleuze, 1995: 104).

Gerçek deneyimin çıkış noktasının ıskalandığına dair Deleuze'ün tespiti, Kant'ın öznelliği içi doldurulması gereken bir kavram olarak ele aldığı, uzam ve zaman içinde anlama yetisinin kategoriler aracılığıyla saf biçimsel ilişkiler kurduğunu belirtir ve imgeleme, sadece bu saf ilişkiler üzerinden uzam ve zaman arasındaki mesafeyi kat ettiğini belirtir. Dolayısıyla gerçek deneyimin bir parçası olarak fenomenleri ve içeriklerini düşünmek gerektiğini, bunun içinse her bir tekil fenomene özgü yasaların işlenmesini önceleyen gerçek deneyimlerin yasalarını belirleyerek olası nesnelere belirleniminden (kategorik düzenlenişinden) ayrılmaya çalışır. Bu noktada gerçek deneyimlerin yasaları olarak karşımıza Deleuze'ün pasif sentezleri çıkmaktadır. Deleuze bu konuda Nietzsche ve Felsefe (2021: 70) kitabında koşullandırdığı şeyden daha kapsayıcı olmaması, koşullandırılanla birlikte dönüşmesi, belirlenen şey her ne ise bu her durumda kendisini de belirleyen bir şey olmasını gerektiren sentetik bir ilkeler bütünü olarak bahseder. İlişkiye girdikleri kuvvetlerin (arzu, istenç ya da güç) nicelik ve niteliklerinden ayrılmayan, kuvvetlerin kendi belirlenimlerinin ötesine geçmeyen ve her zaman dönüşümün, yadsımanın ve olumlamanın ögesi hareket eden bir sentezleme içeriği oluşturur. Nietzsche'ci anlamda,

“Her fenomen yalnızca anlamını ve değerini oluşturan bir tipe gönderme yapmakla kalmaz, aynı zamanda anlamının anlamının ve değerinin değerinin türediği öge olarak güç istencine de gönderme yapar. Bu anlamda, güç istenci yaratıcı ve vericidir: Özenmez, aramaz, arzulamaz, özellikle de gücü arzulamaz. Verir: Güç, istencin içinde ifade edilemez (gezgin, değişken, plastik) bir şeydir; güç, istencin içinde “armağan veren erdem” gibidir; istencin kendisi, güç dolayısıyla anlam ve değer verir” (2021: 110).

Dolayısıyla özne sentezlediği şeyden hiçbir zaman ayrı düşmez, ötesine geçmez ama değişir ve farklılaşır; sentezleyici özne, kendi belirişinin koşullarının sahibidir, bir başlangıçtan ve kuruculuktan önce bireyleşmemiş madde akışlarının bir parçasıdır. Sentezler “kuvvetlerin, onların farklarının ve yeniden üretiminin sentezidir; ebedi dönüş, ilkesi güç istenci olan sentezdir” (2021: 71). Bu bizi sentezlerin ikinci niteliğine taşır ve sentezin faili özneyi maddi akışlarından ayırt edilmesini sağlayarak üretken ve evrimsel gelişimini sürdürmesini sağlar. Yaşamın doğrudan kendisinden türeyen gerçek deneyimsel öznellik olasılığı sağlamış olur. Bu olasılık, Kant'ın nesnelere anlama yetimize sunulması dolayımında olası deneyimlerin yasa koyucusu olan bir öznelliğe yani “yaşamı ölçen, sınırlayan ve biçimlendiren” (2021: 126) bir düşünce (bilme) olarak değil de tam tersine çevrilmiş bir şekilde Bergsoncu “élan vital” yani yaşam atılımı olarak öznelliğin, “yaşamın olumlayıcı gücü gibi işleyen yaşam ile ve yaşam olarak düşünen bir düşünce” (2021: 126) türü olarak karşımıza çıkar. Artık bilginin (epistemolojik) doğasına onunla dinamik türeyiş (ontolojik) ilişkisi kuran ve kendini aşmaya muktedir görünen bir özne perspektifinden bakmaya başlayabiliriz. Çünkü Deleuze, sentezler ile uzamsal ve zamansal olarak

maddi bir akış yaratırken bilginin (idealar) doğasını gücül, yapısını diferansiyel ve uzanımını tekilliğe dönüştürür. Sonraki bölümlerde sentezlerin çeşitlerinde görüleceği gibi, ilk sentez bir kavrayış olarak işler ve çoklukları bir hale getirir, ikinci sentez kaydetme olarak işlev görür ve çoklukları kaydederek yeniden üretir ve son sentez ise bir temsil oluşturur ve çoklukları kavramlar altına yerleştirir. Bu yapı nihai olarak bir türeyiş ve kendini aşma süreci olarak görünüm kazanırken aynı zamanda yapının kendisine işlevsellik kazandırır.

Sonuç olarak, Deleuze'ün sentezleri daimî akışın bireyleşmemiş maddesel alan olan içkinlik düzleminden başladığını ve buradan doğan hareketlerin bir aralıktan (liminal alandan) sızdığını gösterir. Burada Deleuze'ün sentezler hakkında yakaladığı bu iki belirlenim, Hume'da bir fark ilkesinden (çeşitlenen durumsal madde) ve bir tekrar (alışkanlık) ilkesinden çıkartılabilir (2016: 98). Nietzsche ve Felsefe'de ise şöyle belirir: “kuvvetler, zamanla ilişkilenen bu sentezin içinde aynı farklardan geçerler, çeşitlilik de burada kendisini yeniden üretir. Sentez, kuvvetlerin, onların farklarının ve yeniden üretiminin sentezidir; ebedi dönüş, ilkesi güç istenci olan sentezdir” (2021: 70). Fark ve Tekrar'da yeğinliklerin akışlarından bahsedilirken de bu yeğinliklerin kurduğu ilişkilerde ortaya çıkan durumları ifade ederken de sentezlere ihtiyaç vardır ve bu süreç zamanın sentezlenişi üzerinden işler (2017c: 133-134). Anlamın Mantığı'nda ise yansıtılan kısmi nesnelerin (imge ya da simülakr) akımlarında ya da Anti Ödipus'ta çoklukların organsız bedende toplanış sentezlerinde ortaya çıkar. Nihai olarak Deleuze ontolojisinin temeli olarak, birey-öncesi ya da bireyleşmemiş bir maddi düzlem olan içkin düzlemini ve bir organsız beden ya da bir sentez gücü olarak liminal alanı görür.

1.2. İÇKİNLİĞİN GEOMETRİK ONTOLOJİSİ

Pre-Sokratikler, Epikürosçular ve Stoacılar, Spinoza'dan önce antik düşünce sistemi içinde içkinlik düşüncesini geliştiren öğretiler kurmuşlardır ki bu öğretiler mitolojik kültürel öğretilerden oluşmaktadırlar. Monoteizm ile sistematik Antik Yunan düşüncesinin (Platon-Sokrates-Aristoteles) birleşmesiyle üretilen teolojik yapı ise içkinliği aşkınlığa tercih ederek rasyonel kültürel düşünme yöntemleri geliştirmiştir. Fakat bu rasyonel düşüncede tam anlamıyla aşkın bir Tanrı fikrinin ve onunla ilişkilendirilen aşkın yapıların (ahiret inancı, ilahi kudret ve adalet vb. gibi) temellendirilmesi Monoteist inançların skolastik düşünce ile felsefeye sonradan dahil edilmesiyle gerçekleşir. Aşkınlık fikrindeki bu değişimin nedeni ise Muhteşem Tanrı fikriyle kurgulanmamış olan bir tanrının doğa – insan ve tanrı ilişkisini açıklayamayacak olmasıdır. Bu durum aynı zamanda problematiktir çünkü dünyevi ilişkileri açıklayabilecek olan eski Tanrı formlarından vazgeçerek kurgulanan Muhteşem Tanrı formunun, yaradılışın biricikliği olarak İnsan ile bir tür dünyevi bağ kurmasını gerekmektedir. Buradaki değişimin tutarsız mantığını ise

bu bağın tümüyle ödül ve cezalandırma sistemine dayanarak dünyevi düşünülmesinden kaynaklanır. İnsan tanrısıyla kavuşturulması gerekir ki yeryüzündeki cennetin dışında bir cennet arayışı ya da vaat edilmiş topraklara kavuşma ideali gibi arzuların açıkça bireylerin dünyevi yaşamlarına, insanların kaderine ve doğanın tamamına söz geçiren bir Tanrı imajına taşınmış olmasıdır. Antik Dünya'nın en soyut Tanrısı (Tanrıları) bu dünya ile somut bağlantılarla doğrudan ilişkilendirilmiştir ancak aşkınlığın soyut kavrayışına içkin olan Tanrısı, ayrı bir üst mevcudiyet olarak düşünülerek araçları yoluyla yüz görünümünü somut olaylara ve durumlara aktaran bir konumda dünyevileştirilmiştir. Öyle ki artık Tanrı, tüm ihtişamıyla dolaylı olumsal bir şekilde merhametin ve zalimliğin daha açık bir ifadeyle yaşamın ve ölümün; cezanın ve bağışlayıcılığın sınırlarında kendisini hissettirir. O'ndan yola çıkarak, insanlığın formları (kültürel, ritüel, yönetimsel) tek bir öz(ne)'de birleştirilmiştir. Aşkınsal bu konumlandırış insana ait adalet, düzen ve idare şekli gibi yapıları; iyilik, ahlak ve yasa gibi formları; birey, aile ve toplum gibi sistemleri bir araçlar hiyerarşisine dönüştürülerek aşkın hükümdar ile insani kültürel değerleri değiş tokuş yapmıştır. Bu kültür-leştirilmiş ve doğa-laştırılmış Aşkın Tanrı, dünyevi yaşamın özü, hareket ve kavramların (töz) esası haline gelmiştir.

Spinoza'nın bu aşkın yaklaşıma bakış açısında şu nokta önemlidir, içkinlik düzlemini ve bu düzlemdeki uzanımlı parçalarının her birini, sonsuzlukla olan iletişimde, bu parçalar arasındaki ilişkinin devinimin ve durağanlığın arasında gidip geldiği bir doğa durumu olarak görmesidir. Bu noktayı daha iyi anlayabilmek için Leibniz ile Spinoza'nın töz, sıfat ve kipler hakkındaki ayırımına bakılabilir: Leibniz'in töz ya da birey kavramları mantık olarak birer olanaklılıktır, dolayısıyla bir metafiziksel gerçeklikten yani var edilme zorunluluğundan ayrı düşünülemezdirler lakin Spinoza'da öz bir olanaklılık noktasında değerlendirilmez aksine kendi kendinde gerçek varoluşsal kuvvetlere sahiptir, aynı zamanda kiplerde benzer bir varoluş şekline sahiptirler dolayısıyla metafiziksel bir anlama ya da kavrama yetisine ihtiyaç yoktur çünkü özler ve kipler saf fiziksel yasaya tabi gerçekliklerdir (Deleuze, 2013a: 193). Dolayısıyla bir önceki paragrafta kültürleştirme ya da doğalaştırma safhasında Aşkın Metafiziksel olanaklılık durumu fiziksel devinim ve durağanlığı açıklamamız için zorunlu değildir. Öyleyse Spinoza'ya geri dönersek, onu diğer içkin düşünürlerinden ayıran şey onun içkinliği bir sistem olarak görmesi ve işlemesidir. Yovel (2021: 170) bu noktada sorgulayıcı birtakım sorular sormaktadır: içkinlik düzlemini Spinoza'nın doğası dışında nasıl algılayabiliriz; içkinliği bir tin, tarih, istenç (Wille), süre (durée) ya da yeni bir metafiziksel kavramla mı; yoksa sonsuz bir bireyleşim (birey-öncesi alan) alanı olarak mı işlemek gerekir; ya da mekanik nedensellik, organik amaçlılık, diyalektik mantık ve ötesinde farklı modellerin mi uygulanması gerekir. Bu ve benzeri sorularla fikirlerin, Spinoza ile nasıl örtüştüğünü anlamak açısından öncülleri, takipçileri ve çağdaşları arasında yapılacak karşılaştırmalar açısından önemlidir. Benzer bir karşılaştırmayı Hegel'de yapar ve kendi tin

görüŖüyle Spinoza'nın öz kavramının baėdaŖtıėını söyler fakat Spinoza'dan farklı olarak kendisinin, “doğanın ve zihin rasyonel olması kanısında ve rasyonel olanın aynı zamanda aktüel, aktüel olanında aynı zamanda rasyonel” (Rocca, 2023: 357) olduğu gerçeklik anlayışından yola çıkarak tekanlamlılığın ve tekbiçimliliğin (sezginin dolaysız nesnelere) insan figürünü gerçekliğin dışına itmesine sebep olduğunu öne sürmesiyle ayrıştığını ifade eder. Deleuze ve Guattari bu bağlamda içkinlik düzlemini bir saçılım maddesi ya da bir duyumsama maddesi olarak lanse ederler ki gerçekte dışarı itilen bir insan figüründen ziyade içeri çekilen larva öznelere maddenin yoğunluk sahasında virtüel belirişini görürler (2013a: 180). Hegel'in itirazı özbilincin yadsınmasından kaynaklı “ben'in yok olması, tamamen teslim olması, yok olup gitmesi vardır” (2021: 247-249). Sonuç itibariyle Hegel'de,

“Mutlak yönetimin, tekilliklerin ötesinde olduğunu ve bu tekilliklerin olumsuz belirlenimlerini reddetmesi gerektiğini durmaksızın tekrarlar. Aksi takdirde, absolutum imperium kitlenin bayağılığına ve cahilliğine çözünecek ve uyrukların aşkınsal birliği, tam bir birey "yığını"yla karşı karşıya kalacaktır. Öyleyse mutlak yönetim mutlak sakinlik, yaşıyanların mutlak özdeşliği, her bir tekil gücü bastıran mutlak güç haline gelen bir mutlak hareket fikridir” (Negri, 2020: 68- 69).

Spinoza bu yolla ilgilenmez çünkü onun için güç ile mutlak arasındaki bağlantı, Politik İnceleme'de (2016: 95-96), mutlaklığa doğru yönetimsel bir tekillik; bölünmez, tek bir ruh-zihin bütünlüğünden çıkan çokluğun gücü olarak ele alınır. Deleuze ise Spinoza adına içkinliğin bir mutlaklık değil ama bir ilksel nedensellik varsaydığını iddia ederek destekler ve ekler: “İçkin varlık ve içkin düşünce bir mutlak oluşturmaz, ama bir ilk ilke varsayar: her şeyin kökünü aldığı ve her şeyin sonunda ona döndüğü türümsel neden ve aşkın erek. Hiç şüphe yok ki, bu ilk ilke, varlıktan üstün olan Bir, virtüel bir şekilde tüm şeyleri içermektedir: O açıklanmıştır, ama zekânın ve varlığın tersine kendi kendini açıklamamaktadır” (2013a: 180). Öyleyse Hegel'in Spinoza ile karşılaşmasında olumsuzlamanın olumsuzlanmadığı dolayısıyla da çelişkinin aşılamadığı bu yüzdende her türden mutlak sonsuzluğun olmadığı bir diyalektik yaratılmış olur ki buradan pozitif bir diyalektiğin olanaklılığı ortaya çıkar (Balibar: 2008, 14). Burada yadsıma temelde Spinoza'nın içkinlik olarak anılan total yaklaşımlarının panteizme ve natüralizme olan mesafesinin yanı sıra Spinoza'nın kendisinden kaynaklı olarak doğaya bakış açısının fiziksel ve maddi olduğu kadar zihinsel ve mantıksal bir varlık yapısı olarak da görmesinden kaynaklanır. Bu bağlamda Hegel'in tin kavramı diyalektik ve Marx'ın doğa içinde insan fikri ise nesnel bir gerçeklik içine işlenmiş diyalektik bağlamda düşünölmüştür ve Spinozist doğal nedensellik ilkesini temel almışlardır (Yovel, 2021: 12). Spinoza ve Hegel gerçekliğin yapısını bir şekilde içkin dünyaya adapte edebilmişlerdir (farklı rasyonel modeller altında); Marx'ta ise bu durum hiçbir rasyonel causa sui (kendinde nedene) gönderimde bulunmaz (Yovel, 2021: 171). Yine aynı yaklaşımin bir sonucu

olarak Spinoza içkinlik düzlemini kurarken politik bir amaç doğrultusunda hareket etmez, çokluğu politik bir mesele haline getirmez. Çünkü Spinoza için politik alan en iyi haliyle yeniden şekillendirilebilen yarı rasyonel bir alan olarak kalır; o çoğunlukla metafiziksel alandadır, tekilcidir ve sezgisel bilgi ile gerçekliğe ulaşma taraftarıdır (Yovel, 2021: 13). Yovel'in açıkça amacı farklı ve kökensel olarak türeyen içkinlik düzlemleri arasındaki farkı ya da benzeşimleri göstermek değildir. Bu yüzden Spinoza'nın içkinlik düzlemini bir eleştirel içkinlik planı olarak ele alıp; içkinlik düzlemini de sonsuzluk ilkesine tabi olduğunu ve kaçınılmaz sonuç olarak da bir süreç ve akışlar (değişimler, çağrışımlar) yasasına tabi olduğu kabul edilmelidir.

Dolaylı olarak süreç ve akışları bir evrim (değişim) süzgecinden geçirerek görünür ve deneyime açık hale getirdiğimiz nokta gerçekte kültürdür. Bu anlamıyla içkinlik dolaylı olarak varoluş anlamında bir değer kazanır: nihai varoluş alanını gösterir. Bu nihai varoluş alanı, ebedi ve ezeli olarak dışsal hiçbir unsurun etkisi olmadan değişimi kendinde barındırdığı gibi, mutlak anlamda ezeli-edebi tek bir hakikat yaklaşımını da barındırmaz. Öyleyse bu alanın kendinde özsel olarak özel nitelik ve nicelik değerlerine sahip olduğu iddia edilebilir. Bu değerleri aynı zamanda biçim ve biçem olarak içkin alanda işleyen ve hareket ettiren bir faille sahip olmalıdır. Bu şekliyle içkinlikte anlam ya da öz, bir eylemle düzlemi aşarak dışsal bir etkinin kurallarına, arayışlarına, sorularına ve cevaplarına olanaklılık sağlayabilecek bir forma kavuşur. Bu etkiye sahip devindiren bir dışsal unsur olarak özne, özünü ve eylemde bulunma olanaklılığını içkinliğin ebedi-ezeli mutlaklığında üreten ve kendi kendini yapılandırabilen bir süreç-oluş içinde bulur. Bu süreç-oluş anı tıpkı Deleuze'ün Simondon'da kavradığı birey-öncesi halle aynı oluşuma sahiptir. Böylece içkinlik düzlemi, ahlaki ve etik değerler, mantıksal ve bilimsel etkinliğin kendilerine has norm ve yöntemlerini elde edebileceği ölçütleri sunmuş olur. Bunların her biri daimî bir mevcudiyete sahip olamayacak değerler üretseler de bu değerler aşkınsal-apriori bir yasa gibi yaşamı oluşturan ve yaşama akış kazandıran formlar halinde tamamıyla içkinliğin sonlu ve kısıtlı özellikleri olarak süreç-oluşu mümkün kılan kararlı yapılar halini alırlar.

İnsan özneler için anlam arayışı ve kavram yaratımı bu süreç-oluş ile başlar. Mutlak değerlerin varlığı/mevcudiyeti ya da varolmayışı/namevcudiyeti bu arayış ve yaratım süreci dolayında değer(ler) kazanır. Öyle ki, içkinlik, insan yapımı değerlerin kendi zamanından farklılığına işaret eder bu hem değerlerin ne içkin ne de aşkın anlamlarının olduğunu hem de insan üretimi olan şeylerin sadece doğal verili durumların ötesinde bir anlamının olmadığını vurgular. Bu, insanın kendini gerçekleştirme sürecinde, yaşama bir anlam kazandırma ya da yaşamda anlam aramanın bir sonucudur. Bir değere ve anlama ulaşmanın ötesinde bir kimlik kazanımı olarak da görünen bu durum toplumsal ve sosyal hayatım tüm biçimlerine ve siyasal anlamda kurumsal yapıya sirayet eder, somutlaşır. Somutlaşan değerler insan üzerindeki bağlayıcılığını pekiştirerek kimliğin anlamını, görünürlüğünü ve tanımlanmayı kolaylaştırır. Dolayısıyla değerlerin tam

anlamıyla birer dünyalık göstergeler olarak işlevlerini yerine getirirler; öyle ki ister zamanda bağlam dışı (zamanla değişerek başka anlamlar kazansınlar) kalsınlar isterlerse aşkınsal, kutsal bir ifadeye gönderimde bulunsunlar. Tekrar belirtmeli ki, içkinlik yapısal ve içerik olarak ebedi ve sonsuz olabilir; fakat, anlam ve kavramsal düzlemde sonlu ve deneyimleyen olarak insani yaşamın akışına, değişimlerine ve insan üretiminin yorumlarına dayalıdır. Dahası sonlu varlıklar olarak ister içkinlik olsun ister aşkınlık, birer alan olarak varlığının tasdikine erişebilme deneyimine ve donanımına sahip değiliz. Bu nedenden dolayı her iki alanında uhrevi ya da dünyevi mutlak çağrışımlarından uzaklaşarak, anlama ve kavrama gücümüzün sınırları dahilinde eleştirel ve sorgulayıcı yaklaşımlar sergilenmelidir. Özetle, içkinlik düzlemi değerlendirilebilmesi için öncelikle aşkınlığın konumunu irdelemeliyiz.

Öznellik alanında bize, doğrudan ve açık seçik bir aşkınlık alanı tarifi sunar. Özne ile başlayan bir felsefe okuması aşkınsal alanı öznenin dışına kurar, dış dünyadan ya da bir ötekinin varlığından hareketle bir çıkarım yapar. Çünkü burada öznenin içsel alandaki gelişiminin bir parçası olduğunu düşündükleri psikolojik alanı kapsar. Levinas'ın ötekilik sorunsalı, Sartre'ın Öteki ile varolma teması bu yaklaşımlara birer örnektir. Burada post-Kantçılık olarak görünen yeni bir yaklaşımda ortaya çıkmaktadır. Düşünümsel temsil olarak özne: deneyimin akışlarını ve kıvrımlarını aşan aşkınlığın bilinç alanında bir temsili kurulumu olarak kendini gösterir. Bu durum, Descartes'in Düşünen Öznesiyle içkinlik düzlemimin bir bilinç alanı olarak düşünülmesinden gelmektedir çünkü içkinliğin saf bir bilinçle bağlantılı olarak Cogito'ya içkin kabul edilmesinden kaynaklanır. Deleuze Felsefe Nedir kitabında “bir şey'in ya da her şeyin üstündeki Bir'in aşkınlığı (temaşa) değil, ama bir Özne'nin aşkınlığıdır ve içkinlik düzlemi de kendini zorunlu olarak böyle bir özne gibi koyan bir ben'e ait olmaksızın, ona yüklenemez (düşünümleme)” (Deleuze, 2017a: 52). Yine bir noktada dışarının temsil eden Ben'i olarak kendini ortaya koymasından dolayı, kültürel ve kolektif unsurlarla dolu imgesel bir dünyanın nesnel aşkınlığı olarak kalmaya mahkûm gözükmedir. Çünkü, Deleuze Husserl'in içkinlik düzlemi bakışına bir eleştiri getirirken saptadığı (2017a: 52) gibi “öznelliğe yansıyan bir yaşantı akışının içkinliği olarak” kavramak, içkinliği, kendinde temsil olunan Ben'e tam anlamıyla ait olmayan, aidiyet dışı birer unsur olarak kalır ve aşkınlığı ilksel olarak öznelere arası bir deneyimin ayrıcalıklı parçasına dönüştürür. İçkinlik düşünümsel bir idrak alanı değildir; o, düşüncenin imgesidir, düşünme ediminin etkinlik kazandığı haliyle bir patika içinde yürürken hem yolun hem de yolda olmanın haline denk düşen imgedir. Bundan dolayı, içkinlik başka bir şeye içkin olmadığı sürece bir içkinlik düzlemi olarak anılabilir: onu sadece yüzdeki kıvrımlarda, akışlarda ve olaylarda tanımlayabiliriz; o, olay dışında yaşanmış aşkın bir özneye bütünleşemez, ben'siz bir tepeden bakışın alanıdır, bir başka benin penceresinden aşkınlık verilemez. Bir dış-bakışı, tutumu, ben'in alışkanlığı açıkça ben'in tanımlandığı bir yer değildir (Deleuze, 2017a: 53).

Dolayısıyla öznelci yaklaşımların ayırımına müteakip gerçekleşen aşkınsal alandaki ayırma - öteki'nin aşkınlığı ile deneyime içkin aşkına- karşılık Deleuze, nesneye gönderimi olmayan ve kendinde öznesi olmayan bir tecrübe alanı ile öznel-olmayan saf bir bilince dayalı ön-düşünümsel bir bilinç öne sürmektedir (Deleuze, 2017d: 393). Deleuze'ün burada çıkış noktası varlığın etkin olarak Varlığın tekanlamlılığını gösteren bir anlama dayanmasıdır; fark'tan ortaya çıkan ayırım ve kopuklukların nihai bir biçimde bütün bir olay olarak gerçekleştiği tek bir gösteren olarak Varlık'ta birleşmiş bütünlüklü bir anlam. Dolayısıyla aşkınsal alanın çıkış noktası idrak eden bir zihnin bildiği ve algıladığı maddi bir dışsal alan olamaz dolayısıyla zihnin farklı kendiliğinden özgün bir varoluşu yaklaşımı kabul edemeyiz. Deleuze, aşkınsal olanla bilincin ilişkisini doğrudan kurar: “dışında ve aşkın olarak görülen bir öznenin, kendi nesnesiyle aynı zamanda üretilmesiyle bir olgu” haline gelen aşkınsal bir alandan bahseder (Deleuze, 2017d: 393). Açıkça aksi halde bilinç, aşkınsal alanı hızla kat eden olarak ilan edilemez çünkü onu nesnesiyle buluşturan bir özne olmadan ifşa edilemez. Özneliği merkeze alan felsefeler de kişisiz, mutlak ve içkinlikte yer alan bir bilinç ile aşkın alana gönderim bu yüzden reddedilir. O yüzden Deleuze aşkın olan ile aşkınsal olanın farkına değinir: aşkınsal olan tıpkı içkin olan gibi bir şeye ait değildir, bir şeyi aşmaz, bir şeyi dışsallaştırmaz. “İçkinlik planının dışına düşen özne ve nesne, evrensel özne yahut kendisine içkinlik atfedilen herhangi bir nesne olarak alındığında, bu, sadece ampirik olanı ikileyen (böylelikle Kant'ta) aşkın olanın bozulması ve aşkın olan içinde bulunan içkinliğin deformasyonudur” (Deleuze, 2017d: 394). Daha net bir ifade ile aşkın bir öznel alanından daha çok aşkın ampirizmin kendisi vardır.

Aşkın alan kendisini bir içkinlik düzlemi olarak tanımlarken, içkinlik düzlemi ise bir yaşamı tanımlar (Deleuze, 2021: 196). Bir yaşam olarak içkinlik, bireylerin kendiliklerinin olmadığı ancak kurulduğu aynı zamanda da buna rağmen içerisi ya da dışarıya olarak adlandırılan özgün bireysel ya da etkileşimin kolektif yaşamının tüm kazanımlarından, yani “gelmekte olanın nesnelliğinden ve öznelliğinden özgürleşmiş saf bir olayın yayıldığı tekil olan bir yaşamdır” (Deleuze, 2017d: 395). Varlığın tekil olan bir yaşamda olması ne demektir? Tek anlamlılık, tekillik varlığın vezninde, varoluşun hiyerarşik bir yapıda sıralanmadığı, merkezini özsel bir katsayının yer almadığı varlık yaklaşımıdır. Aşkınsal düşünüşte varlığın merkeze alındığı bir hakikat söyleminde varlık tam olarak bir özdeşlikte kendini bulur. Öyle ki, tekil düşüncede varlığın yaratılmış/yaratılmamış, tikel/tümel, sonlu/sonsuz gibi ikircikli ayrımları yoktur; aksine, tüm bu mevcut karşıtlığın vardığı yargıda özdeşliğe, analojiye, farka karşı kesişimin tekil varlığı söz konusudur. Bu anlamda Spinoza'nın töz düşüncesinde töz, tek ve bir anlama sahiptir. Dolayısıyla varlığın tekanlamlılığı pozitif fark ontolojisine ve varlığı her türlü olumsal zorunlu bölünmeye karşı tek bir varlığın içinde sıfatları ve kipleriyle çoğulluğuna vurgu yapar. Bu, varlığın kendini ifade etme ve olumlama iradesini sıfatların ve kiplerin nedenselliğine bağlar.

Sıfatların ve kiplerin nedenselliğiyle bir içkinlik düzleminin kurulumu sağlanır. Çünkü Spinoza, varlığı kendinde olarak, üretken pozitif tekil tavırların “saf olumlamasında” (Deleuze, 1992: 174) ele alır.

Tekil yaratımların alanı olan içkinlik, Deleuze’e göre Humecu ampirik dışsal karşılaşmaların ve Spinozacı duygulanımların içsel etkileşimlerinin birleşiminden ortaya çıkan bir kuvvetin sonucu olarak önce etkin etkilenişlere sonra bir duyguya ve en sonra da düşünceye dönüşür (Deleuze’ün sentezleri). Deleuze’ün açıkça ifade edişyle:

“Nedenlerin düzeni şöyle tanımlanır: Uzamdaki her beden, düşüncedeki her fikir ya da muhakeme, bu bedenin bölümlerini, bu fikrin parçalarını bir bütün içinde ele alan belirli ilişkilerden oluşur. Bir beden başka bir bedenle ya da bir fikir başka bir fikirle "karşılaştığında", bu iki ilişki kimi zaman daha kudretli bir bütünü oluşturmak için bileşir; kimi zaman da biri diğerini çözüp dağıtır ve parçalarının bir aradalığını yok eder” (Deleuze, 2019b: 26).

Öyleyse içkinlik düzleminde bir düşüncenin karşılığı, bir düşüncenin imgesi nedir? Bu bir iletişimdir, bir etkileniştir, karşılaşmalardır, bu alanda kurulan bağlantılardır. Öyleyse, bu bir şeyin temsili ya da bir görüşü değil, açıkça kendindeki zamanı aşan zamansız bir ilişkiselliktir. Başka bir deyişle her bir tekili bir noktada iletişime sokan, iletişimin sonunda görüş noktalarında birleştiren bir işarettir. Deleuze, bunu Müzakereler metninde şöyle açıklar:

“Soyut, hiçbir şeyi açıklamaz, kendisi açıklanmalıdır: Tümeller, aşkınlık, Bir, özne (ya da nesne), Us yoktur, yalnızca süreçler vardır, birleşme, özneleşme, rasyonelleşme süreçlerinden fazlası olmayan süreçler. Bu süreçler, somut “çokluklar” içinde işlerler, içinde bir şeyin olup bittiği gerçek öge, çokluktur. Çölü bir çöl olmaktan çıkarmadan çölde ikamet eden kabileler gibi, içkinlik alanını da çokluklar işgal eder. Ve içkinlik planı kurulmuş olmalıdır, içkinlik bir konstrüktivizmdir, her tahsis edilebilir çokluk, planın bir bölgesi gibidir. Tüm süreçler, içkinlik planı üzerinde ve tahsis edilebilir bir çokluk içinde meydana gelir: Birleşmelerin, özneleşmelerin, rasyonelleşmelerin, merkezleşmelerin hiçbir ayrıcalığı yoktur, bunlar çoğu zaman, çokluğun büyümesini, çizgilerinin uzamasını ve gelişmesini, yeninin üretilmesini engelleyen çıkmazlar ya da kapatıp-kuşatmalardır” (2020: 153).

“Düşünmek, düşünmeye egemen olan kuvvetlere bağlıdır” (Deleuze, 2021: 135). Karşılaşmadan doğan etkileşimden (nesne, çağrışımlar, veriler, göstergeler, temsil vb.) bağımsız olarak düşünüldüğünde, düşünce, salt bir yetidir fakat soyuttur; bundan dolayı soyut bir biçimde düşünerek temsilin ya da görünüşlerin üzerinden alınan veri ile düşünmeye başlar. Tam bu noktada Deleuze, düşünme tepkisel kuvvetlerce karşılanır ve etkileşime girer fakat bu henüz düşünüyör olduğumuz anlamına gelmez der; düşünmek, sadece düşünme ediminin harekete geçmesidir, o sadece bir etkinliktir der (Deleuze, 2021: 135). Dolayısıyla aşkınsal düşünceden türeyen dogmatik imgenin reddine giden bu süreçte, düşünmek salt olanaklılık haliyle bir yetenek

olmadan kendi kendine düşündüğü varsayımını değil aynı zamanda apriori bir yeti halinde de ortaya çıkmadığını vurgular. Düşünmek öyleyse salt bir yeti haliyle soyut ve yansımali bir biçimde temsiliyetin kendinde işler haldedir. Deleuze bu noktayı Foucault'nun tarihsel arkeolojisine dayanarak açıklar:

“İnsanın içindeki kuvvetler sonluluk kuvvetleri olan dışarıdan gelen yeni kuvvetlerle ilişkiye girer: yaşam, emek ve dil ... İnsanın içindeki kuvvetin sonluluğun kuvvetlerini dışarıdan gelen kuvvetler olarak karşılamakla ve yakalamakla işe başlaması gerekir: Sonlulukla karşı karşıya gelmesi gereken yer kendinin dışındadır. Bundan sonra ve ancak bundan sonra, ikinci bir aşamada, bunu kendi sonluluğu haline getirir; bunun bilincine zorunlu olarak kendi sonluluğu olarak varır. Buda demek oluyor ki insanın içindeki kuvvetler dışarıdan gelen sonluluk kuvvetleriyle ilişkiye girdiğinde ve ancak bundan sonra kuvvetler bütünü İnsan-formunu (Tanrı-formunu değil) oluşturur... ve devam eder “17. yüzyılın bağrına bastığı genel olanın yerini her yerde karşılaştırmalı olan alır: karşılaştırmalı anatomi, karşılaştırmalı filoloji, karşılaştırmalı ekonomi ... 19. yüzyılın formasyonunda cisimleşen faal düşüncenin ikinci yönünü teşkil eder. İnsanın içindeki kuvvetler bu yeni derinlemesine sonluluk boyutunun üzerine geri düşer veya katlanırken bu yeni boyut da insanın kendisinin sonluluğu haline gelir” (Deleuze, 2013: 146-149).

Deleuze bu açıklamasıyla, salt yeti olarak düşünmenin, duygulanımsız ve kuvvetlerden etkilenmeyen bir düşünme edimi olarak kalacağını, Foucault aracılığıyla çağlara göre düşünce biçimlerindeki değişim kuvvetlerin ve duygulanımların etkisiyle ete kemiğe büründüğünün altını çizmek ister. Daha açık bir ifadeyle, Deleuze iki noktaya değinmektedir: (İ) düşünümü etkileyen tüm kuvvetler ve duygulanımlar dışsaldır ve içsel kuvvetlerdir ki insandaki kuvvet ve duygulanımlara temas eder (Nietzsche'nin etkin kuvvetler ve tepkisel kuvvetler ayrımı); (İİ) diğer nokta ise, düşünceye doğrudan etki eden kuvvetlerin tamamı nihayetinde anlamın kuvvetleridir. Yine bu noktada Deleuze,

“Bir kuvvet içerisindeki her gerçeklik mükemmelliğe “eşittir” ve dolayısıyla sonsuza (sonsuzca mükemmel olana) taşınabilir; dışında kalansa bir sınırlamadır, sınırlamadan başka bir şey değildir. Sözelimi, kavrama kuvveti sonsuza taşınabilir, öyle ki insanın anlama yetisi sonsuz bir anlama yetisinin sınırlandırılmasından başka bir şey olmaz” (Deleuze, 2013: 133).

Düşünmek bu bağlamda anlamın ortaya çıkmasıyla gerçekleşir: yine Foucault'nun örneği üzerinden devam ederek on yedinci yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyıl arasında klasik düşüncenin sonsuz tarafından etkilenecek sonsuzun içinde kuvvetini kaybeder. Çünkü, “insanın içindeki kuvvetler şeyleri sonsuza taşıyan kuvvetlerle ilişkiye girerler. Sonsuza taşıyan kuvvetler dışarıdan gelen kuvvetlerdir zira insan sınırlıdır ve kendisini kateden daha mükemmel olan bu gücün hesabını veremez. Ayrıca bir yanda insanın içindeki kuvvetlerle, diğer yanda bunların karşılaştığı sonsuza taşıyan kuvvetlerin oluşturduğu bileşke bir İnsan-formu değil, Tanrı formudur” (Deleuze,

2013: 134). Bu yüzden artık insanın içindeki kuvvetler (hayal etme, hatırlama, kavrama vb.) alanı, düşüncenin içinde değil düşüncenin dışarındadır; böylece sürekli tarihsel ve dışarının formlarıyla insan kuvvetleri çeşitli ilişkilere girerek çeşitli kuvvetler bileşkesi oluştururlar. Bu sayede sonlu/sonsuz basit birer imgesel bileşen olmaktan çıkarak anlamın kuvveti haline gelir. Öyleyse kuvvetler planı olarak bir anlam üretimi transandantal alanla ilgilidir.

Daha önce değindiğimiz kuvvetlerdeki karşılaşmalar şu şekildedir: (I) düşünce yetisinin kendisini uzamda işler haldeyken karşılaşılan nesnenin imgesiyle birleştiği sürede maruz kaldığı şiddet derecesi ölçüsünde; (II) düşüncenin aktüelleştiği sürede kuvvetsel yeğinlik dereceleri ölçüsünde etkilendiği deneyimlerde. Dolayısıyla karşılaşma, çift yönlü olarak hem formun (içerik ya da ifade) karşılaşmada yaşadığı yoğunlukta hem de formun son karşılaşmasında eş zamanlı ortaya çıkan dönüşümde oluşan ilişkisinde yaşanır. “Dönüşüm asla, gerçekleşmiş olan tarihsel ve katmanlaşmış olan arkeolojik kompozisyonlarda değil, dışarıdan gelen diğer kuvvetlerle ilişkiye girmek suretiyle kompozisyonu sürdüren kuvvetlerdedir (stratejiler). Oluş, değişim ve mutasyon oluşmuş kuvvetlere değil, oluşturucu kuvvetlere ilişkindir” (Deleuze, 2013: 96). Karşılaşma asli bir dışsal sahada gerçekleştiği kadar düşüncelerin sınırlarında da gerçekleşebilir. Bu özneye, onun düşüncesinde ve yöneldiği nesnenin dolayında gerçekleşen bir eksiklik olarak ilişkilerine yansır. Çünkü, artık kuvvetler ayrık birer kuvvetler sahasına dönüşmüştür ki farklı görüş noktaları oluşturmuştur; bu da transandantal alanı artık egodan -aynı zamanda öznenin kendi kendisinden yönetilmediği anlamına gelir. Deleuze bu ara bilinmez noktayı temsiliyet-dışı bir bilinç dışı form olarak algılar (Deleuze, 2020b: 79-94-124-138). Deleuze Kant’a yönelerek onu transandantal sahayı bir içerilik formu olarak algılamakla eleştirmiştir: hakiki oluşumların koşullarında gerçek deneyimi değil, en mümkün olan deneyimin koşullarını oluşturmak; koşulun koşullarını yansıtan ama düşünmeyen, nesnesiyle ondan gelen bilginin koşullarının ayırt edilmediği, kısaca transandantal alanı temellendirilmemiş şeylerin imgesinde ve ona uygunluğunda bir karşılaşmayla sınırlayan (deney olmadan) bir düşünce biçiminde bu alanı betimlendiğinin altını çizer ve bu sahanın temsili olarak ampirik formun “kopyalanmasıdır” (Deleuze, 2020b: 127).

Transandantal alan bir nesneye gönderimde bulunmadığı gibi, ampirik anlamda bir özneye de gönderimde bulunmaz. “Aynı zamanda kendisini öznel olmayan saf bir bilinç akımı, kişisiz ön düşünümsele bilinç, benin olmadığı bilincin niteliksel süresi olarak sunuyor” (Deleuze, 2017d: 393). Düşünme edim olarak içsel akımlardan bir kesittir, ama bilinçten farklı olarak aşkını kat eden bir yayılımdan çok temsillerin ardında oluşur. Aynı zamanda kuvvetler ayrık sentez sayesinde bilincin içine ancak içerilmiş olarak dolaylı yoldan katılırlar. Çünkü bilinç kendisini, ancak nesnelere gönderimde bulunan bir özneye yadsındığında ifade edebilir (işaretler, duygular, yeğinlik vb.). Düşünce her zaman bilinçdışı bir konumda bilincin dışından içeri doğru işleyen bir hareketliliktedir. Bilinçdışının dışsal alanı net bir biçimde sınırlandırılmış ya da sınır değildir, içeri

alanın belirginleştirildiği girdabın (dairesel hareketlerle içeri çekme) dönüş hareketi gibi içe çekilmez; kıvrımlar ve katmanlar oluşturan adım adım içerilme hareketi yapan bir maddedir: “dışarıdan başka bir şey değil, tam anlamıyla dışarının içerisi” (Deleuze, 2013: 104). Bu anlamda felsefe düşünüş -Deleuzecü anlamda kavramlar oluşturmak- daima konuşan birey olmadan ve düşünen öznenen yoksunlaştırılmış dışarıyı katlayan bir derinlik olarak içkinliğe çekilmiştir ve dile ait olmayan bir düşünüşdür. Bundan dolayı Deleuze göre felsefe yapmak ortadan başlamaktır; bir etkinlik olarak felsefe ortadan başlar ve kendinde olan başlangıca nüfus etmeksizin akıştır. Kavramlar yaratmak rizomatik ve nomadik düşüncelerde ortadan başlamaktır: edilgin olan bir sentezin nüvesi düşünceyle transandantal sahada kuvvelerin yeğinsel etkinliklerini ortaya koymaktır. Deleuze, felsefe düşünüşünün üç kökünü Foucault üzerinden açıklar: “katmalar üzerinde oluşmuş, biçimselleşmiş ilişkiler (Bilgi); diyagram düzeyindeki kuvvet ilişkileri (İktidar); ve dışarıyı ile olan ilişki ya da mutlak ilişki aynı zamanda ilişkisizlik olarak ilişki (Düşünce)” (Deleuze, 2013: 104). Burada vurgulamak istediği, düşünmenin bir deneyimleme, bir problematize aracı olduğudur; “öncelikle, problem olarak bilginin alanında düşünmek, görmek ve konuşmaktır fakat düşünmek bu ikisi arasında, görmek ve konuşmak arasındaki yarıktaki veya ayrıklıkta meydana gelir. Bu, her defasında iç içe geçmeyi icat etmektir” (Deleuze, 2013: 123). Daha açık ifadeyle Cogito’nun, Urdoxa’nın sahasında varlığın ilksel kavramından, verili imgeden, negatif (batıl, ideoloji vb.) düşünce yerine daha çok bir süreç içinde düşüncenin imgesinde tekil yaratımların olduğu göçebe bir düşünüşü aramaktadır. Düşünmek her zaman düşüncenin kendisine dönen bir etkinlik alanıdır: düşünce, kendini bir geçmiş olarak düşünür; ama bu düşündüklerini aşmak için şimdide düşünür ve nihayetinde başkayı düşünebilmek için geleceği düşünür.

“Düşünceler, bir düşüncesi olmak, ideoloji değildir, pratiktir. Godard’ın formülüyle: doğru bir imge değil, yalnızca bir imge. Filozoflar bunu söylemeli ve yapabilmeliydi: doğru düşünceler değil, yalnızca düşünceler. Çünkü doğru düşünceler her zaman egemen anlamlara ya da yerleşik buyruk tümcelerine uygun düşüncelerdir, her zaman bir şeyi doğrulayan düşüncelerdir, bu şey gelecek bir şey de olsa, devrimin geleceği de olsa. Oysa ‘yalnızca düşünceler, şimdi-oluş’tur, düşüncelerde kekelemektir, ancak sorular şeklinde ifade edilebilir, daha ziyade cevapları susturan sorular ya da tüm kanıtlamaları hükümsüz kılan basit bir şeyi gösteren sorular” (Deleuze, 2020: 46).

Deleuze’ün felsefe nedir sorusu retorik bir soru değildir. Bu soruya verdiği cevap açık seçik kavramların yaratılmasıdır; kavramlarında önceden, verili ve kendiliğinden oluşmadığını, icat edilmesi, yaratılması gerektiğini vurgular. Bu sorudaki vurgu Deleuze’ün “düşünme” edimine bakışıyla bağlantılıdır. “Kavramlar sıradan düşünme akışlarını etkileyen tekilliklerdir” (Deleuze, 2020: 38). Bundan dolayı tekil düşünme mutlaklığın ve kesinliğin; temsilin ve özdeşliğin formülüyle sentezlenmez. “Kökensel gibi sunulan bir düşünce imgesi içinde, salt ampirik bir

işleyişi aşkınsala yükseltmekle yetinen” (Deleuze, 2020b:120) bir felsefeye karşıdır Deleuze. Çünkü bu yaklaşım düşünme edimini bir imleme, inceleme boyutuna indirgeyerek yüklem olarak kavranan bir anlam yaratır; işaret ederek nesnesini tekillikten kopararak genelleşmeye hapseder; dışa vurma eğiliminde olan bilici ve bilincin öznesini özdeşlik yasası altında aşkın alanın özelliklerini indirgeyen ve kopyalayan bir konumda aşkınsal özne kurulumunu zorunlu kılar. Bu yüzden ki Deleuze, düşüncenin imlerini “düşüncelerin çilesi” olarak paradoksal bir düzlemde, zihnin boşluklarında, anormal ve pürüzlü kümelerde düşünür. Düşünceden çıkan anlamı göçebe dağılımlarda sonsuz geçmiş-gelecek ama şimdi olmayan bir sürede dağılmış olarak görür (Deleuze, 2020b: 94).

Netice itibariyle, Deleuze bir dıştan bahsederken: (İ) temsili olmayan, temsil dışı, temsilin dışarisından ve (İİ) doğrudan temsil edilemez olanın ilişkilerdeki dışsallığından bahseder. Deleuze bu iki tespit ile dışsallığın kendiliğinden ve kendinden başka açıkça varsayılmadığı bir alan olarak (transandantal saha) içkinlik düzlemini kurar. Ona göre içkinlik düzlemi hem düşünülmesi zorunlu olan hem de mümkün olmayan bir şey olarak apaçık ortadadır.

“İçkinlik Düzlemi sanki, aynı zamanda hem düşünülmesi gereken hem de düşünilemeyen şeydir. Düşüncenin içindeki düşünce- olamayan o olsa gerektir. O bütün düzlemlerin kaidesi, onu düşünmesini beceremeyen düşünülebilir her düzleme içkin kaidesidir. Düşüncedeki en mahrem olandır, bununla birlikte mutlak dışarıdır” (Deleuze, 2017a: 43-63).

Mutlak dışarı olarak içkinlik düzlemi, parçaların sonsuzlukla iletişim alanı olarak nitelenir ve her bir parça arasındaki ilişkilerin süreğenliği içinde (devinim ve durağanlık) doğal yasalar tarafından belirlenir. Hem Fark ve Tekrar’da hem de Felsefe Nedir’de ortaya koyduğu gibi bu mutlak dışarı tam bir bulutumsu yapı ve değişkenlik gösterirken, Anti Ödipus’ta ise Spinoza ve Bergson’un devinim ve durağanlık yaklaşımlarının aksine kısmi nesnelere akışı içinde ardi arkasına gerçekleşen akım kesimleri ve akım bağları oluşturan bir sürece dönüşür (2017: 466-467). Artık Deleuze için içkinlik düzlemi kaotik, sonsuz akışlar düzlemi haline gelir, ayrık hareketlerin tekilliklerinin toplanış alanıdır; birey öncesi tekilliklerin çokluk oluşturdukları ya da özellikle bir bağlantının namevcudiyeti tarafından belirlenen birbirleriyle bağdaşmaz öğelerin toplanış sahasıdır. İşte bundan dolayı, maddi düzlem “organsız beden” ya da “larva özne” ya da birey-öncesi bir durum olarak düşünülür. Nietzsche ve Felsefe ile Duyumsamanın Mantığı’nda Deleuze, maddi sahanın bir kuvvetler alanı ve bu kuvvetler alanında bedene etki eden, dönüt olarak da bedenin tepki verdiği bir duyumsama sahasıdır (2021: 159).

Bu bakış açısı bizi Deleuze’ün daha önce bahsettiğim ontolojik yaklaşımının ikinci alanına taşır, maddi akışların süreğen akışlarındaki kesitlerin, aralıkların ya da sentezlenişlerinin ya da belirleşmelerinin bölgesi: liminal alan. Bu alan boyunca bir oluşum safhası geçiren özneler mevcuttur. Deleuze bu özneleri birey-öncesi ya da larva özne olarak adlandırsa da bazen “beyin” (2014: 64)

bazen de “sinir sistemi” (2009: 40) olarak adlandırır. Liminal alan, pasif kendiliğin ve onu ortaya çıkartan sentezlerin “organsız bedeni” (Anti Ödipus) ve “güç” (Nietzsche ve Felsefe) dereceleri olarak görünürlük kazanır.

1.2.1. Yüzey Bağlantıları: Liminal Alan Ve Noo-Loji

Anlam, yaratıcı bir bağlantıdır, ilerleyen ve genişleyen bir çokluğa geçiş alanıdır. Düşüncenin kendisinden bir diğerine oradan kavrama ve kavramların çoğalarak genişlemesine tekabül eder. Anlam, kavramların pragmatik çoğalmasının yanı sıra insan yaşamının fenomenal dünyasının sınırlarını genişletmesidir de. Platon’dan bu yana standartlaştırılmış anlamın kendisinden musdarip olan kavramlar felsefesi “egemenin gölgesinden” (Deleuze, 1979: 148-149) -günlük yaşamımızı standartlaştıran ve çevremizdeki nesnelere yeniden üretime tabi tutmadan sabitleyen ki bunu yazılı yasalarla, çeşitli kurumlarla ve sözleşmelerle süregelen hale getiren despotun gölgesinden- kurtarılarak yaratıcılığı tekrardan düşünmeyi zorunlu kılan bir “kaçış çizgisi” üzerinden “göçebe düşünce” sistemi kurulmalıdır. Bu yaratıcı düşünce şekli Deleuze için egemenin gölgesinden bir kaçış ve “geçmişin, şimdinin, geleceğin tüm kodlarını aşan ve dahi kendisinin de tekrardan kodlanmasına izin vermeyen” ve bunu yeni bir bedene aktaran düşünsel çabanın nihai güzergahıdır (1979: 142). Bu yüzden Deleuze, kendi kaçış çizgisini hakikatin kendisiyle başlayan bitmez durmaz bir düşünme biçimine dönüştürmüş ve özgün düşünüş geleneğini – egemenin düşünüş biçimine uyan felsefeyi reddeden filozofların- uyumsuz ve kolay kategorize edilemeyen bir yolda kurgulamıştır. Stoa felsefesinden Lucretius’la başlayarak, Duns Scotus, Hume, Spinoza, Nietzsche, Whitehead ve Bergson’a değin göçebe düşüncesini ve içkinlik felsefesinin temellerini atar. Deleuze’ün buradaki amacı, sentezlerin nihai ulaştığı dolayumsuz alanda yer alan ve kaydetme sentezinin bir sonucu olarak ortaya çıkan “tanınma” sentezinin yeniden üretilen “temsillerin” kategorilendirilmesi meselesini çözmek ister. Nietzsche ve Felsefe’de açıkça şöyle belirtir,

“Aşkînsal felsefe, koşullananın dışında kalan koşulları keşfeder. Aşkînsal ilkeler, içsel bir oluşumun değil, koşullandırmanın ilkeleridir. Aklın kendisinin, anlama yetisinin ve kategorilerinin oluşumunu istiyoruz: Aklın ve anlama yetisinin kuvvetleri nelerdir? Akılda saklanan ve kendisini ifade eden istenç nedir? Aklın arkasında, hatta içinde kim vardır?” (2021: 116).

Deleuze’ün egemenin gölgesi olarak gördüğü ve devlet felsefesi olarak adlandırdığı Platon’cu Batı metafiziği felsefesi ikili “özdeşlik” yani Cogito’nun öznesi ve bu öznenin doğan özün kendi kendine ait niteliklerinin aynı özne tarafından belirlenmesine dayalı “aynılık” ve “sabitlik” kavramları üzerine kurulmuştur. Bu düâlitenin kaynağı, düşünen özne olarak ona ait kavramların

ve bu kavramların elde edildiği kaynağın merkezi olarak “aşkınsal” alanın nesnelere ortak içsel özüdür. Açıkça bir öz olarak özdeşlik zemininde aslına benzerliktir. Bu simetrik düzlem, temsili düşünce tarafından andırma yoluyla sağlanır ve karşılıklı bir uygunluk zeminine “mütekabiliyet” esasına dayandırılır. Öznenin yargı yetisinin, özdeşlik, aynılık ve sabitlik ilkelerini kendinden yola çıkarak algılamasıyla onaylaması özneye kendini doğrulamasına “imkân” sağlar. Bu karşılıklı durum hakikati bir hedefe, arzuyu da bir eyleme dönüştürür. Bu çerçevede öznenin kendindeki hareketlilik dışı doğru bir yasa (logos) koyucu olarak tahakkümcü, sıralamada ise hiyerarşik olarak kendine benzerlikte (Tanrı, İnsan, Ahlak) yetkinlik derecesi olarak karşılık bulur. Açıkça Cogito’nun Öznesi, fail olarak, özdeşliğini olumsuzlanan bir denklem üzerine kurmaktadır: x eğer x ise, y değildir. Egemenin öznesi, özdeşlik, aynılık, sabitlik, hakikat, arzu ve olumsuzlama üzerine kurulmuştur. Bu vakada özne, her şeyin zorunlu bir temele (hakikat), zorunlu bir ideale (öz) ve ikisinin tek bir vücutta yekûn olduğu zorunlu bir tîne (ahlak) bağlandığı meşruiyet zemine ulaşır.

Deleuze ve Guattari Bin Yayla’nın girişinde bu dizgesel düşünce sistemini “ağaçsı” model olarak tarif eder (2005:4). Bu sisteme karşı ise “göçebe düşünce” fikrini “köksap” model olarak öne sürerler. Düzenli bir içselleştirme düşüncesine dayanmayan; dışsallığın kıvrımlarında dolaysızca dolaşan, ayrık-seçik ve farkta süregelen bir düşünce sistemidir. Temsilden ve temsili olandan kaçan (öz/varlık), kısıtlayıcı çıkarımlarla bağdaşık kavramların tanımlarını reddeden (biçem/dil) ve bunları yerine getirebilme kudretini yansıtan bir kuvvetin (sözde özne) muktedirliğini yansıtmaz. Deleuze bu kavramları yaratırken yasa koyucu ve ilksel davranış sergileyen öznenin ezeli bir biçimine karşı anarşist bir tutum takınmayı tercih etmiştir ve özneye kendinden (bil)kuvve-sel ilişki gücünü atfetmektedir. Öyle ki, öznenin kuvvesi şeylerin değişen hallerinin bilinmezliğine uyum sağlayan ve temelinde ilişkisel olan bir bağ görür.

Bir nesnenin özne olabilmesi ne demektir? Daha açık ifadeyle, bir cansız nesnenin öznenin kuvvesine muktedirliğini nasıl açıklayabiliriz? Bir odun parçasının öznesi nedir? Onun ait olduğu bir ağaç mı? Onu o ağaçtan kopartıp alan güç mü? Kendiliğinden mi? Yoksa onu kesip alan bir beden mi? Bu bedendeki beyin mi? Yoksa bu duruma sebebiyet veren -bedene komut veren beyinin seçimi- eylem mi? Başa dönersek nesnesi nedir? Pinokyo mu? Masa mı? Masanın üretildiği atölye mi? Atölyenin kurulumundan hammadde olarak odunun girdiği süreçten mamul olarak çıktığı son ana kadar işleyen iş gücü, emek ve sermaye ilişkileri mi? Bu sorular ışığında verilecek tek bir cevap vardır: “mümkün karşılaşmalar, rastlantılar ve beklenmedik durumların olup olmadığı” (Deleuze, 2020: 19). Çünkü kavramların yaratımında her zaman bir eşikte olma/durma hali mevcuttur. Kavram bir liminal alandır. Öznenin kuvvesinin yönelimin hızının, yönünün, uygulama alanının uğrak noktası, anlamını kazandığı yerdir. Limen uzamsal boyutta eşitliğin sağlandığı bölgedir. Q + W + E (ağaç + dal + odun + kereste + kol + testere + masa +

atölye ...). Eşik, ayrıksı öğelerin anlam kazandıkları durumdan önce bir[liğe] ve çok[luğa] indirgenmenin son toplanma uzamıdır. Eşik, dünyanın bileşik uzamsal anlamlarının yeniden düzenlenme potansiyeline izin veren, ayrıksı çokluklara geçişinin sağlandığı yerdir. Deleuze bu eşikleri kavramların olumlu/olumlama yönüne eğilir, göçebe düşünce bu bağlamda uzamsal olarak yöneldiği dışarıyı olumsuzken bile olumludur. Eşiğin aşılmasıyla çoklukların evrenine giriş yapan özne, potansiyelini ortaya koyan bir eylemlilik sürecine girer. Bu sayede oluşun, olmaya devam edişin bir nesnesidir. Artık tarihsel anlamda bir belirlenim içinde özü, kimliği olmadığı gibi bir yer yurttan yoktur. Eşik tamda bu noktada Deleuze'ün Ütopyacı Samuel Butler'ın "erewhon" olarak adlandırdığı "Hiçbir Yer'de değil" (No-where) ve aynı zamanda "Şimdi Burada" (Now-here) göndermesine denk gelmektedir (Deleuze, 2017a: 101). Şimdiki anda burada olan hiçbir yerde ile Deleuze, felsefe imgesini mutlak bir yersizyurtsuzlaşmaya ulaştırmış; felsefeyi ve kavramlarını verili bir nesne olarak aitliğini reddetmiştir. Bu sayede Deleuze'ün felsefesinin de temelleri belirginleşmeye başlamaktadır: ideal bir agonun olmadığı, aşkınsal yasaya tabi olmayan, sözleşmelerden muaf ve özsel insanlığın yankısı imgelerin ve sembollerin reddine dayanmaktadır. Deleuze'ün felsefesi, yapılaş biçimiyle uzam ve zaman yoksunluğudur; uzam kaygan bir zemindir, fay hatları boyunca ilerler ve akar; zaman istiflenme ve bağlantılaşım ağıdır, çağların bölünmediği, peşi sıra akan bir zaman değildir. Foucault'nun söylemiyle Deleuze felsefesi bir sahnede gösterimdir (2004: 229). Nitekim Deleuze, bu sayede felsefenin büyük anlatılarına -düşünen öznesine, düşüncenin imgesine, varlığın ön-kavrayışına- birer mizansen olarak yaklaşır ve kavramlara zorunlu tarihsel gelişim dayatıldığı ölçüde içsellik formunda tarihselci bir tema olarak kalır (Deleuze, 2017a: 97). Öyle ki Deleuze'ün bu tutumu açık bir şekilde felsefeyi ve felsefenin kavramlarını zamansız, yersiz ve Tin'in kendini gerçekleştirme yazgısının Batı'ya özgüymüş yanılmasını aşmaktadır.

Deleuze'ün noo-lojisi, felsefenin phileo imgesinin benin ve ötekinin bir algılandığı, özgün nedensellikte işleyen, özlerle karşılıklı ilişkiselliğinin tekrar bağlandığı yüksek bir yasanın içinde olumlanır. Açıkça devletin belirlenimlerinde bilme zorunluluğunun özgürleştirilmesidir. Dostun aşkınsal belirlenimi onun imgesini ideal olanda özdeşleştirdiğinde, iki dostluk yaratmak yerine birer rakip yaratarak verili ve birbirine yabancı olan bir öznellik ortaya çıkmaktadır (Deleuze, 2017a: 12-14). Platon Sokrates yaratısında agon'u kurgularken, Kant Arı Usun Eleştirisinde, aklın aşkınsal yöntemle kendi kendisinin yargıcı olarak akla dair içkin bir uslanma yaklaşımı sergilerken yargıç metaforunu kullanır, Leibniz ise Teodise kavramı ile Tanrının sırt çevirmişliğinde dünyanın çöküntüsü arasında yeni ilkelerle dünyayı kurtarmaya ant içmiş, Tanrının davasının savunucusu avukat rolündedir (Deleuze, 2021c: 106-107). Oysa Spinoza'da aşkınlık yanılmasının bir kırıntısı kalmayınca kadar düşüncesini pürüzsüz bir uzamın inşasına taşır ve kendinde içkinlik düzlemini "etik" olarak tamamlar. Nietzsche'de tüm göçebelik

“şen bilim” olarak süre gelir, Artaud’ta ise eylem halinde, Bir ile İkinci bir aradalığında, duyumsamanın biçimlendirilebilirliğinde ve plastik olgulara başkaldırıda taçlı anarşisti görür (Artaud, 2019: 94-95). Deleuze’ün düşünüş biçimi “dışarının düşüncesidir” (Foucault, 2017: 273). Bu dışarının düşüncesi, klasik düşüncenin kavradığı biçimde bölümlere ayrılmış bir doğanın sürekli kapalı mekânın içine yerleştirilmesiyle, zamandan yalıtılarak, minör farklılıkların sürekliliğini sekteye uğratarak tersyüz edişlerin ve her şeyi uzamanın engebeli coğrafyasına dağıtmak suretiyle müdahale edişlerin karşısına getirilmiş bir düşüncedir (Foucault, 2017: 273). Deleuze’ün felsefede çokça dile getirilen ve arayışın bir temeli olan hakikat ve hakikatin söylenme biçimlerini, “dogmatik imgeden” kurtarmaya yönelik, düşünce imgelerinin kendi negatifi ile ilişkisellik ağında anlaşılır hal getirerek sorunsallaştırılmış hakikatten ayıklamayı tercih eder. Bu sayede o, düşüncenin negatif resimciklerine bağlanmaksızın düşüncenin içinden çıkıp yol aldığı ve yine içinde derinleştiği uzamda -dünyada- felsefe yapmanın yollarını aramaktadır. Onun düşünce imgesi, kavramların yaratılıp değiş tokuş yapıldığı, hakikat ilişkilerine dair metinsel üst anlatıların yerine doğal felsefeyle ilerleyen bir perspektifin yaratıldığı ve temsil yanılısmalarının aşıldığı bir yersiz zamansız Noo-lojinin alanında amacına uygun biçimde felsefe dışı disiplinlerle de felsefi çözümlenmelere girişmektir.

Bu yüzden Deleuze felsefesini “fark” ontolojisi üzerine kurgular ve fark nedir diye sorar. Ona göre fark ontolojidir, fakat bu ontoloji öz ya da hakikat ile ilgili değil anlamın ontolojisidir (Deleuze, 2017b: 25). Deleuze’ün ontolojiye bu bakış açısı insan üzerine söylemsel soyutlamaya dayalı antropolojinin ve aşkınsal ontolojideki gibi öz ve öze ilişkin mananın bulunmasına yönelik bir araştırma olmayıp, tekil farklılıkların düzlemine inen, düşünümü dışsal ve formel bir bakış açısıyla ele alarak özden ve varlıktan ayırarak bilgiyi, anlamı ve bunların üretimini içkin bir sahada ele almaktır. Onun indirgemeci bu yaklaşımlara eleştirisi Hyppolite’ın “varlık öz değil anlamdır” (Deleuze, 2017b: 27) önermesine dayanmaktadır. Bu yüzden fark ontolojisi özü aramak yerine dışsal olanın yani formun belirlenimleri üzerine bütüncül düşünen ve ampirik olarak mutlakta varlığın ve düşüncesinin özdeşliği yani varlığın içsel farkına dayanır. Daha açık ifadeyle özdeşliğin negatif farklılığı düşüncesine dayalı aşkınsal geleneğin (olmayan her şeyden ayrılarak varlığını bu fark üzerinden bulan, yalnızca ötekinde düşünümlendiğinde düşünömlenen bir varlığa dayalı düşünme geleneğini) tersine çevirerek pozitif farklılık ile işleyen varlığın kendine dönüşüyle içsel ve ampirik bir anlam ontolojisi kurmaya yönelir.

Deleuze’ün özneliği, bir mücadele alanıdır: içerden bağlantılanmış rastgele sayıdaki olanaklılığı, çokluk değerindeki güzergâhlardaki durumların ağında, kendiliğin ve ötekiliğin inşasına izin veren belirlenimsiz uzamların dinamik yoğunluğundan kurulu bir içkinlik düzlemine aittir. Bu durum, hangi düşünüm ve var’sallığın olanaklılığını yaratmaktadır? Daha doğrusu, bir bedene ne/hangi çeşit duyumsama ve algılama biçimlerine açmaktadır? Çünkü, düşünmek ve kavram

yaratmak, yol açtıkları kullanımların sonucu bağlantılar kurarak birer anlama bürünürler. Dolayısıyla bu süreç, bilme ve bilmenin kodlarını önceleyen düşünmenin arzu ve duygulamına uyan icat edilmiş bir gruba, kolektif bir faille ihtiyaç duyar. Bu faillik alanı, öznenin kişiselliğinden (kişisel duygulam örnekleri, temsil fenomenleri vb.) ve dışsal uzamın sembolik düzleminden üretilen tanımlardan çıkan duyumsamanın varlığını öznel arası bir düz bağlantıya değil, bağlantıların ağından rastgele yeni bağlantıların belirleniminden çıkan belirlenimsizlik ve deneyleme bölgeleridir. Daha genel bir ifadeyle Deleuzecü mantıkta ortak içkinlik planı basmakalıp ya da salt olasılıklardan arındırılmış ve tekilliklerin özgün hallerinin değişimler(ini) yarattığı kesişimlerin alanıdır, o bir “geometrik anlamda plan, bir kesit, bir arakesit, bir diyagramlar” sahasıdır (Deleuze, 2019b :121). Genelin terimleriyle tekrar aksetmek gerekirse içkinlik düzleminde kurulan bu uzamsal dolayimler, bağlantılar çoktan halihazırda kurulu öznel üzerinden ilerleyen bir dolaşım değil; bunlar, her bir tekil öznenin uzamda makroya, zamanda mikroya ulaştıkları ve kolektif olarak tanınmayı ya da özdeşlik makinalarında biçimlenmeyen bir genelliğin tanımıdır. Bunlar, Guattari’nin kolektif donanımlarından “kaçışın” hatlarıdır. Genel, “toplumsal” olanın göstergeleri dahilinde belirlenmişliklerin -kişiler arası ilişkiler (cinsiyet, sınıf, yaş...), ekonomik ilişkiler ve politik-toplumsal iktidar oluşumları- (Guattari, 2014: 36) oluşturduğu kozmik sınırların iç ilişki hatlarıdır. Bu hatlar aynı zamanda belirlenimlerden belirlenimsizlik bölgelerini de yaratır: larvamsı öz. Bu, uzamda hiçbir yeri olmamakta yer edinenin yeridir (eşik); zamanda ise olacağı bekleneninin olmuş anıdır (oluşa şahit olunmayan an ya da gelecekte geçmiş an). Bu tanım, her türlü belirlenimli bir uzam ve zamanın olduğu gibi belirlenimsiz bir uzam ve anında eş yaratımda beraber olunabileceği bir zamanı vurgular. Deleuze bu vesileyle uzam ve zamansal dinamiklerin özelliklerini sıralar: tikelin uzamsal ve zamansal yaratımı, kavramlara mantıksal bölünme sağlayarak ayrışma, farklılaşmanın niteliksel ve niceliksel iki yönünün ortaya çıkması, kor halindeki larvamsı özneye işareti, öznenin eyleme bağlı oluşumu ve idelerin ifade edildikleri alan olarak dışarıya açılış (sentezleme süreci) (Deleuze, 2017b: 149). Bunlar, eylem içinde, ideyi görünür hale getirerek edimselleştirir, farklılaştırır. Fakat bu noktada bir ayrıma gidilmesi gerekmektedir, edim eyleme dönük harekete geçtiğinde bu onun tasarlanmış bir eylem haline geçişi demek değildir. Örneğin, klasik psikolojinin temel kompleksi olan Ödipus’ta edimi yönlendirdiğimiz eylem: babanın öldürülmesidir ama sonuç eylem (tasarım eylem): hadım edilmendir. Eyleme geçmekteki bu ayrım, eyleme geçen şeyin bir tutarsızlığa kapılmasına sebep olmaktadır, dolayısıyla “tanınma” gerçek eyleyi ıskalamış olmaktadır. Tasarım eylem (olay) ile edimsel hareketlilik, yeniden üretim aşamasında (sentezin ikinci safhası) kendilerine denk düşecek olan kendiliklerine döner ve paramparça eder. Dolayısıyla Deleuze Nietzsche’nin Dionysos’un esinlenerek şöyle sorar:

“Bu, düşünen öznenin onu kendiliğinden dışarıda bırakacak tutarlı bir düşünceye oranla özdeşliğini kaybedeceği anlamına mı gelir?... Kendisine oranla tutarsız olduğum bu dairesel harekette, bu kadar kusursuzca tutarlı olduğu için onu düşündüğüm anda beni dışarıda bırakan bu düşünceye oranla benim rolüm nedir? ... Bu düşünce benliğin, her şeye rağmen yücelttiği bu benliğin aktüelliği için nasıl bir tehdit oluşturur? Onu benlik olarak anlamlandıran dalgalanmaları serbest bırakmak ama bunu şimdinde daima sadece olmuş bitmiş olanın çınlayacağı şekilde yapmak” (2017c, 91)

Deleuze’ün kendine cevabı ise “özne artık kendi kendiliğindenliğini ancak bir Başkası’nın kendiliğindenliği olarak kendi kendine temsil edebilir ve bu suretle son kertede kendine ait tutarlığı dışarıda bırakan gizemli bir tutarlığa, dünyanın ve Tanrı’nın tutarlığına başvurur” der (2017c: 92). Bu, ilk edimleşme ne olursa olsun, zorunlu olarak, şimdi olarak zuhur eden edimsel olarak sonuçlandırılmış eylemi oluşturan kendiliğin bir özne oluşumuna değil tam tersi bir yıkılışına, parçalanışa işaret eder. Deleuze’den uzun bir alıntıyla ifade edersek,

“Başa gelen bir şeydir o, başa gelebilecek her şeyi temsil eden ya da daha iyisi zorunlu olarak etkileme ve etkilenmelerin neticesi olan, ama kendisi ne etkileme ne etkilenme olan, bambaşka doğaya sahip bir şey: olay, saf olay, Eventum tantum (babayı öldürüp anneyi hadım etmek, hadım edilip ölmek). En az diğeri kadar yapılan etkinliğin de bir yüzeye yansıtıldığı söylenebilir. Yalnız, bambaşka bir yüzeydir bu, metafizik ya da aşkınsal bir yüzey. Etkinliğin baştan sona, biri cinsel ve fiziksel yüzey tarafından, diğeri şimdiden metafizik ya da “beyinsel” bir yüzey tarafından kurulmuş çifte bir ekrana yansıtılmış olduğu söylenebilir” (2020b: 230).

Bu yüzden Deleuze, ide ve idelerin ortaya çıkarılmasının nesneliliği ortaya koymakla eş değer hale getirerek, buna karşılık gelen sahte sorunun karşısında doğru sorunun sorulmasını önerir. Ona göre Platonculukla birlikte ...nedir? sorusu ide ile eşleştirilmiştir (Deleuze, 2017b: 150). Bu soru apaçık bir biçimde öze ilişkindir, varlıklar arasında tekil varlıkları bir özde vurguladığı gibi aşkınsallığa hapsederek çelişki ve uyumsuzluk üzerinden tekil varlıkları olumsuzlar. Buna karşılık Deleuze, kim, ne zaman, nerede, nasıl ve ne kadar, hangi durumda sorularıyla ideyi özden kurtararak onun kendiliğine dair cevapların alınabileceği sorulara yönelir. Genel olarak “(her)hangi biri” soru olarak sorulduğunda, varolanda var olan tekillikleri özün olumsuzlamasından kaçırarak çokluklarda olumlama ve çoklukta yeni bağlantılar yaratma olanağı ortaya konulmuş olur. Bu sorular idenin uzamsal-zamansal haritalandırmasının yapılmasını kolaylaştırarak ona dair belirlenimlerin oluşmasını sağlar, ama nasıl?

Deleuze bu soruya öncelikle şeylerin ayırıcı özelliklerine yönelerek cevap arar. İlki niteliksel bir ayırım, ikincisi ise uzamsal ayırt. Nitelikler İdea’nın keşfi için bir kılavuzdur. Onun çeşitlenmelerine, istisnai durumlarına, cisimleştiği haliyle tekilliklerde görünür olduğu halinin bir mekânda ayırt edilmesine olanak sağlar. Bu, edimsel parçaların görünür olmadığı zamanlarda bile

ona dair bir bilgi sunan nüvelerdir. Deleuze bu eşiği “bir ayrışma -farklılaşma- aralığı ya da parçalara ayrılma, düzenlenme ya da örgütlenme sentezi” (Deleuze, 2017b: 152) olarak adlandırır. Çünkü, idenin yayıldığı bir alan olmadan nitelikleri de açık seçik görünür hale gelemez; parçalar ve organik bağlar olmadan tür ve türün parçaları da olamaz. Aktüel durumda yaşanan bu farklılaşma idenin ayrışma ve birleşme korelasyonlarını yansıtmamasını olanaklılık düzeyine çıkarır ve temsillerin oluşumunu sağlar. Her şey uzamsal-zamansal dinamiklerin altında gerçekleşir. “Böylece varoluş mekânda ve zamanda ortaya konur, ama bunlar varoluşun üretimi karakteristik bir mekân ve zamanda gerçekleşiyor gibi değil, farka kayıtsız ortamlar olarak alınır. Fark artık kavram tarafından belirlenen olumsuzdan daha fazlası değildir: ya olanaklı olanların gerçekleşmek üzere birbirlerini sınırlandırması ya da olanaklı olanın gerçeğin gerçekliğiyle karşılaştırılması. Virtüel ise, tersine, İdeaların karakteridir: varoluşun üretilmesi, İdea'ya içkin bir zamana ve mekâna uygun olarak üretilmesi onun gerçekliği temelinde olur” (Deleuze, 2017c: 281). Bu dinamikler, her zaman içkin bir üretim alanında üretildikleri için kendinden öte bir üretemeyen üretim alanı varsayarlar. “Bu alan yeğimliğe dayanır, yani yeğlilik farklarının derinlikteki bir dağılımını içerir” (Deleuze, 2017b: 153). Deleuze burada deneyimin uzamsalda gelişen niteliklerle kaplanmış yeğliliklerle karşılaşmaları olası görse de daha derinlere ve liminal alandaki muğlak saf yeğliliklere ulaşmak ister. Bu bağlamda derinlik, uzamsız saf liminal alanın gücüdür; yeğlilik, farkın ve kendinde muğlak olan gücün kendisidir, her yeğlilik aynı zamanda farktır. Bu alan bir bireyleşme alanı kurar ama farklı bir tarzda ego kendini yüzeye açar ve saçılır aynı zamanda hapsettiği kişi-öncesi ya da birey-öncesi tekilleri serbest bırakır. Buradaki yüzey ve yüzeyde saçılım alanı fiziksel bir yüzeyden metafiziksel bir yüzeye doğru saçılımdır, dışarıya açılım alanıdır ki aynı zamanda bu aradalık “Cogito'nun” biçimlendiği şekillendiği rastlantısal alandır. Bu yüzden başlangıç (ortadan başlamak) Deleuze için sadece “bedenin fiziksel yüzeyiyle ilgilidir ve onu ancak kendi savuşturduğu derinliklerin ve yüksekliklerin lehine geçersiz kılar görmektedir. Demek ki başlangıç gerçekten boşluktur, boşluğa asılıdır. With-out'tur” (2020b: 242).

Tanınmanın çöküşüne neden olan metafiziksel yüzey “virtüellik” (Fark ve Tekrar), ya da “birey-öncesi alan” (Anlamın Mantığı), ya da “içkinlik düzlemi” olarak gördük. Bunlar, tek bir kavramsal çatı altında toparlanacak olurlarsa bir oluş sürecinin temsilleridirler; soyut düşüncenin, maddi olmayan sahanın, cisimsiz bir oluş sürecinin tarifleridirler. Düşünce, yine bu alanda pasif kediliklerinden arınmış bir biçimde bu alanda çıkar, idealar ve çokluklar düşünülür hale gelir. Artık bir sentezleme süreci ortada yoktur. Düşünce rastlantısal bir noktada belirir, ama sentezlenmenin safhalarında ortaya çıkan bir dönüş tabidir, bir geri dönüş, bengi dönüş evresine. Bu kendi kendine dönen düşünce, düşünürünü (rastlantısal bir nokta) bir Ben'e taşımaz. Çünkü o henüz çözülmüş bir birey-öncesi durumdan türemiştir. Rastlantısal nokta, “dışsal kalan

başlangıcına (hadım edilmeye) döner, ama bu başlangıcın kendisi de bir netice olduğundan, aynı zamanda başlangıcın neticesi olduğu şeye (pasif kendiliğe) döner, nihayet adım adım giderek her şeyin kaynaklandığı mutlak kökene (transandantal alana) döner (Deleuze, 2020b: 243). Öyleyse Deleuze'ün düşüncesi ve düşünürü ya da Cogito'su bir transandantal alan boyunca yaşadığı çözülmeye, pasif kendilik safhasına bir dönüştür bu. Aynı zamanda Deleuze'ün sentezlerinde her bir geri dönüşün yeniden bir yaratım, üretim ya da türeyiş olduğunu hatırlarsak, bu Cogito'nun kökeni daima bir yaratıcılığa denk gelişir. Peki, bu geri dönüşler sonucunda “ne olacağı” sorusunu sorarsak, çözülmüş ve saçılmış her bir öge kendiliğinden ideal bir sentezle bir araya gelir, toplanır. Bu toplanıştan yeni sentezler ortaya çıkar, bağlantılar kurulur ve diferansiyel ilişkiler kurulur. Yeni tekillikler ortaya çıkarak oluşun yapısında güçlenir. Buradaki her bir öge sırasıyla bir idea, bir yapı, bir kavram ya da bir problem olabilir. Sonuç itibariyle her hâlükârda bu oluş bir evrim ya da türeyiş yaratır. Düşünce rastlantısal bir alanda yaratıma maruz kalıyorsa, kendisi de aynı zamanda bu yaratımın bir öznesi konumundadır. Tüm bu süreç paradoksal bir alan yaratır sebebi ise pasif sentezlerin işleyişine bağlı ve bir dizi geri dönüşün ve aynı zamanda tekrar üretimin yinelenen sekanslarında tüm süreç pasif özneye bağlantılı devam eder, ama aynı zamanda bu özne bir kendilik öncesi pozisyonunda düşünmenin de yaratıcı gücünü işgal eder. Rastlantısal alanda (Cogito) gerçekleşen tüm bu süreç (düşünce) bir güç tarafından, pasif sentezlemenin son evresinde yükselir. Bu nokta Deleuze tarafından çocukluk dönemine dönüş olarak adlandırılır ve ideal sentezi tekrar ve tekrar bir başlangıç noktasına taşır (2017c: 140-141). Deleuze çocuk der,

“Bağlamanın edilgin sentezinden ve bağlanmış uyarılardan yola çıkarak, ikili bir seri içinde kendini kurar. Her iki seri de nesnelendir: bir seri etkin sentezin eşlenikleri görevi gören gerçek nesnelere, diğeri ise edilgin sentezin derinleşmesinin eşlenikleri görevi gören virtüel nesnelere oluşur. Derinleşmiş edilgin egonun kendini narsist bir imgeyle doldurması virtüel odakları temaşa etmesi yoluyla olur. Bir seri olmaksızın diğeri olamaz, ancak bu seriler birbirine benzemez” (2017c: 141).

Deleuze, bu süreci çocukların davranışlarına dair analizlerde onların bir çeşit döngüsel olmayan ama eliptik olan bir dünyaya açılan doğa bakımından farklı ama nesnel olarak aynı iki odak noktasında geliştiklerini gözlemlenmiş olmasına dayandırır (2017c: 141). Sonuç itibariyle, bir yeti olarak işleyen bu süreçte rastlantısal bir eş zamanlılıkta Düşünen, ama hiçbir Ben'e karşılık gelmeyen bir süreci yaşarız. Bu düzlemde bir birey ya da kişi evresi yoktur, öznellik alanları ya da nesnellik alanları yoktur, kişilikdışı, birey-öncesi bir durum söz konusudur. Dolayısıyla bir isme karşılık gelmez. Temsil edilmez. Ama bu evrimsel/türeyişsel süreç temsil edilmiş son bulur. Deleuze,

“İki yöne giden ikili bir gelişme ortaya çıkar. Bir taraftan, edilgin sentezlerin kuruluşu üzerinde etkin bir sentez oluşur: bu, bağlanmış bir uyarımı hem gerçek hem de eylemlerimizin gayesi olarak ortaya konan bir nesneyle ilişkilendirmekten ibarettir (yeniden üretimin edilgin sentezine dayanan tanıma sentezi)” (2017c: 139).

Dolayısıyla her nesne, iki şey ile belirlenim sağlar: nitelik veya nicelik ve kapladığı uzanım (2017b: 61). Bu iki kavram aynı zamanda temsilin iki ögesidir. Algılanır dünya (maddi) dünyanın sentezin üçüncü aşamasında denk gelişin ve rastlantının alanın sınırınıdır. Bilincin önermesel alanıdır. Türeyişte (devinim/evrim) bireyleşmemiş maddeden (bu madde her daim bir oluş halindedir) ve şimdinin diferansiyel ilişkilerinin niteleyeni olarak virtüel akımlardan da farklı olarak işleyen bir temsil alanı sınırlarını oluşturur. Bu farkların her biri ayrı ayrı bir uzayda yer kaplar ve ayrı ayrı nitelik ve nicelik değerlerine sahiptirler. Dolayısıyla her ayırım (hem temsil hem de türeyişte bireyleşmemiş madde) gücül İdeada bir düşünce gücüne sahiptir. Aktüelleşme sürecinde, tekillerin algılanmasının maddi boyutlarını belirlerler ve uzanımlı parçaları şekillendirirler ki bu da diferansiyel olarak işleyen virtüellin nesnesinin niteliğini tanımlar. Sentezlerin üçüncü aşamasına tekabül eden bu durum tekrar olduğunu bildiğimiz sürecin başlangıcıdır; öyle ki burada bireyleşen şey nesnel olarak bir tekillikle belirlenmiştir. Bu süreçte karşılaşılan nesnenin konumu bizim düşündüğümüz şeyin eşdeğerliğine denk gelir, nesnenin niteliği ise benzeşim çağrışımlarını kurar. Bu denk geliş ve karşılaşma durumu tekil bir temsilin oluşum tarzını belirler. Deleuze bu noktada bir ayırım yaparak temsili iki parçaya ayırır: ölümün algısı (imi) ve ölümlü kavramı. Deleuze, bir durum veya nitelik olarak “ölüm algısıyla” bir yüklem olarak “ölümlü” kavramlarının “gerçekleşen” ya da “ifade edilen” olarak ölüm ile karşılaşmadıkları sürece dışsal kalırlar. Deleuze bu karşılaşmayı şöyle açıklar,

“Temsil temsil etmediği bir ifadeyi kavramak zorundadır, yoksa “kavrayıcı” olamaz ve ancak rastlantısal olarak ya da dışarıdan bir doğruluğa sahip olabilir. Ölümlü olduğumuzu bilmek apodiktik ama boş ve soyut bir bilgidir. Art arda gelen gerçek ölümler, ölmeyi daima açık (nerede ve ne zaman?), problematik bir yapıya sahip kişisiz bir olay olarak ele almadığımız sürece bu bilgiyi upuygun olarak doldurmaya asla yetmez. Biri kayıtsız, nesnesine dışsal kalan, diğeri somut ve nesnesini olduğu yerde arayan iki bilgi tipi sık sık birbirinden ayrılmıştır. Temsil ancak kavradığı gizli ifade sayesinde, yani kuşattığı olay sayesinde bu topik ideale ulaşır. O halde, temsilin onsuz yaşamdan ve anlamdan yoksun kalacağı bir temsil “kullanımı” vardır” (2020b: 165).

Bu iki bilgi türündeki ayırmda, ilgisiz kalınan durumda nesnesine dışsal kalan bir temsil dışılık (ıskalanmış) mevcutken, diğer yandan somut bir gerçeklik durumunda nesnesiyle uyumlu bir temsil edilme durumu oluşur. Bu noktada temsil, bu iki ayırma ya ifade ediliş tarzıyla ulaşır ya da kavrandığı olay aracılığıyla erişir. Dolayısıyla temsilin ıskalandığı durumda temsil anlamsız bir temsil kullanımına döner. Duyumsamanın Mantığı on birinci bölümde (2009: 82-92) figüratif

veriler ve psikik klişeler üzerinden bu ayrımı daha görünür hale getirir. Figüratif olan her daim nesnenin kendisine dair sezgisel yorumların temeli konumundayken; nesne ve nesnelerin gerçekliği arasında sentetik birer andırış olarak klişelerden cansız temsiller olarak bahseder.

Bu bölümdeki temel iddiam, Deleuze'ün ontolojik bakış açısını ve kullandığı kavramsal harita üzerinde inşa ettiği anlam ontolojisinin dayandığı ana düşünce yaklaşımlarını göstermektir. Politik anlamda, Deleuze'ün fikirlerinin ontolojik inşasının nihai hedefi iktidar ve kurumlarının öznelliğin en temel yapı taşına kadar yöneldiği fikri üzerine kuruludur ve dünyaya bakış açımızı belirleyen yaklaşımlarımızın temelindeki öznellik anlayışının nasıl kurulduğuna ya da oluştuğuna dair bir fikir edinmek iktidar ve işleyen mekanizmalarını kavramamız ve mücadele alanındaki tekil bireyler olarak aktif ve özgür yaşam tarzlarımızı temsil etmeyi sürdürmemizi kolaylaştırır. Çünkü politik kurumlar, birer asamblaj örnekleri olarak altlarında öbekler halinde öznelerin aktif sosyal hayatlarını ve toplumsal özgürlük sahalarını barındırırlar. Dolayısıyla yaşam tarzlarını ve hatta standartlarını belirleyen olarak bu kurumsal yapı aynı zamanda ontolojik olarak bir zemine ihtiyaç duyar. Sonuç olarak, Deleuze'ün politik ontolojisi/ontolojik politiği, yüzeyde öbeklenmiş öznelliklerin üzerine eklenerek çalışan bir makinesel filum örneğidir, açıkça öznelliğin ilişkilendirilmediği bir durumda maddi düzenlenişin işleyişi dolayımında toplumsal, sosyal ve politik kurumların işleyişleri anlaşılmazdır. Bu bölümde öznenin sentezlenişler yani moleküler kurulum ve pasif süreçlerle nasıl görünür kılındığı üzerinde durulmuştu, ikinci bölümde ise maddi düzlemde organizasyonel düşüncenin etkileri olarak katmanlaşma ve makinesel filumların işleyişlerine bakılacaktır. Son bölümde ise arzu ve arzu asamblajları üzerinden tarihsel bir betimle ile toplumsal yapının oluşumundaki detaylar Deleuze ve Guattari'nin geliştirdikleri teori üzerinden incelenecektir.

2. BÖLÜM

GEO-FELSEFE'DE KATMANLAR

Birinci bölümde Deleuze'ün soyut kavram ve anlam yaratımında izlediği yolları “açıklama/açındırma” ve “kuşatma/içerme” yaklaşımları olarak nasıl geliştirdiğini görmüştük. Bu bölümde Guattari ile geliştirdikleri yaklaşımların “birleşim/ayrışım” ve “katmanlaşma” yaklaşımı olarak özneleştirme süreçlerinin gerçekleştiği arazilerin incelemesi yapılacaktır.

Thanem and Stephen (2006c) Deleuze and The Social'daki makalesinde “toplumsal katmanları”, “özneleştirme” ve “anlamlandırma” olmak üzere iki süreç tarafından yaratıldığından bahseder ve bu süreçlerin altına üçüncü bir süreç olarak “örgütlenmeyi” eklerler (46). Özne, özneleşme/özneleştirme süreçlerinde dilbilgisinin kesin çizgileri tarafından konumlandırılır. Dolayısıyla ilişkisellik ögesi, dilin söylediği anlam ve içerik ile ilgili değil, sentaksın düzenlenmesinde seçim ve konumlandırma arasında inşa edilir. Sentaks, dilbilgisi ve sözdizimi ile anlamın normatif yapısını oluştururken, öznenin dili kullanımı ile anlamın üretimini gerçekleştirir. Bu sebeple, ifade ediliş, bir kurallar içerimi ve anlamların birleşimlerini ortaya çıkarır. Deleuze ve Guattari için dil, emir ve yargı üzerinden konumlandırıcı ve düzenleyici sözcükler içerir: merkezileştirme, ayıklama, standartlaştırma, merkezileştirme ve pozitifler/negatifler oluşturan düzenleyici faaliyet alanıdır (46). Böylece, dilde majör belirlenimler, geri dönüşler ve çekilme hatları oluşurken aynı zamanda yeni bağlantılar ile anlam tersyüz edilerek kaçış çizgilerinde ifade anlam çoğaltımıyla minör dil oluşumları sağlar.

2.1. SOYUT KATMANLAR

Fark ve Tekrar (2017c: 21) ile Bin Yayılda (2023: 14) katmaların aralarına, her düzeyde ortaya çıkan, tekrar ve tekrar deneyimler halinde gözükten ve nesnede kendi yansımasını bulan, jeolojik hareketlilik içinde, dilimlilik çizgilerinde, katmanlarda, yerliyurtlulukta ve aksine kaçış çizgilerinde, makinesel oluşlarda, katmansızlaşma hareketlerinde, bir tür imleyen bütünlüğün ya da bir özneye atfedilen belirlenim hallerinde, saf yeğliliklerde iz bırakan ve yine aksine imlemsiz ve çözülmüş alanlarda bir addan ibaret olan öznelliğe değinirler. Bu değiniş onları soykütüksel bir iz sürme çabasından jeolojik katmanlar, aralıklarda bir “tutarlılık düzlemine” geçirir. Çünkü artık hakikat, anlam ya da arayışın (arzu) bir tahakküm rejiminden kaçışı mümkün değildir; arzu, mikro-güç ilişkilerini, hakikat, makro-güce bağladıkları sürece, kapatma-kuşatma rejimlerine karşı bir özgürleşme edimi göstermezler. Deleuze ve Guattari'nin düşünce ve düşünme biçimleri ile nesne arasında karşıt ikililik temelinde olmayan bir düşünce modeli üzerinde durmak isterler.

Herhangi bir dışlayıcı, dışsal izdüşümlerine denk gelen bir düşünce değil de doğrudan maddesellik üzerine “nomos” ile ilişkili ve “ifadenin duygulamaları” oluşturan, maddeye (nesneye) özellikler atfetmeyen bir düşünce modeline geçiştir.

“Bir yandan, biçimlendirilmiş ya da biçimlendirilebilir maddeye, geometrik olmaktan çok topolojik olan ve biçim-bozunumu süreçleriyle birleşen, halihazırda örtük biçimler olan tekillik ya da hecceite taşıyıcısı, hareket halindeki bütün bir enerjik maddeselliği eklemeliyiz: örneğin, tahta yarma işlemini yönlendiren ahşap liflerinin değişken dalgalanmaları ve kıvrımları. Diğer yandan, maddenin biçimsel özünden kaynaklanan özsel özelliklere, bazen işlemekten kaynaklanan ve bazen de aksine, bunu olanaklı kılan değişken yeğin duygulamaları eklemeliyiz: örneğin, az ya da çok gözenekli, az ya da çok elastik ve dayanıklı bir tahta” (Deleuze & Guattari, 2023: 432).

Deleuze ve Guattari'nin jeolojik düşünümüne dönüşleri, klasik felsefenin ve Fransız yapısalcılığıyla birlikte ifadenin, düşünceyi biçimsel olarak dönüştüren, öncül varoluş biçimlerini maddenin biçimlendirilerek düşüncenin oluşturulmasına karşı bir duruştur. Bu yaklaşım yerine kendilerine, katmanlaşmaların katları arasındaki biçimlerin izlerini sürdükleri, maddeye bir geri dönüş olarak, dili ve dilin ifadelerini içerecek şekilde yeryüzünün bir tarihini, insani durumların zeminlerinin tarihselleştiği bir düşünce alanı kurmuşlardır. Deleuze ve Guattari'nin bu tercihi daha açıkça jeofelsefeye neden yöneldiklerini Patton, *Deleuze and The Social*'da vurgulamıştır:

“Felsefe tarihinde inşa edilen farklı içkinlik düzlemleri asla tüm içkinlik düşüncelerinden ya da bilim, sanat, din veya hukuk gibi diğer düşünce biçimlerinden ayrı olarak üretilmemiştir. Hiçbir zaman felsefi düşünce, içinde yer aldığı sosyal ortamdan soyutlanarak inşa edilemez. Deleuze ve Guattari ilk felsefe düşünmenin neden Antik Yunandan başladığını da bu şekilde savunurlar: belirli bir sosyal biçimi, ortak zevkler, agorada sohbet ile fikir alışverişinden duyulan haz. Daha genel olarak, tüm felsefenin, yapıldığı zaman ve mekânın belirli özellikleri tarafından işaretlenmesi anlamında Deleuze ve Guattari jeofelsefeye yönelmiştir. Felsefe, kendisiyle ilgilenen toplumun tarihini ve ruhunun damgasını taşır, bu insanların neyin doğru, iyi ya da gerçek olduğuna dair kanıtları, kendi yerleşik felsefe düşüncelerinin temelini oluşturur” (2006a: 23).

Biyolojik, kültürel, ekonomik ve sosyal yaşamın tıpkı jeolojik tabakaların oluşumu gibi, belli bir rotasyonda, benzer mekanik işleyişin hâkim olduğu ayıklama ve birleşme süreçlerin yaşandığı, heterojen geçişlerin tabakalarda gözlemlendiği bir yaklaşımdır. Ancak bu kullanım kapalı meteforik bir yaklaşım değildir, jeolojik düşünce ile toplumsal yapının birbirine benzerliği aynı izdüşümlerine sahiptirler, bu Deleuze ve Guattari'nin tarihin mineralizasyonu olarak adlandırdıkları durumu açıklar: toplumun arkasında işleyen maddede, doğada, biyolojik olan her şeyde işleyen aynı süreçler kümesi, aynı mühendislik kurgusu, plan; kısacası belli bir yapı üretim haritası ortaya çıkaran tüm soyut makinelerin hepsi (DeLanda, 1999: 126 ve 2000).

Bu yüzden, jeofelsefeyi kurmak, onlar için sorunsaldır: topluma, kültüre, sosyal hayata dair; dilsel, düşünümsel; iktidar ve kurumları ve bunların ilişkisi bulunan tüm biyolojik yapıyı bir içkinlik düzleminde, tekilliklerin ve ifadenin etkilerini keşfetmek isterler. Amaç, tekillikleri ve ifadenin özelliklerini aktaran “farklı düzenlerdeki uzay-zamansal tekillikler ya da hecceite’ler ve biçim-bozumu ya da dönüşüm süreci olarak bunlarla ilişkili işlemler; bu tekilliklere ve işlemlere karşılık gelen, farklı düzeylerdeki duygulamsal nitelikler ya da ifade hatlarını (sertlik, ağırlık, renk, vb.)” (Deleuze & Guattari, 2023: 430) hareket halindeki maddelerde yakalamaktır.

Bonta ve Protevi, Deleuze ve Geophilosophy (2006) kitaplarında Deleuze’ün Guattariselleşmesi onu politikleştirmekle kalmayıp Nietzsche ve Bergson ve Spinoza’dan türeyen ontolojisini Marx’ın makinesel somut işleyişleriyle değerlendirmeye başladıkları bir felsefe biçimi olarak gördüklerini belirtirler (3). Deleuze’ün Bin Yayılda Guattari ile çalışmaya başlaması Deleuze’ü soyut düşüncenin düzlemlerini terk edip somut katmanlara adım atmaya başladığı liminal bir alandır. Bin Yayılda, Deleuze ve Guattari, düşüncenin soyut entropik vasfını, inorganik, organik ve insani değerlerin karmaşık seviyelerine yaymaya çalışırken hem dış nitelikteki faille (iktidar, özne, madde vb.) değinmek hem de doğanın maddede entropik düzensizliğinde inşa ettiği yapısını tek bir odak noktasında toplamak amacıyla yapı ve fail davranışlarına odaklanır. Bonta ve Protevi (2006: 4), “Deleuze ve Guattari’nin işlevsel yapıya odaklanmak için özgün birer yöntem tercih ettiklerini vurgulayarak bu jeofelsefeyi “homeostatik (dengeye ulaşma) öz düzenleme ile sınırlamadan farklı birer tutarlılık alanı yaratan, ‘rizom’ ve ‘savaş makineleri’ olarak adlandıracakları özgün sınırsız bir sistemler ağı geliştirdiklerini vurgular”. Böylece Deleuze ve Guattari, entropinin doğasını tersine çevirme gücüne erişirler. “Dolayısıyla Deleuze ve Guattari için homeostaz sınırlaması, yalnızca bir sistemin sınırlayıcı bir durumunun, 'katmanlar' olarak adlandıracakları tutarlılıkların donması veya birleşmesinin karakteristiğidir” (Bonta ve Protevi: 2006: 4). Siyasal düşüncenin içine yerleşmiş olan fail ve yapı olarak ikircikli karşıtlar dolaylı yoldan birer sistem kurucu olarak okunabilir. Çünkü açıkça yapıların işleyişi, kurallara tabi olabilir, faillik üzerinden öznelerin eylemlilik durumları yasalar üzerinden düzenlenebilir ve sosyal yapıyı bu kural ve yasalar üzerinden düşünerek işlevsel hale getirebilir, lakin sosyal yapı denildiğinde her zamanda bir düzenleme, değişim ve aşma istenci de belirir. Dolayısıyla Deleuze ve Guattari, faillik ve yapı gibi kavramları ele alırken açık bir şekilde öznelerin çevresi olan dünyayı ve yaratıcı eylem olarak üretkenliğini, değişime meyledişini kabul ederler. Bu noktada yine düşünce olarak bir fark yaratarak mistik bir bağlamda bu failliği sadece özne tarafında konumlandırmadan, tutarlılığın devamı için değişimi, yalnızca insan doğası olarak görmezler. DeLanda (1992), yersizyurtsuzlaşma istencini sadece insanda görmediklerini aynı zamanda doğanında kendisinde bir şekilde varoluş durumuna içkin olduğunun altını çizer.

Deleuze ve Guattari, failliği, öznenin aşıldığı ve sadece eylemlilik üzerinden düşünüldüğü bir yaklaşıma sahiptirler. Çünkü fail ve yapı sistemi özneyi kurucu bir bağlamda ve insan davranışlarının açıkça okunabilmesi için sosyal yapıların yorumlarına dönmeyi gerektirir. Bu onları, “hermenötik hümanizmden sıyrılmalarını sağladığı gibi, hem maddi süreçlerin tetikleyicileri olarak işaretleri temalaştırmaktan hem de postmodernizmin antihümanist dilsel yapısalıcılığından kaçmalarını sağlayarak, metodolojik bireyciliğin özneyi bir dizi yapıya gömülü, ortaya çıkan işlevsel bir yapı olarak algılanmasını da aştıklarını belirtmeliyiz” (Bonta ve Protevi: 2006: 5). Anti Ödipus’ta “arzulayan makineler” olarak belirledikleri alt işleyişe sahip makinesel filumların bileşimlerinin çokluğunda ortaya çıkan bir öznellik anlayışı belirginleşmeye başlamıştır; Bin Yayla ile devam eden yazım sürecinde bu yaklaşım makinelere dahada yoğunlaşarak azalsa da özne makinesel düzlemin katmanları arasına konumlandırılmıştır:

“Makinesel bir düzenleme hiç kuşkusuz onu bir tür organizma ya da bir tür imleyen bütünlük ya da bir özneye atfedilebilen bir belirlenim haline getiren katmanlara dönüktür, ama aynı zamanda organizmayı sürekli çözen, imlemsiz parçacıkları, saf yeğnilikleri geçirten ya da dolaşıma sokan ve geride bir yeğnilüğün izi olarak bir addan başka bir şey bırakmayan öznelere atfedilen organsız bir bedene de dönüktür” (Deleuze & Guattari, 2023: 14).

Artık özne, mekanik bileşenlerin çokluklarında beliren, bilişsel felsefede “otonom” olarak bir bakıma zihin toplumu olarak adlandırılan mekanik bir işleyişe ulaşmıştır. Aslında, gerçek belirli bilişsel bir özne olarak yorumlanabilse de “sosyal makineler” (devlet, iktidar, kurum, kent vb.) öznelüğün katmanları dolayımından çıkmaktadır. Böylece arzulayan makineler üzerinden öznelliğe, öznellikten sosyal makinelere uzanan politik bir belirlenim mevcuttur.

2.1.1. Toplumsal Katmanlaşmanın Soyut Özneliği

Bin Yaylada özneleşme şu şekilde işler (2023: 19-88-90-142-143): “Özneleşme süreci bir çokluk içinde gerçekleştiğinde ortaya çıkar: Nesnel öğeler ya da noktalar arasında bir ikili-tek-anımlı ilişkiler dizisi ya da öznedeki ikili bir farklılaşma mantığı yasına göre kendini bölen Bir’i kuran ekstenel birlik içinde”. Nedir bu çokluklar: “önce kolektif bir düzenleme gelerek görece özneleşme süreçlerini ya da bireyliğin tayin edilmelerini ve onların söylem içinde hareketlilik gösteren dağılımlarını belirlemektir” örneğin, hukuki edimler ya da hukuki edimlere eşdeğer edimler. Öyleyse bu çokluklar alanı: “Dil-işlev buyruk-sözcüklerin aktarımıdır ve buyruk-sözcükler düzenlemelere, düzenlemeler de işlevin değişkenlerini kuran bedensiz dönüşümlere bağlıdır.” Aynı zamanda imleyen rejiminde tutkulara dayalı nesnelere bulur. Dolayısıyla çokluk olarak bahsedilmesinin sebebi öznenin herhangi bir şey ile teması olmasıdır. Bu onların bahsettikleri öznelüğün semiyotik vurgusuna geçiştir: ikili yüz çevirmeler, ihanet, sürüncemede varoluş ya da

bir arzulanan, gözlerden sakınılan, peşi sıra sürüklenişle varoluş... Deleuze ve Guattari bu noktada Anoreksi hastasının ve besinlerin karşılığında, yüz çevirmeleri ya da ihanetlerinde örneklendirir. Anoreksinin asıl kaygısı (arzu) ölümlü yüzleşmek değil, besinlere ihanet ettiği halde ölüme sebebiyeti besinlerde bulmasıdır. Dolayısıyla bir arzu nesnesi bir özneleşme noktasıdır. Fakat bu noktada bir soyutlanma durumu ortaya çıkmaktadır: nesneye biçimsel olarak bir arzu değil o nesne gördüğüm ve bir biçimde dile getirdiğimiz boyutta bir arzu durumudur. Bu yüzdende nesne- arzu- özne ilişkiselliğinde bir yüzsellikten kaynaklı yersizyurtsuzlaşma, kaygan bir zemin, imleyenin bedeni olmaktan çıkartma gerçekleşir. Örneğin, “Her şeyde bir Cogito vardır. Çok ayırık bir çift göz, kuvarstan yontulmuş bir baş, kendi hayatı varmış gibi duran bir kalça (. . .). Kadının güzelliği ne zaman karşı konulamaz hale gelse, benzersiz bir niteliğe götürülebilir”: Tutkuya dayalı bir çizginin başlangıcındaki özneleşme noktası” (2023: 142). Bu örnekle yüzsellik noktasından nesne başka çağrışım noktalarını doğurur: doğrusal ama uyuşmayan süreçlerde verili bir bireye ya da bir şeye dönük bir arada oluş. Arzu dolayında nesne ile girilen temaşada özne daima daha yüce, daha yüksek idealler noktasında değişime uğratılır ki bu nokta onu özneleşme noktasından bir oluşa ve buradan dilde sözceme öznesine geçiş gerçekleşir.

Özne artık sözce özne, konuşan ve dile gelen bir öznedir. “Düşünüyorum”, “arzuluyorum”, “inanyorum” tipi önermelerde olduğu haliyle, sözceme kendi kullanımını sözceme yansıtan kişiyi tayin eden sözceme öznesi olarak Ben (“göndergesel olmayan boş im”); son olarak, daima yerine bir O konulabilen bir hali belirten sözce öznesi olarak ben (“acı çekiyorum, yürüyorum, soluk alıyorum, hissediyorum”) (Deleuze ve Guattari, 2023: 143). Öznenin girdiği ilişki türleri, sözce dizilimleri tarafından yönlendirilir ve önermelerin öznesi, düşünebildiğini, arzulanabildiğini, inanabildiğini, isteyebildiğini ilişki türlerinde gösteren olarak yerini alır. Bu yüzden dilde, önermenin öznesi olarak, seçimler boyunca dağılan ve betimler yapan, önceden bir tanım ve belirime oturan koordinatlar ekseninde paradigmatik ağlar kuran bir söz dizilimi yaratılır. Bu ne demektir, dile gelişte öznenin kendisi bir erk olarak konumlanabilirken bu aynı zamanda bir başka kişiye, Tanrıya ya da bir nesne olarak bağlılık, biat, arzu ifade edebilir, nihayetinde bir erk ilişkisi dilin formuna işler.

Gördüğümüz gibi, bir sözce özne, önermede içerildiği anda özneleşme sürecine tabi olur. Onun erk kurumu, öznenin kendisi için kuvvetli olan önermelerin çokluğu, dağılımı ve kuvveti tarafından belirir. Özne kişi, bulunduğu toplum içinde verili olan her bir değer dolayımınca, düşünmede, inanmada, istençlerde ya da sevgide edindiği yer kadar bu önermelerde gerçekleşir. Dolayısıyla bu noktada kişinin gelişimi (bilinçsel) yine dilde önermeler tarafından belirlenir haldedir. Örneğin, modern özne, Cogito tarafından belirlenim halindedir. Düşünüyorum (nesnesiz önerme) öyleyse (kendine dönüş) varım (önermenin öznesi, sözce özne konumunda). Dolayısıyla

Cogito'nun öznesi önermesini varlığının asli dayanağı haline getirdiği andan itibaren “olmak” gerçeklik bildiren bir fiil olarak kişiyi “düşünen öznenin bileni” konumuna yükseltir. Sonuç itibariyle düşünüyorum ve varım önerme-kanıt sözcelemi özneye kendinden önermesi ve nesnesini kendinde kanıtlaması bir özdeşlik kurulumu sağlar. Bu işleyiş bir özbenlik, özbilinç kurulumudur ki kendini sadece ifadeye kopya olarak bulur. Felsefe Nedir'den bir örnek verirsek:

“Kaldı ki, vazgeçilmez de değildir: Çin olabilir bir dünyadır, ama Çince konuşmaya başladığı anda, ya da belli bir deneyim alanı içinde Çin'den söz edildiği anda, bir gerçeklik kazanır. Bu, Çin'in bizatihi deneyim alanına dönüşerek kendi kendini gerçekleştirdiği durumdan çok farklıdır. İşte, koşul olarak duyulur bir dünyanın belirlemesinden başkaca hiçbir şey öngörmeyen bir başkası kavramı o halde bir olabilirin ifadesi olarak peydahlanıyor” (2017a: 24-25).

Bu örnek, özneleşme sürecini insanın kendisi dışında bir şey üzerinden düşününce daha anlaşılır hale gelmektedir. Çin, ifade edildiği andan itibaren mümkün dünyadır, surete bürünür ve bu dilde bir gerçeklik kazanımıdır. Buradan “ben” bir sekanstır, bilinci değil dili refere eder sonucu çıkmaktadır. Öyle bir belirlenim durumudur ki, özne, içinde bulunduğu bu paradoksun farkında olmaz sözcelemde önermenin sahibi olduğuna inanır. Kişi düşüncelerini, isteklerini, dileklerini, inanışlarını bu şekilde konumlandırarak bilince yönelir, bireysel kimlik kazanımı bu noktada başlar ve bir dışarı tarafından “sen” olarak kimlik atfedildiğinde özbilinç görünür olur. Althusser açık bir ifadeyle sen ve ötekinin yansıtımlı ikilemesini çok güzel ifade eder, “polis tarafından hey! sen oradaki! çağırma sözcelemine dönerek cevap verildiği noktada bireylerin özneler olarak kuruluş” anıdır der. Foucault'nun kapatma-kuşatma rejimleri bu şekilde işler, okul ve eğitim, kışla ve askerlik, hastane ve tedavi, hapisane ve ıslah. Bu rejimlerin kendi erk konumları ve bu erkin işlevsel hale getiren özneleri, çeşitli önermeler üretirler ve benimsenmesini sağlarlar sonuç itibariyle erkin sözü, benim sözüm haline gelir. Öznelliğimin konumlandırılmam, bir önermeye atfettiğim değerle eşleniktir. Benim için iyi olduğu söylenir, ben iyi olduğunu düşünmeye başlarım. Koşullama ve şartlanma bir noktada önermeleri üreteni aşar, ona karşı olan ilgi ya da inançtan dolayı değil, artık öznenin kendisi tarafından kanıksandığı için ön koşullara gerek duymadan inanmaya veya istemeye devam edilir ve/veya tam tersi istikamette işler.

Deleuze ve Guattari katmanlaşma sürecini her zaman bir birleşim/kesişim bağlamının olduğunu vurgularlar ve bu birleşimleri bağlantı noktaları olarak deformasyona uğratma amacındadırlar. Dolayısıyla katmanlaşmanın bileşim süreci öznenin sözcelemde dile gelişiyile birlikte, önermesel durumdan eyleyen durumuna geçişi arasında bir çifte eklemlemeyle birleşim mevcuttur. Düşünüyorum ve varım bir çifte eklemleme örneği olarak birleşim örneğidir. Burada bir içerikleme (pli) bir üstünü örtme durumu mevcuttur ki sözce öznesinin bir başka sözce öznesinin birbirlerinin dışında uzamlanan bir dış kimlik belirlenimi söz konusudur. Deleuze ve Guattari'nin

beyaz duvar-kara delik analogisi bu durumu izah eder: “Özneleşme, bilincini, tutkusunu, artıklıklarını barındırdığı bir kara delik olmadan asla gelişmez. Semiyotikler karma olduğundan ve katmanlar en iki iki geldiğinden, kesişimlerinde çok özel bir düzeneğin kurulması şaşırtıcı olmasa gerek” (2023: 180). Bu sistemi en iyi çocukta görürüz, çünkü bir yüz asla düşünen, ifade eden, hissedilen kişinin dış örtüsü değildir. “Olası dinleyici konuşan kişinin yüzünde kendi tercihlerini yönetmeseydi, imleyenin dildeki biçimi, hatta onun birimleri belirlenimsiz kalırdı” (181). Öyleyse, her önerme bir öznenin sözcükte göstereni; her sözcük önermesi bir başkasının göstereni/gösterileni ile özdeşleştirilir. Bu ikililik sistemi öznenin kendi bilincini ya da arzularını oluşturmasından daha çok koşullandıran bir yapıdır. Bu bir simülasyondur: öznenin arzusu gibi olan bir arzu. Çünkü özne, düşünür ve arzular; düşüncelerin ve arzuların beyaz bir duvarda kara delik tarafından üretildiğini sanmaktadır. Özneye ait bir arzunun kendinde özelleştirilmesi, arzunun toplumsal olarak üretilmesiyle örtüşmez, dışarıdan koparılmıştır, kendi başına bir arzu (içsel eksiklik olarak arzu) üretken bir arzu olmadığı için sonsuza dek kaybolur (2023: 168-170). Özneleşme katmanı akışkan ve devingendir. Çünkü özneler arası bir merkezden diğerine; önermeler arası bir merkez diğerine gidip gelen bir sarkaç gibi işler. Sabitte erişmesi için gereken ise sabit bir önerme ve önermenin öznesidir. Bu sabitlik bir koordinatlar düzleminde bulunan öznelerin ortak bir noktasını, kültür noktasını belirtir. Bu belirtim bir sınırlama ve alan doldurma olarak işlese de yüzlere ve görünümlere (tıpkı çocuktaki gibi yüzde ifade, anlam aranması gibi) çeşitlenmesini sağlayan alandır da. “Arzunun çeşitli biçimleri, herhangi bir makinenin çıkmazına denk gelir. Kendisini tabakalar (örgütlenme düzlemi: organizmalar, işaretler ve özneler) ile içkinlik düzlemi (her şeyin bir dönüşüm halinde olduğu yer) arasında konumlanan bir asamblajdır” (2006b: 3). Burada arzuda yaşanan bir ikilem ortaya konmuştur. Arzunun, bir genel olandan, dışarıyla ilişkili olanın verili halinde düzenleniş ve düzensizlenişleri modellenen ve bir de öznenin kendisinde olan denge ve dengesizleşmesinde gidip gelen bir sarkaç. Deleuze bu gidiş gelişleri şu şekilde açıklar “İki yanılısıma eleştirir: ilk yanılısıma gerekçeleri nesneleştirmeye dayanır, sanki özgür istem, teraziye konmuş ağırlıklar karşısındadır ve eşit koşullar altında terazinin hangi tarafının ağır basacağını aramaktadır. Diğer yanılısıma, gerekçeleri ikiye ayırmaya dayanır, çünkü nesneleştirilmiş gerekçeler arasında seçim yapmak için sonsuz sayıda öznel gerekçe gerekir; sanki "istemeyi de isteriz” (2021c: 106).

Deleuze ve Guattari, öznelleşme sürecinin deformasyonu için bir arayışta olduğunu söylemiştim, bu noktada bir arzu ile özne, özne ile arzu arasında belirsizler, ortaya çıkışlar, etkileşimler olduğunu göstermeye çalıştım. Deleuze ve Guattari, arzunun toplumsal üretimi ile bireylerin her birinin arzuyu yeniden üretimi arasında katmanların olduğunu ve bu katmanların şizoanalizi düşünülerek aşılabilmesi konusunda bir yöntem geliştirirler. Bu yöntem, her bir öznenin, erk-güç gerçeklikleri arasındaki gerilemenin ve bu gerilemede oluşan öznel alanlarının keşfiyle işler. Keşif, tespit,

üretim hattı olarak konumlandırılan bir süreçte keşifler bir bilinç artışına sebep olur; tespitler geleneksel psiko-sosyolojik geçmiş yaşam öykülerine odaklanmak yerine mevcut durumdan hareket eder; üretim olarak arzu tekrar bilince geri dönüşü gerçekleşir. Erkin kuvvetleri tarafından arzunun denetimi, bilince geri dönen arzu ve toplumsal arzu yine aynı noktada bir döngü içinde geri çekilmelerle arzunun özgürleştirilmesi yine özne-arzu- erk arasında eski döngüyü tekrar kurar. Burada geriye dönüşler, bireylerin ya da toplumun gelişim süreçlerini ya da ilerleme aşamalarını keşfetmek değil tam tersine mevcut durumdan uzaklaştıran katmanlar arasındaki kaçış çizgilerini bulmaktır. Arzunun geri çekilişi/dönüşü yine bilinç olduğu için bir özgürleşme mümkün gözükmemektedir; geçmiş ile çatışma ya da gelecek bir plan olarak düşünülmez. Bu geri çekilmeler sadece bir devinim yaratmak ve kaçış çizgileri oluşturmaktır. Deleuze ve Guattari'nin bu denemesi çıkmaz bir sokak gibi gözükabilir lakin amaç kaçış çizgileriyle katmanlar arasındaki birleşmelerin yerine heterojen olan katmanlar arasında bir bağlantı yaratmaktır. Çünkü, sözce özne, önerme özne ile düşünme, isteme, arzulama dil ile bir sınırlama, erk tarafından bir belirlemeye tabi olmuş durumdadır. Bu sürekli bir birleşim durumu olarak bireylerin temsilini ve kimlik duygusunu pekiştirmeden öteye geçmeyen bir durumdur. Peki, kaçış çizgisi ne demektir? Arzuları önermelerde onaylanan ya da yasaklanan şeylere, kişilere yönlendirmek yerine, önermelerde belirmeyen noktalara, yönlere geçişleri sağlayarak yeni bağlantısallık alanlarına geçmek demektir. Bu bağlantısallık alanları minöratif moleküler alanlarda insan olmayan - hayvanlar, aletler, güzel bir yemek ya da şeyler- etkileşime girilen yerdir; orası yersizyurtsuzlaşmanın ve ifadesel olsa da önermenin, sözcelemin öznesinin olmadığı bir alandır. Fakat insan, üretimin içinde olmak zorundadır; arzu belirimlerin ve görünürlerin ögesidir, yerliyurtludur, makineseldir; erkle, dışarıyla, ötekiyle ilişkilidir. Bu katmanlaşma olarak vurgulansa da bir içerimlemedir ve bir açılımlamadır. Bu yaşamın kendisidir. Heterojen katmanlarda oluşumlar, toplanışlar. Yeryurt edindikçe makinesel düzen işledikçe döngü devam eder ve özneleşme sona erer; yeni asamblajlar gerçekleşir, erkin söyleminden kaçan önermeler üretilir ve yeni bir özneleşme safhasına geçilir. Dolayısıyla sözce özne belirlenimsizdir, çünkü kolektiftir. “Yeni düzlem üzerinde, ... hayvanlara ve kayalara daha yakın olan, birtakım yeni varoluş kipleri hayata geçirtmek” (2017a: 71) derken Deleuze ve Guattari normalleşen bu geri çekilmeler ve atılımların çizgilerini majör bilinçlilik dolayımından düşlerin, ayrık süreçlerin, ezoterik deneylerin, aşırılık türünden araçların (2017a: 44) bilinçlilik tarzlarına kadar uzatmak isterler, öznelleşme sürecinin sürekli bozumunu olumlayarak bir keşfe çıkartarak öteki bilinç tarzlarını ararlar. Bu bozumda ve kurulumda gördükleri Deleuze ile Guattari'nin farklılaştırılmış öznellik kesimlerinin sinyalleridir ve şöyle açıklarlar: “psiko-sosyal tiplerin fiziksel ve zihinsel devinimleri, patolojik belirtileri, ilişkisel tutumları, varoluşsal kipleri, yargısal statüleri, başlı başına düşünülen ve düşünülmüş bir belirlemeye elverişli hale gelirler, bu da onları, bireylerin

yaşanmışlığından olduğu kadar bir toplumun tarihsel şeyleri durumundan da koparıp, kavramsal kişiliklerin belircileri, ya da, kendine çizdiği düzlem üzerindeki veya yarattığı kavramlar altındaki düşüncenin olayları kılar” (2017a: 67).

2.1.2. Toplumsal Katmanlarda Anlamlandırma

Özneleşme, katmanların arasında yer edinmiş dilde gerçekleşir. “Dilin en temel birimi, yani sözce buyruk sözcüktür” (Deleuze ve Guattari, 2023: 85-86). Buyruk sözcükler aynı zamanda, bir kod, slogandır ve alt katmanında geçiş sözcükleri (parola) vardır (122). Bilgi ve iletişime dayalı bir alt katman olarak işlev gören dil, semiyotik koordinatların işlediği (tekil-çokluk, ad-fiil, erkek-kadın) buyruk sözcüklerin yayımı, aktarımı için işler (86). Deleuze ve Guattari, buyruk sözcüklerini dilin edimsel kullanımından çıkarsayarak: soru sorma, buyruk verme, söz verme gibi, kısa, açık ve birçok anlamı gizleyen, konuşulan ve edimsel işleyişi düzenleyen önermeler olarak ele alırlar. Örneğin, Dünyanın bütün işçileri, Toplanın! Bu, buyruk sözcükleri, önermede etkin hale gelerek, toplumsal belirlenimleri, teamülleri, yönelimleri bir eylemde birleştirerek işler hale gelir. Dolayısıyla, bunlar, (parolalar, kodlar, buyruk sözcükleri) tamamen dilde belirir ve dile içkindirler ve aktarım yoluyla dışarıyla birleşirler, görünür hale gelirler. Bir açıklık derecesi olarak, söylendiği andan itibaren, buyruk sözcükleri, söyleyenin ötesine geçerek anlamını ötekinde, toplumda karşılık bulduğu sürece işler. Bundan dolayı, her buyruk sözcük toplumsal bilinçdışının varsayımlarına ya da beklentilerine ya da toplumsal arzuya bağlanır, kodlaşır.

“Sözceyle edim arasındaki ilişki içseldir, içkindir, fakat aralarında özdeşlik yoktur. İlişki daha çok artıklık ilişkisidir. Buyruk-sözcüğün kendisi edimin ve sözcenin artıklığıdır. Gazeteler, haberler artıklıkla işler, bununla bize ne düşünmemiz, neyi akılda buldurmamız, neyi ummamız, vb. "gerektiğini" söylerler”. (2023: 88-89).

Öyleyse, bir öznedenden diğer özneye aktarılan buyruk sözcükleri dilde içkin olan kolektif sözce toplanışları haline dönüşürler çünkü amaç artık bilgi aktarımı değildir; dil, bilgisel iletişim yolu değildir, sadece buyrukları, emirleri, komutları taşımaktır. Başka bir anlamda sadece her sözce bir edimi yerine getiresin ya da edim biz sözceyi yerine getirsin yeterlidir (89).

Deleuze ve Guattari, önermeleri, anlamsal yapının dışarı uzanımında örtük emirleri saptarlar. Bu örtük emirler, patronların, öğretmenlerin, anne-babanın veya kamusal alanın düzenleyici mekanizmalarının içinde işleyen ve onlar tarafından yöneltilecek hiyerarşik sentakslar olarak konumlanan sorulmuş sorulardır. Bu sorular gerçek birer soru olarak değil, toplumun kodlarında yer edinmiş varsayımların dışı vurumudur. “Ordu seni çağırıyor!” "Hazır mısın?", "Evet", "Haydi o zaman”. İktidar bir çağrıda bulunur, komuta tarafından bu aktarılır ve geçtiği her adımda değişime uğrar, bozulur ve muhatabına ulaşır bozularak geri döner.

“Bir gramer kuralı sözdizimsel bir belirteç olmazdan önce bir iktidar belirteçidir. Buyruk ne ön-imlemelere ne de ayırt edici birimlerin ön-organizasyonuna bağlıdır. Tam tersi söz konusudur. Malumat komut olarak buyrukların yayımı, aktarımı ve gözlenmesi için gerekli en asgari birimdir... Dil yaşam değildir; o, yaşama buyruklar verir. Yaşam konuşmaz, dinler ve bekler.4 Her türlü buyruk-sözcükte, hatta babadan oğula olanda bile küçük bir idam kararı vardır- Kafka'nın dediği gibi, bir Yargı Kararı” (2023: 86).

Dil, emirler aracılığıyla bilgiyi, malumatı, enformasyonu kendine tabi kılmıştır, bilgi artık buyruk, emir, istek belirtir. Ancak, buyruk sözcükleri her zaman emir kipinde kullanılmaz. Erkin toplumsal durumu sabitlik halinde korumak dışında, bireylerin konuşma edimlerinde de ortaya çıkan bir durum olarak minör tahakküm alanları da kurar. Örneğin, “Yemin ederim! Performatif anlamda dendiği anda yemin etmiş oluruz, “acaba...? diyerek sorgulamış, seni seviyorum diyerek söz vermiş” oluruz. Ancak burada dışsal durumlar söz konusu değildir, bu noktada özne kendine dönmüştür. Deleuze ve Guattari bu noktada şu tespiti yapar: ““Yemin ederim” demek ailede, okulda, bir aşkta, gizli bir toplulukta ya da mahkemede aynı şey değildir: Aynı şey değildir, aynı sözce de değildir; ne aynı bedensel durum ne de aynı bedensiz dönüşüm söz konusudur. Dönüşüm bedenler üzerinden söylenir, fakat onun kendisi bedensizdir, sözcelemeyle içseldir” (2023: 93). Burada dile özgü sözdizimsel, biçimbilimsel ve sesbilimsel sabitliklerin dışında bir belirimin olduğunu görürler, imleyenlerin, sözcelemeyle özneyle bağlanmasında dışsal etkileri dilin üzerine kapatıldığını, dolaysızlığı sayesinde buyruk sözcüğünün anlık olarak bedenlerle ilişkisinin kaçırıldığını belirtirler. Her zaman durumların sınırlılığı bir başlangıç ile bir bitiş çizgi dizisine sahip olmasıdır. Dil, yargılarda, hükümlerde belirir, başlar ve biter: bedenler üzerinde alınan kararlar olarak bedeni belirli bir düzenleme içine alırlar ve bir değişimi başlatırlar. Dilin bedenlere müdahalesi, anlamların negatif ilişkisi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Deleuze ve Guattari artık dilin nominal tanımlarından, özdeşliğe indirgemeciliğinden kaçınmak amacıyla bakış açılarını değiştirirler: “Kolektif düzenlemenin gerçek bir tanımına ulaşmak istiyorsak, sözcelerle artıklık oluşturan ya da buyruk-sözcükleri meydana getiren, dile içkin edimlerin ne olduğu sorusunu sormamız gerekir” ulaştıkları nokta ise “Bedensiz dönüşümler” dir (2023: 91). Burada artık beden en genel anlamıyla kullanılmaktadır, ahlaki bedenler, hukuki bedenler vb. gibi. Varmaya çalıştıkları nokta, bedenlenişlerin “aksiyonu- etkilemeler” ve “tutkuları- etkilenmeler” ile onların bedensel olmayan atfedişlerin ya da bir sözcelemin ifade edileni olan edimsel olarak bedenin ayrımıdır. Yine bu noktada açık bir yaklaşıma başvururlar: hâkimin bir suçluyu bir hükümlüye dönüştürdüğü karar anına; bir suçla suçlanmak sonrasında bir cezaya çaptırılmak ve cezanın bir bedende uygulanması açısından etkilemeler ve etkilenmeler noktasında beliren bedenler “mülkün bedeni, kurbanın bedeni, suçlunun bedeni, cezaevinin bedeni” ile hükümlüye dönüştüren hâkim kararının ifadede belirlediği saf edimin ya da bedensiz atfetmeler (91). Açıkça ifade etmek istedikleri buyruk sözcükleri ifade edildiği andan itibaren bir bedenleniş yaratırlar ve

üretimin etkinlik alanının anlık, dolaysız ve eş zamanlı sonuçları üzerinden gerçeklik kazanırlar. Dolayısıyla hüküm vermek (hukuki, politik, savaş ya da barış, ölüm ya da yaşam) eylemde gerçekleşen bir infaz ile sonuçlanmaz. Örneğin ölüm kararının açıklanması ve idamın infaz edilmesi. Burada gerçekleşmekte olan şey, muhatap alınan öznenin durumunda cisimsiz bir dönüşüm ile eylemde gerçekleştirilecek olan fiziki edim arasındaki farkı ortaya koymaktır. Guattari ve Deleuze (2023: 119) buraya şu yorumu eklerler: “kaçışı ve ölümü aynı anda sözcüye döken aslanın kükremesi” gibi bir durumdur: hem ölümün ilanı/hükmü bildirilmiştir hem de kaçma uyarısı bildirilmiştir.

Buraya kadar buyruk sözcüklerinin, parolaların, sloganların dil ile ilişkisindeki katmanları inceledik, öyleyse, bir durumda buyruk sözcüklerinin ürettiği anlam ve bu anlamdaki değişimler nelerdir diye sormamız gerekir. Çünkü daha önce gördüğümüz üzere, bu sözcükler dile içkindi. Her önermede toplumsal bir varsayımı içerirdi. Dolayısıyla hem dilin içkinliği hem de önermelerin kendisi ve dilde ifade edilmiş halleriyle birlikte virtüel olan ve bu ilk biçimini aşan önermeleri de içerir durumdadır. Deleuze ve Guattari'nin vurgulamak istedikleri şey, bu buyruk sözcüklerin, kolektif düzenlemelere ya da im rejimlerine nasıl dahil olur ya da dahil olmasaydı ne olurdu sorusunun cevabını göstermektir. Çünkü dil, buyruk sözcükleriyle karışmaz çünkü dilin koşulları ifadenin üst doğrusallığıyla işler, her ifadede bu koşulları yerine getirirler eğer bunlar olmasaydı dolaysız söylemin üst doğrusal karakteri olarak virtüellik kalırdı ve “Bir dil kendi sözcülerine giren sesbilimsel, anlambilimsel, sözdizimsel sabitlerle tanımlanır görünür; oysa kolektif düzenleme bu sabitlerin, sözcülemenin kendisine içsel olan değişkenlerin (ifade değişkenleri, içkin edimler ya da bedensiz dönüşümler) işlevi açısından kullanımını ilgilendirir” (2023: 96). Çünkü, ifade edilmiş bir önerme özne tarafından üretilmiş olsa da, ifadenin anlamına katılan virtüel önerme dizileri gizil ve âtil kalarak dolaylı sözcüleme dönüşürler, aktarılan ve belirtilen olarak varsayırlar. Deleuze ve Guattari (2023: 106) “Sözce sayısı kadar gerçekleşme vardır, fakat aynı zamanda sözcülerin tamamı içeriden herhangi birisinin gerçekleşmesinde de mevcuttur, yani çeşitlenme çizgisi virtüeldir, bir başka deyişle, edimsel olmaksızın gerçektir ve sonuçta sözcenin sıçramalarından bağımsız olarak süreklidir” derler çünkü örneğin Yemin ederim! dediğimiz andan itibaren ifadenin sürerliğini sağlamak için buna karşılık gelen bir bedenlenişin olması gerekir. Buyruk sözcüklerinin ifadede potansiyel anlam etkisi ile virtüel dolaylı anlam etkisi gerçekliğe karşıt değildir, aksine, bedenlenişin değişkenliğine karşı edimsel belirlenimleri aşan, yaratıcı bir karşıtlık içerir, değişkenlerin sürekli çeşitliliğe zorlar ve üretimi sağlar. Çünkü “Bir çeşitlenme çizgisi çizdiğimiz her defasında, değişkenlerin doğası belli bir türdür, sesbilimsel, sözdizimsel ya da gramatikal, anlambilimsel, vb. Ama çizginin kendisi alaka-sızdır, sözdizim-dışı ya da gramatik-dışı, anlambilim- dışıdır” (2023: 110).

Bu noktaya kadar Deleuze ve Guattari, dilbiliminin yapısal formları üzerinden kolektif sözcemelele asambllajlarının katmanlaşmasını araştırmışlardır. Bize gösterdikleri şey, önermelerin farklı ve başka ifade ediliş biçimlerine yaptıkları göndermeler, bir göstergenin her zaman başka bir gösterge ile ilişkili olduğu dışarısal bir göstergeler ağında oluşturduğudur. Bu ağ, bir anlam yaratım ağıdır. Bu iki şekilde gerçekleşir: (i) dizimsel olarak bir gösterge, dilbilgisi bakımından doğru ve anlamlı bir önerme üretmek için başka göstergelerle birleşebilir; dizisel açıdan bir göstere, birden fazla farklı gösterge ile tanımlanabilir şekilde olmasından dolayı, yer değiştirdiklerinde üretilen yeni ilişkilerde de aynı anlama sahiptir. Anlamlılık ya da anlamlaşma, gösteren ağının ürünüdür; gösterilen ise tekil göstergelerden bağımsız, bu ağın çokluğu tarafından üretilir. Anlamla, soyut bir dilin, konuşmada ortaya çıkan edimlerinden (buyruk sözcükleri gibi) ayırımında ortaya çıkar. Deleuze ve Guattari, dilin edimsel kullanım biçimlerini ve kodlaşma, parolalaşma, sloganlaşma bağlarından koparılmasından bahsederler ve eklerler:

“İstedığımız dilbilimsel değişkeni alıp onun iki hali arasından geçen, zorunlu olarak virtüel olan sürekli bir çizgide onu çeşitlendirebiliriz. Dilin sabitlerinin bir tür mutasyon geçirmesini ya da basitçe sözde biriken değişimlerin etkisine maruz kalmasını uman dilbilimcilerin durumu içinde değiliz artık. Değişim ya da yaratım çizgileri tümüyle ve doğrudan soyut makinenin bir parçasıdır” (2023: 110).

Daha önce de bahsedildiği gibi, gramatik-dışı sözün, dilin gramatikliğiyle karşıtlığı bir değişkenlik yaratmak açısından, virtüel geçişler yaratmak açısından ideal dizilimler sunar. Doğru ifadeleri ardışık doğru biçimlerde kullanımından doğduğunun yadsınması olarak birer çeşitlenme ile üretim ve dilin sabitlik halinden sökülüp atılarak tipik olmayan ifadelerin oluşturulması gerekir. Dolayısıyla anlamlama, toplumunun sabit, kurallı dilbilimsel kullanımlarından özgün ifade edişler doğmaz. Örneğin neden geç kaldın? bu sorunun cevabı patrona, ebeveyne, sevgiliye ya da arkadaşına göre farklı anlamlar kazanır. Anlamlamadaki gösteren/gösterilen arasındaki ilişki, birleşmelerdir. Göstergeler, toplumsal üretimin gerçek koşullarından ayırırlar. Bu anlama/anlamlandırma ağının dilden farklı bir işleyişi olduğunu göstermez tam aksine işleyiş halinde ortaklaşa ilerleyişleri dile özgün varsayımlar dizilerinde ve konuşma edimlerinde katmanlaştıklarının göstergesidir. Anlam, düşünme ediminin göstergesidir, içeriği ise parolalar ve sloganlardır, göstergelerin belirli birleşimlerinin aksedilmesidir.

Deleuze ve Guattari, tıpkı özneler gibi, anlamda dil ağından benzer sözcemelelelerin tekrarından çıkarılmış sabit değerlerin simülakrları olarak görürler. Deleuze ve Guattari, anlam kesişimleri, karşılaşmalarını, katmanlarını takip edip ortaya çıkartmak yerine katmanları içkin kolektif sözcemelele toplanışlarına geri dönerek, kişilerin her içkin kolektif sözce toplanışlarını konuşmaya yansıttıklarında arzusunun toplumsal alana nasıl yayıldığına bakarlar. Önerileri, dil içindeki erkin etkinliğini, ister konuşan özne olsun, dilbilimsel kurallar olsun, metaforlar olsun, isterse çağrışım

sözcelemeleri olsun sabit ögenin dilden arındırılmasıdır. Aynı zamanda buyruk sözcükleri erkin konumunu pekiştirip erki öncelese de tamamen dilden çıkartılıp atılmak değildir.

“N güçte, n – 1. Güçte, sloganlarla yazın: Kök değil köksap yapın, asla ekmeğin! Ekmeğin, dikmeğin! Tek ya da çok olmayın, çokluk olun! Çizgi yapın ama asla nokta yapmayın! Hız noktayı çizgiye dönüştürür! Yerinizde sabit dururken bile hızlı olun!” (Deleuze ve Guattari, 2023: 35).

Deleuze ve Guattari de dahil varsayımlardan kaçmak ve özneliği değiştirmek amacıyla sloganlar halinde yazarlar. Onlar, virtüel olanı belirteç hale getiren, örtük varsayımların konuşmada dolayımınmasında ifade ederler. Bu sayede yeni çağrışımların, kendilerine ait kolektif sözcelenimlerin toplanışlarını uzamda yaymaya başlayabilirler. Buyruk sözcüklerinde, sloganlarda, parolalarda işeyişlerini bunlardan çıkarttıkları iki ayrıma dayandırır: “olmak yüklemine önermesel kullanımı”: X’in Y olduğu kararı, hükmü vermesi bakımından bağlayıcılığı ve bir kaçma uyarısı olarak birleşmelerden çok bağlantı ağları kurması yönünden: olmak fiilinin anlamda katmanlaştırıcılığından kaçınmak için “ve” bağlacının kullanımı. “VE” bağlacı bağlantısal ağlar kuran bir sözceleme, kekeleme, sayıklama bağlacıdır. Kaçış çizgilerini gösteren, yeryurdu terk ederek yersizyurtsuzlaştıran bir yazıdır. Dolayısıyla “ve” bağlacı ile virtüel varsayımlar, sözcüklerin oluşturduğu cümleye içkin halde yeryurt edinir. Başka bir dolayımı düşünmeye çalışmak olarak “ve” bağlacı, bir önermenin varsayımları üzerinden yeryurt edinişini toplumsal belirlenimin yeryurt edinişini aşındırarak yersizyurtsuzlaştıran bir görev üstlenir.

Sonuç olarak, özne kişi, önermelerde işleyen örtük varsayım olarak dili kullanımı ve dil aracılığıyla yarattığı dış etkiyi kavradığı zaman, toplumsal, sosyal ya da kültürel bir yeryurtluluk tespiti yapabilir. Toplumun katmanlı yapısı, normatif yorumlama, öznelik çeşitliliğiyle beraber dilin dilbilimsel yapısıyla birleşerek anlam ağları yaratabilir ve tam tersi istikamette işleyerek toplumun katmanlı yapısı kurulabilir. Bu yapı ötekiyi, dışlanmış, kekeleyeni, deliyi, anormal olanı dışsallaştırır. Dolayısıyla Öznelik, majör özne konumlarının tekbiçimleştirildiği ve birleştirildikleri noktada etkileşimlere geçirilebildikleri bir dilsel kullanım ve düşünce etrafından biçimlenir. Bu öznelik dilin yapısında, kullanımında, formunda, sabitliklerinde belirir. Deleuze ve Guattari majör iter öznenin kaçışı Bin Yayılda (2023) şu şekilde ifade ederler “Kekeleyemeye, fakat basitçe sözün değil, dilin kekeleyesiyle aynı şeydir bu. Bir yabancı olmaktır; fakat basitçe kendi dilinden başka bir dili konuşurken değil, bizzat kendi dilinde yabancı olmaktır” (110). Dilin örtük varsayımsal konumundan çıkartmaya zorlamak, buyruk-emir önermelerle bağlarını kesmek, dilsel ve kültürel yetersizlikleri sergilemek yoluyla metaforlar yaratmak, dilbilgisini aşındırmak dili kekeletmekle mümkün olur. Minör düşünmek, minör yazmak henüz toplumsal ve kültürel varsayımsal dilin izleneğinde ortaya çıkamamış bir “özne” yaratımıdır.

“O halde iki tür dil, "yüksek" ve "alçak", majör ve minör diller arasında bir ayrım mı yapmak gerekiyor? Birincisi tam olarak sabitlerin iktidarıyla, ikincisiyse çeşitlenmenin gücüyle tanımlanırdı. Basitçe majör bir dilin birliğiyle lehçelerin çokluğu arasında bir karşıtlık kurmak istemiyoruz. Daha çok, her lehçenin kendisini etkilere açtığı bir geçiş ve çeşitlenme bölgesi vardır, daha da iyisi, her minör dilin kendi lehçesine özgü bir çeşitlenme bölgesi vardır” (2023: 113).

Deleuze ve Guattari, farklı türden çeşitlenen dilin toplumsal pratikler üzerinde denk gelişlerini vurgulamak için başvurdukları bu ayrımla, öznelere düşünümsele olarak, düşüncelerinde varsayımsal olanaklılık yaratım gücünden kendi kaçış çizgilerini, yersizyurtsuzlaşmalarını ve hatta geriye dönüşlerini göstermek isterler. Öyleyse, bir majör dil, kültürel tahakküm ya da sosyal rejimlerin zorbalığının vurgusunu yapmaz, dilden çıkarılan sabitliklerden konuşma biçimlerinin oluşturulmasına gönderme yapar. Daha açık ifadeyle majörite dilin kullanımını, dilbilimsel formlardan, dilinin kalıplarıyla heterojenleş, merkezileşen, standartlaşan pratik kullanımlara: slogan ve söylemlere göndermez. Erk, değişmeyen metaforlar, deyimler, kalıp sözcükler, egemen yorumlar ve normatif öznellikler aracılığıyla kurulur ve işler. Dilin minör iter öznesi, lehçelerde ya da etnikte değil, dilin ifadede akışkanlığı, değişkenliği, dönüşümlülüğünde belirir. Her cümlede yatan örtük varsayımların aşılmasıdır. Dilin her iki kullanım biçimi de sloganlarda, parolalarda, kodlarda işler ve aslanın kükremesindeki ölümün fermanı ya da kaçmanın uyarısında ikili yönde işler. Majör iter dil, kaçış uyarısını kendine çevirerek sabitlerin zeminini sağlamlaştırırken; minör iter dil, buyruk sözcelemlerini önceden üretilmiş varsayımları sınırlayıp aşmak üzere ölüm fermanının hükmünü kendisine karşı çevirir.

Deleuze ve Guattari, dilin kullanımda bir dönüşüm gücü görürler ve bu dönüşümden dilin farklı şekillerde kullanımlarının, farklı türden örtük varsayımlar yarattığını ve bunlarında içinde farklı türden toplumsal oluşumların gerçekleştiğini görürler. Deleuze ve Guattari, majör dilin katmanlaştıran kullanımını, katmanların düzlemini, önermeler arasındaki bağların ve birleşimlerin ve yargı sözcelemlerinin ürettiği dışsal sabitliğin oluşturduğu toplanmaların kesişim yollarını tespit ederler. Buna karşılık minör dilin ise tümce yapısındaki bağlanmalarını, etkime durumlarını, kapanma ya da kuşatmaların oluşturduğu tutarlılık düzlemini araştırırlar. Arzunun kendisini üreten toplumsal kültürel koşulların belirlenmesiyle kendini nasıl dönüştürdüğünün bir keşfidir anlamlandırma.

Bir önceki bölümde belirttiğim gibi Deleuze ve Guattari öznenin ilanını haber vermek gibi bir amaçlarının olmadığı gibi aksine özneleşmenin katmanlarında nasıl keşiflere çıkmak istediklerini göstermeye çalışmışım. Bu noktada da dil ve anlam arasındaki etkinliğin olumsuzlanması değil tam tersine dilin ve anlamın tıpkı öznelleşmedeki gibi katmansızlaştırılma girişidir, kaçış çizgisi yaratımıdır, oluşa meyiletme vardır. Arzunun yöneldiği ve bir şekilde dilin dışında anlamla birlikte

varolduğu ve anlam aracılığıyla değişimin gerçekleştiği dışarısının kavranması, araştırılması, keşfi vardır. Bu “dış” bir oluşun meydana geldiği, kodlarlar işlendiği, makinesel filumların uzamı, yoğunlukların arazisi, yeryurtlardan meydana gelmiş bilinçdışıdır.

2.1.3. Örgütlenme

Thanem ve Linstead (2006c) Deleuze ve Guattari'nin heterojen unsurlardan oluşan örgütlerin geliştirilmesine yönelik üç tür eylem tanımladıklarını belirtirler: (i) bir dizi heterojen unsurun üst üste binmelerinden, farklı ama örtüşen unsurların aralarındaki bağlantılar aracılığıyla eklenmesiyle bir araya getirilmesi; (ii) ara unsurların bir bağlayıcılık işlevi görerek birden fazla unsuru eklemesi; (iii) ana ve ara unsurların uzamsal ve zamansal olarak süreklilik arz eden içsel istikrarlı davranışlarla kalıplar üretebilmesi (44). Vurgulanmak istenen nokta, örgütlenmelerin, bitişik ve ardıllaşan büyüme reflekslerini ortaya koymaktır. Bu noktada katmanlaşmanın heterojen eklemeleri vurgulanır. DeLanda (1999) Deleuze ve Guattari'nin Bin Yayılda iki tür örgütsel yapının ortaya çıktığını belirtirken Thanem ve Linstead'i destekler, bunlardan ilki homojen unsurların ortaya çıkarttığı ve katmanlar (ağaçlar, hiyerarşiler ve ağaçsı yapılar) olarak adlandırdıkları yapılar ve heterojen unsurların eklemelerinden ortaya çıkan ağ örgüsü olarak adlandırdıkları kendi içinde tutarlı kümeler (rizomlar) (120). DeLanda, Thanem ve Linstead'in, Deleuze ve Guattari'nin fiziksel dünyada, doğada, yaygın olan jeolojik süreçlerden yararlanarak hiyerarşik yapıların gelişimlerini gösterdikleri vurgularlar ve Deleuze ile Guattari'nin bu süreçleri “birleşim/ayrışım” ve “katmanlaşma”, “kuşatma/içerim ve iç katlanma” gibi kodlarla analiz ettiklerini söylerler. Bu kodlamalarla Deleuze ve Guattari'nin töz ve form ayrımı gibi geleneksel bir yaklaşım sergilememektedirler ki DeLanda (1999) bu ele alışı şöyle açıklamıştır: katmanlaşma sadece çakıl taşlarının birikimi değildir (töz), aynı zamanda onların katmanlara ayırmakta gerekir (biçim), birleşimler ise sadece çakıl taşları arasında yeni estetik ya da duyumsal bağlantıları etkilemekle kalmaz (biçim), aynı zamanda yeni bir varlık olan tortul kayayı da ortaya çıkarır (töz) (123). Daha açık betimlersek, sosyal sınıfların oluşumu, çeşitli farklılaşmış roller, erk zümresinin varyasyonları gibi sosyal makinelerin çalışması bu katmanlarda yer edinmiştir; bu katmanlar arası iletişimde etkin rol oynayan güç akışları (örneğin arzu, istenç) heterojen yapılaşmanın yorumlanmasını kolaylaştırır. Bin Yayılda (2023) ise şöyle ifade edilir: “ikili ilişkiler ve farklı tiplerin birimleri arasında ikili-tek-anlamlı bağıntılar söz konusudur. O halde daima iki eklemleme, iki dilimlilik, iki tür çokluk vardır, her biri hem biçimleri hem de tözleri oyuna sokar” (53).

Öznellik ve anlam katmanlarının beden düzeyinde bir dil öncesi durumdan temellenerek yükselir. Bu alt katman biyolojik organizma olarak belirir. Organizma, farklı işlevlerden oluşan çeşitli

organların eklenerek bedeni oluşturduğu organik bir katmandır. Organsız beden, katmansız düzeyinde mutlak, biçimci ayrımlar yoktur, o sadece bir geçişkenlik özelliklerine sahip bölgelerden ve yoğunluklardan oluşur. Bin Yaylada (2023) “Organsız Beden, yani biçimlenmemiş, organize olmamış, katmanlaşmamış ya da katmansızlaşmış beden ve onun üstünde akan her şey- atom-altı ya da molekül-altı parçacıklar, saf yeğlilikler, fizik-öncesi ya da yaşam-öncesi serbest tekillikler- için kullanılıyordu” şeklinde tanımlanır (54). Deleuze ve Guattari OsB’ni arzuların tutarlılık düzleminin ortaya çıkartmak için bir araç olarak kullanır (2023:169). Organların örgütlenmesi değil de daha çok bedenin organizmada katmanlaşmasına bir muhalefet gibi kurarlar organsız bedeni; çünkü kişinin kendisini organsız beden yapabileceği gücü belirlemiş heterojen katmanların ihlali olarak ortaya çıkar. Organsız beden bir sınırdır, bedenin liminal alanı, örneğin dilin toplumsal tabakalaşmadan dolayı kullanımını aşmak, özgürleştirici pratikleri deneyimlemek, fizyolojik örgütsüzlenme çabası olarak tüm toplumsal kabullenişlerin varsayımlarının ihlalidir. Bu sınır hat, onların şizofrenik bilinçdışıdır. Anomali düzeyinde örgütlenmeye bir karşı duruştur; fiziksel bir eylem gerektirmeden, biyolojik organizmayı yapısal söküme uğratma çabasıdır. Anlama ait tüm katmanlı yapıyı bertaraf etme için. Çünkü anlam, kendi düzenlemelerini ve belirlemiş davranışların kalıplarıdır; organsız beden ile anlamın değişimi, cisimsizleşen bedensel süreçler üzerinden tekrardan üretilme çabasıdır. Tüm bu süreç, bir soyut yaratım sürecidir. Soyut makinelerin temelidir. Bundan dolayı, katmansızlaştırılmış organizma artık bireysel maddi bir beden değildir, insani biyoloji soyut bir maddi katmandır.

Anlam katmanı, toplumun eski bir örgütlenme bağı olduğunu söylemiştik. Bedenler arasında cisimsizleşme durumu, dilde gerçekleşir. Örgütlenme ise bedenleri dil öncesi bir yapılanmaya geri çekilmeye iten, geri çekilmeyle birlikte anlamla yeniden temaşa olma sürecidir. Aynı zamanda anlam, sadece dilde beliren bir yapı değil; organizmanın genetik kodları ve moleküler yapıları da bir biçimde anlamla ilişki kuran yapılardır. Çünkü bu organik yapı, bedenleri çeşitlendiren, katmanlaştıran ya da bölümleyerek toplumun içinde yer edinmesini sağlayan, beden üzerinde bir takım ifade kodları yaratan ve toplumda anlamın bedenlenişini sağlayan etkinlik alanıdır da. Deleuze ve Guattari Bin Yaylada kodları bedenlerin üzerindeki işleyişini yalıtıma çalışırlar ve onun ifade karşılığını erk olarak belirlerler ve eklerler “Yeryüzünde kodlamalar ve yerliyuştürülmeyle çalışıyor, aynı zamanda kodla ve yerliyuştürülmeyle yol alıyorlardı. Katmanlar Tanrı'nın yargılarıydı; genel olarak katmanlaşma tümüyle Tanrı yargısının sistemiydi (fakat yeryüzü ya da organsız beden yargıdan sürekli gizleniyor, ondan kaçarak kendisini katmansızlaştırıyor, kodsuzlaştırıyor, yersizyuştürülüyor)” (51).

Tanrının yargısı ifade bedenleri örgütleyen erktir. Kişinin ifade, öteki ve içerik olarak kodlandığı katmanlaşma süreci, akışsal birleşimler aracılığıyla, ilişik ifade ve içerik akışları üretir.

İfade ve içeriğin kendileri bir tür yaratılmış tözden oluşur ve bu yüzden aralarındaki ilişki ve ilinekle olarak roller üzerinden belirlenir. Daha açık bir ifadeyle:

“Tözler biçimlenmiş maddelerden başka bir şey değildirler. Biçimler bir kod içerirler, kodlama ve kodsuzlaşma kipleri içerirler. Biçimlenmiş maddeler olarak tözler yerliyurtluluklara, yerliyurtlulaşma ve yersizyurtsuzlaşma derecelerine gönderirler. Ama her eklemlemenin de bir kodu ve bir yerliyurtluluğu vardır, bu bakımdan da her biri bir biçime ve töze sahiptir. Şu an için tek söyleyebileceğimiz, her eklemlemenin bir dilimlilik ya da çokluk tipine denk düştüğüdür: Bir tip esnek, daha moleküler ve pek az düzen içerir bir haldeyken, diğer tip daha katı, molar ve organize bir haldedir” (Deleuze ve Guattari, 2023: 52).

Örneğin, bir protein molekülünde içerik, atomların seçiminden ve belirli bir düzenlenmede hizaya getirilmesine aracılık eden aminoasitler tarafından belirlenir; ifade ise rastgele aminoasitlerin seçiminden ve polimer dizimlerinin zincirlenmesini belirleyen molekül tarafından belirlenir. Fakat içerik ifadeye bağlı değildir, çünkü rastgele seçilmiş aminoasitlerin dizilişi de rastgeledir/rastlantısaldır öyle ki herhangi bir enzim tarafından dışsal bir belirlim/seçilimdir. Fakat bu bir birleşimdir, aminoasitlerin akışı içeriği oluşturduğu gibi enzimlerin akışı ifadeyi oluşturması gibi içerimlenerek ifadeden doğan düzende birleşirler. Bu yaklaşımda, anlam maddeselleşir, tıpkı bir madde gibi maddesel form kazanır.

Deleuze ve Guattari'nin ortaya koymaya çalıştıkları şey, bir biyolojik belirlenim sürecinin analogisini yapmak değildir; genetik kodlanmanın doğasını, organik katmanların özgün toplanışlarını, organizmanın biricik örgütlenme tarzını tanımlamaktır.

“Asıl önemli olan nükleik sekansın doğrusallığıdır. İçerikle ifade arasındaki ayrım dolayısıyla artık basitçe biçimsel değildir, tam anlamıyla gerçektir. Büyüklük düzenlerinden bağımsız olarak moleküler olana geçer; iki molekül sınıfı, yani ifadesel nükleik asitlerle içeriksel proteinler arasında, nükleik veya nükleotid öğelerle protein veya aminoasit öğeleri arasında gerçekleşir. İfade de içerik de artık hem moleküler hem de molerdir” (2023: 70).

Patton (2006a) Deleuze ve Guattari'nin bu yoğun biyolojik açıklama noktasını şu şekilde tarif eder: bu tür toplanışlar, örgütlenmeler ampirik organizasyonların değerlendirilebileceği karşıtlıklar ya da eğilimler gibidir. Onların dili, kavramları, yaklaşımları gerçek toplumsal örgütlenmelerin karakterini ve evrimini analiz etmek için ideal bir sağlar” der (29). Thanem ve Linstead'de (2006c: 47) özneleştirme ve anlamlandırmanın ardından, örgütlenme iki bölümlenme biçimi -molar ve moleküler- üzerinden işlediğini vurgularlar. Molar ayrımları, ikili cinsiyet ayrımları gibi değerlendirirler ve istatikselsel olarak manipüle edilen büyük gruplar olarak örneklendirirler. Bir pastanın dilimlenmesi gibi dairesel bölümler dağınık grupların devlete ya da iktidara boyun eğdikleri durumlarda ortaya çıkar örneğin ekonomik küreselleşme bir dairesel molarite olabilir; bir kâğıdın şeritlere ayrılması gibi doğrusal bölümler, birimleri eşdeğerlilik ve

çevrilebilirlik bağları dolayında bölümler örneğin işçi ücret rejimlerinin piyasa üretiminin belirlenimlerine bağlanması, onların da tüketim piyasasına bağlanması gibi (2023: 226). Molar bölümlenme, bölümleri oluşturan sürecin dışında yer alan bir örgütlenme makinesidir. Toplumun yapı taşı olarak düzenlenmeleri ve kurumları temsil eder. Moleküler bölümlenme ise etkileşim ve temas yoluyla işler, birlikte hareket eden, katalizör görevi gören, kendi kendini organize eden sistemler aracılığıyla çalışır ve düzlemdeki değişikliklere tepki vererek içerik ve ifade değişimleri yaratabilir ya da rollerini değiştirebilir. Goodchild daha net bir biçimde şöyle ifade eder “Molar bölümlenme, evrenselleştirilmiş ayrımlar ve kategorik sınırlar üzerine kurulu birlik ve kimlikle ilgilenen yeniden-yeryurtlandırmadır ve dışsal bir otoriteye boyun eğmeler. Buna karşılık, moleküler segmentler, yalnızca yanlarında yer alan üretken süreçlerle ilişkili olarak özeldir; bu tür etkileşimlerin ürünü, süreci etkiler, tıpkı oto-poiesis'te olduğu gibi” (Goodchild 1996: 159-60).

Öyleyse, Deleuze ve Guattari, molar bölümlenmeler aracılığıyla belirlenmiş, kategorilerle sınırlandırılmış, çizilen sınırlarla uyumlu, istikrarlı gelişme gösteren büyük yapılar ve kimliklere ilişkilenen oluşumları ve toplumsal norm ve hiyerarşik ilişkilendirmeleri bir form ve davranışlarda dikte eden dışsal bir otoriteyi işlerler. Öte yandan, moleküler bölümlenmeler daha küçük, akışkanlar ve dinamikler olarak belirlenmiştir. Mikro düzeyde işleyen, üreten ve dönüşen süreçlerle ilişkilidir. Bu minör iter işleyiş, dış bir erk kontrolünde değildir aksine, etkileşimlerde, yakınlaşmalarda beliren üretken süreçlerce belirlenirler. Minör iter sistemin iç süreçlerin ve ilişki ağlarının temsiliyken aynı zamanda yarattıkları ilişki ağında otopoietik sürdürülebilirliklere sahiptir. Bu noktada Patton’un, Thanem ve Linstead ve Goodchild’in yorumları Deleuze ve Guattari’nin bir noktada belirlenimler üzerinden temsiller ve kimlerle ilişkili olduklarını açığa çıkarttıkları bir erk/iktidar makineselliğini vurgularlarken buna karşılık öne sürdükleri moleküler belirlenimlerle sürekli çeşitlenen, değişen, şekillenen ve geri dönüşlerle yeniden aynı döngüyü üretken bir biçimde tamamlayan süreçlerin öznellik makinelerini yarattığını vurgularlar.

Deleuze ve Guattari bu ayrım üzerinden moleküler dinamik ve süregelenliği odak noktasına alarak molar olanın statik ve hiyerarşik doğasına karşı koyar. Dolayısıyla katmanların üretiminde etkin rol oynayan kodların çözümü ve yersizyurtsuzlaşmaya ait içkin süreçlerin keşfi olarak sorunsallaştırılırlar. Amaç, kaos ya da düzensizlik değildir, hali hazırda var olan katmanların içerdiği ilişkileri ve toplanışları keşfetmektir. Dolayısıyla Guattari Moleküler Devrimde (1984: 86) sürekli arzu makinelerine dönüş yapar çünkü onlar daha iyi örgütleyici hünerli mühendisler olarak işler der. Dolayısıyla Deleuze ve Guattari’nin amacı üretken ve doğurgan alternatif bir arzu arayışıdır. Çünkü her şey duruşlar, mimikler, tavırlar, beklentiler, yönelimler, semiyotik sistem arzuyu, aşkın alan çekerek ölümün, tutkunun, savaşın kara deliklerine dönüştüren öznelleştirme noktalarının birleşimlerinde belirlenmeye zorlar. Deleuze ve Guattari bu bağlamları daha iyi

anlata bilmek için faşizm örneğini alırlar, faşizmi sadece faşizm olarak tanımlamak doğru değildir derler. Önce faşizm totaliter bir rejim olarak çıkmadan önce faşist arzunun toplumun her hücrelerine işlemesi gerekir, anlamını doğurtması ve işlemesi için toplumsallaşması gerekir. Dolayısıyla faşizm olarak belirmeden önce faşist davranışlar sergileyen ve genelleştirilmiş ön kabullerin bu doğrultuda ilerleyen mikro figürlerin çoğalıp etkileşimlerin olması gerekmektedir (Deleuze ve Guattari, 2023: 227-228). Arzu buradaki faşist öznelleştirmenin yapısını kurmaktadır ve mikro figürlerin ortaya çıkartılması için duyulan oç tutkusunun önkoşuludur.

Bu evrede görünür olmaya başlayan erk makinesi, erkin işleyişine yönelikte içkin bir analizle devreye girer. Erk, toplumunda yer alan genel anlam katmanlarını üreten makinesel bir oluşumdur. Bu makinesel oluşumun işleyişi de katmanlarda öznelleştirme, anlamlandırma ve örgütlemedir. Öznelleştirme ve anlamlandırma örgütlenmenin işleyişine bağlıdır ki bu da molar ve moleküler bölümlenmeye bağlıdır. Varsayımsal ve dolayimsal bir birliktelik içinde olan bu kavramlar, Deleuze ve Guattari'nin örneklendirdiği gibi görünürülük kazanırlar:

“Dünya kapitalizmi bir çalışma ögesi olarak moleküler ya da molekülerleştirilmiş, yani "kitleselel" bir bireyden başka bir şeye sahip değildir artık. Organize olmuş büyük bir molar güvenliğin idaresi eşdeşi olarak her türlü küçük korkunun mikro-yönetimine, her türlü kesintisiz moleküler bir güvensizliğe sahiptir, o noktaya kadar ki İçişleri Bakanlarının formülü şöyle bir şey olacaktır: güvensizliğin bir mikro-politikası için ve onunla toplumun bir makro-politikası” (2023: 229).

Buradaki örnekten şu sonucu çıkartabiliriz, molar örütleniş ne kadar etkin ve güçlü olursa, her bir ögenin ve ilişkilerinin molekülleşmesine de o kadar etkin ve güçlü olur: kapital, özel sektörler ve performansa dayalı ücretlendirme bir emek-çalışmanın molekülerleşmesine neden olur ya da totaliter devler ne kadar çok açık düşman ve örtük korku oluşturursa güvensizlik mikropolitik düzeyde artar. İkinci belirlenim ise molar hareketler moleküler hareketler tarafından sürekli engellenmeye çalışır: her zaman bir kaçış çizgisi dahilinde işleyen molar dolaşım, daha geniş düzlemlere geçiş sağlarlar. Sonuç itibariyle bir toplum her zaman moleküler kaçış çizgileri tarafından belirlenir, çünkü her ne kadar belirlenimin temeli molar düzeyde gerçekleşse de algılanıp anlaşılabilir dönüşümlerde gelişir. Dolayısıyla, her iki bölümlenme -molar ve moleküler- temas ettikleri, ilerledikleri, kesiştikleri gönderme sistemi üzerinden ayırt edilirler.

Deleuze ve Guattari için iktidar, erk merkezi şu şekilde tanımlanır:

“‘çizgi’ ve ‘dilim’ sözcükleri molar organizasyona ayrılmalı ve moleküler bileşime daha uygun başka sözcükler aranmalıdır. Aslında, bir çizgiyi açıkça belirlenmiş dilimlere atayabildiğimiz her defasında, onun bir kuantum akışı olarak başka bir biçimde uzanmaya devam ettiğini fark ederiz. Ve her defasında, bu ikisinin sınırındaki bir "iktidar merkezi"ni konumlandırabiliriz ve onu bir alandaki mutlak uygulamasıyla değil, çizgiyle akış arasında işleyen göreliliği uyarlanmalarla ve dönüşümlerle tanımlayabiliriz” (2023: 230).

İktidar merkezi, çizgilerin ve dilimlerin ilişkilendirilmesinde mikropolitik düzeyde ele alınır. Her zaman bir ikili bölümlenme belirir ve diğeri üzerine hakimiyet sağlar; öteki, dairesel bir dilimlenme üzerinden merkezileştirilir ve egemen bölümlenmenin vurgusunu yapar. Aynı zamanda bir iktidar merkezi moleküler karaktere de sahiptir. Ailelerde, okullarda, mahkeme salonlarında, kışlada, fabrikalarda, lokallerde, hastanede vb. yerlerde hiyerarşiler kurar ve toplumun tamamına nüfuz eden bir mikro doku oluşturur. Bu doku, güçsüzlerin daha mikro kesimlere ayrılarak işlemeye devam eder ve arzunun bastırılmasına neden olur. İktidar her daim, arzu akışlarını kesmeyi, bölümleyici makinelerle güç kesici işleyişini yerine getirmeyi dolayısıyla da inanç ve arzunun toplanışları üzerinde bir baskı kurmayı amaçlar. Bu amaç doğrultusunda tekelleşen arzu, arzu temelinde yetkilendirilen ve arzulanışların üretildiği/üretilebildiği toplanışların ve makinesel işleyişin dağılımlarında çoğalarak genişler ve yayılır. Bölümlenmelerin ve kesitlerin dağılımındaki noktalarda, hatlarda akışlar yaratarak toplumu bu dolayımara çekerler. Bu tür bir işleyiş aynı zamanda kapitalist erkin ve toplumun işleyişini yansıtır.

2.2. KURUMLAR VE GÜDÜLER: TOPLUMSAL YAPININ SİSTEMATİĞİ

Deleuze ve Guattari, Kapitalizm ve Şizofreni serisinin yapısal örgütlenişini eski ve yeni temel kavramlar üzerinden kurgulayarak makinesel düşüncenin temelini atarlar. Özellikle Bin Yayla'nın her bir yaylası sistematik olarak ayrı ayrı çalışılabilecek düzeyde olsa bile tamamen ele alındığında her bir yaylanın rizomatik olarak bağlandığı, her bir yayla arasında geçişlerin fark ve tekrar ile işlediği ağsal bir yapı üzerinde kurgulanmıştır. Deleuze ve Guattari'nin aşikâr bir biçimde ağaçsı ve düzenli sistemlerden uzak durdukları için herhangi bir hiyerarşik bütünlük oluşturacak ağaçsı dallar arası çatallanmalara izin vermeden köksapsı akışların, bağlantısal yolların merkezlessiz bir ağ formu üzerine düşünürler. Bu sayede çok yönlü girdi ve çıktılarını, çokluklar oluşturdukları bir tutarlılık düzlemi oluşur. Dolayısıyla herhangi bir dikotomik, ikircikli yapıya (bir ve çok; özne ve nesne gibi) izin vermeden çokluğun nitelik ve nicelik bakımından üst belirleyici tek bir maddi gövde oluşturmasına indirgemenen yayların tutarlılık (içkinlik) düzlemini minör ve çoklu oluşların sahasına çevirmişlerdir. Deleuze ve Guattari'nin bu kasti tutumundaki amaç merkezi ve hiyerarşik örgütlenmenin komuta/kontrol yapılanmaları olmadan çokluğun örgütlenebilirliğini göstermektir. Öyleyse bir asamblaj kavramı çokluğun yoğunluk alanının toplamı ya da çokluğun bir'e indirgenebileceği (2023: 32) tekilliklerin aynı özgünlük ve somutluk içinde belirmesidir.

“Dünya ... kaotik hiçbir düzenlemenin varolmadığı anlamını taşımaz. Çokluk, yapılması gereken bir şeydir. O öyle kendiliğinden varolmaz. Hep çıkartma işlemi ile yapılabilir, hep

(n-I), hep çıkarma işlemi ile çokluk yapılabilir; ekleme, yani toplama işlemi ile yapılmaz”
(Deleuze, 2016a: 10).

Bin Yayla ile Deleuze ve Guattari'nin makinesel düşünümü tam anlamıyla şekillendiği kitaptır da aynı zamanda. Burada makine kavramı, çoklu parçaların ve tekil süreçlerin heterojen dağılımlarının bütünü ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Gücül, soyut düşüncelerin ve kuvvetlerin yoğunlukları edimsel, somut düşüncelerin ve enerji akışlarının bağlantılarına ve iletişimlerine (dolaysız arzu ve arzulama) dönüştüğü bir yapıdır. Bu nedenle makine mutlak bir mekanik yapının çalışma prensiplerini taşımak zorunda değildir, çünkü heterojen akışların rastlantısal süreçlerinde parçalar halinde maddi aşamada ise süreçler halinde bir arada çalışmaya koşullanmıştır (pasif sentezlerin üç aşaması örneği). Bu açıklamanın neticesinde maddi düzenekler olarak insan, teknik materyaller ve modern kapitalist toplumlarda makineler sadece basit bir gerçeklik olarak “orada” oluşturulmuş bir sistemler bütünü değildir. Dolayısıyla toplumu oluşturan her bir tekili ve makineleri oluşturan her bir parçayı, Deleuze ve Guattari, sınırları kaldırılmış bir makine-insan birleşimi (organsız beden ya da socius) olarak bir arada işleme alırlar. Bu organsız beden ya da socius, öznelerin apraksisi olarak tanımlanacak durumdan makinelerle birlikte karşılıklı ilişkiler kurabilen ya da ilişkisel ağı içinde yeni oluşumlara izin verilebilen ortak üretkenliğe dayalı bir vücut olarak ortaya çıkar. Anti Ödipus'ta bu yaklaşım yabanıl, barbar ve kapitalist bireysel ve toplumsal makine rejimleri olarak ve aynı şekilde psikolojik olarak da sapkın, paranoyak ve şizoid tipolojiler olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla bir çeşit kodlanmanın ve üretimin ve üretiminin yeniden üretimi olarak arzu makinelerine bağlı işleyişini gösterir. Bin Yaylada bu rejimler ve tipolojiler, toplulukların bir araya getirilişinde rol üstlenirler: bir tarafta belirli semboller/işaretler ve karşılığında jestler rejimini içeren kolektif bir ifade ve sözel topluluk ile doğrudan makinevari işleyen bireysel filumların karşılaşmalarını içerir. Örneğin, feodal topluluğu ele aldığımızda insan-at ve üzengi düzenini oluşturan makinesel filum bir yandan toplayıcı avcı ekonomik sistemini sembolize ederken aynı zamanda şövalyeyi bireyselleştiren ve onunla örüntülü olan tüm ifade, jest ve sembolleri de sentezler.

“Aletler ancak onları olanaklı kılan ya da onların olanaklı kıldığı karışımlarla ilişkili olarak mevcuttur. Üzengi yeni bir insan-at simbiyozu doğururken, bu da yeni silahlar ve yeni araçlar doğurur. Aletler bir Doğa-Toplum makinesel düzenlemesini tanımlayan simbiyozlardan ya da alışimlardan ayrılamazdır. Onları seçip kendi "dal"ına (filum) alan bir toplumsal makineyi önvarsayarlar: Bir toplum alışimlarıyla tanımlanır, aletleriyle değil. Aynı şekilde, kolektif ya da semiyotik yanı açısından düzenleme dilsel bir üretkenlikle değil, değişkenlerin dilin öğelerinin kullanımını belirlediği im rejimleriyle, bir ifade makinesiyle ilgilidir” (Deleuze ve Guattari, 2023: 101).

Burada, Deleuze'ün doğa ve toplum makinesinin düzenlenişine bir gönderim yaptığı Ampirizm ve Öznellik'te, toplumun tüm ihtiyaçlarını ve isteklerini fazlasıyla karşılayan bir dünyayı yetersiz

olarak görür ve en temel ihtiyaçların karşılanmasındaki doyum için yapay araçlar icat etme gereksinimi duyarız. Dolayısıyla insanların ortak paydada buluşup bir toplum oluşturmasının temelinde güdü eylem ilişkisi yatmaktadır. İnsan, toplum dışında eksik, mahrum ve sınırlandırılmıştır dolayısıyla bunları gideren ve açığı kapatan toplumsalın kurulumudur (Deleuze, 2016: 37). Hume dolaysız bir biçimde, toplumun temel işlevinin temel ihtiyaçların karşılanması olarak kurgular.

Toplumun özü bir noktadan itibaren, ifade makinesinin dönüştüğü biçimden dolayı, yasa (ifade) olmaktan çıkar. Yasa, toplumların olumsuzlanarak kurulumuna işaret eder: eylemlerin ve çeşitli girişimlerin sınırlandırılması koşuluna bağlı olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla sözleşmecî toplum yasaları özü yasa olan ve önceden doğal olarak verilmiş bazı hakların güvencesi olacak şekilde yapılanmaktır. Bu vesileyle bireylerin ilksel pozisyonlarında olumlanan her bir nüve toplumun dışına itilmiş olur, toplumsal olarak ortaya çıkan ise olumsuzlamanın tarafına dönerek sınırlandırmanın ve yabancılaşmanın tarafına meyleder. Hume'un doğa duruma bakış açısını Deleuze şu şekilde tespit etmiştir: “Yasa kendiliğinden yükümlülüğün kaynağı olamaz, çünkü yasanın yükümlülüğü bir yararlılık varsayar. Toplum önceden varolan hakları güvence altına alamaz: İnsan toplum içinde yaşıyorsa bunun nedeni tam da onun önceden varolan haklarının olmamasıdır” (2016: 37). Bu noktada Hume'un kurum teorisi devreye girer, yararlılık ilkesine dayalı kurumsal yapı yasa gibi sınırlandırma tarzını değil bir eylem modeli olarak girişim ve icatların olumlandığı, bir araçlar sistemi olarak toplumsalın dışına olumsuzu atarak doğanın kestiği doyumunu yaratıcı ve icat edici toplum içinde karşılayan araçları kurar.

Dolayısıyla kurumların ilk olarak cevap verdikleri güdüler: ihtiyaçlar ve ihtiyaçların karşılanması (doyum). Fakat her halükârda, toplumsal yapının içinde bir çeşit çatışma ortamı hala mevcuttur ki bunun asıl sebebi gerçek doğal güdülere dayanmasıdır yani kısmi olarak verilen doyum ya da genelin bütün doyumunu sağlayacak araçların eksikliği. Burada temel problem Deleuze tarafından kişisel çıkarlar değil sınırlandırılmış çıkarlardır. Çünkü insan doğal olarak uzamsallık ve zamansallık içinde kısıtlı algılarından dolayı çok uzakta olmayan nesnelere yönelirler. Toplumun temel problemi kısıtlılık ya da azalmadan kaynaklı bencillik ya da paylaşmama duygusu değildir, aksine doğa durumundaki insan bencil değildir, doğada ilk aileler mevcuttur ve küçük gruplar olarak hareket ederler ama toplulukta aileler birbirlerine yabancı gelirler. Aileler bir araya gelişler oluşturmazlar ve Deleuze bu durumu şöyle kanıtlar: “sınırlama değil tümlenme problemdir. Sempati duygularını tümlenmek sempatinin kendi çelişkinin, kendi doğal taraflılığının ötesine geçmesini sağlamaktır” (2016: 29). Kurum işte bu durumda belirir ve pozitif bütünleşmeyi sonuçlandıran mekanizma olarak işler.

Bu haliyle kurum yapısının üç temel özelliği ortaya konur: kurgusal icatlıdır, tutkular dolayımında amaçsallık gösterirler ve sempati ile bütünleştiricidirler. İlk olarak, her kurum bir im

edimi içine temellendirilmiştir. Bütünleştirmenin temel koşulu imgeleme edimidir, “tümleme olumlu bir ahlaki dünya gerektirir ve böyle bir dünyanın olumlu icadı içinde yapılır” (2016: 40). İkinci olarak, icatlar her zaman nedensel olarak sentezlenirler; bir bütün üretimidir, dolayısıyla ahlaki kurulum bütünü sentezlenmesini zorunlu kılar. Dolayısıyla bir amaç araç ilişkisi içinde kısmi amaçları tümlemek demek bir şekilde amacı icat etmemiz gerektiğini söylemektir:

“Ahlaklılığın bütün öğeleri (sempati duyguları) doğal olarak verilidirler, ama kendi başlarına bir ahlak dünyası kurmak için yeterli değildirler. Taraflıklar, tikel çıkarlar birbirlerini dışarıda bıraktıklarından, doğal bir biçimde bütünleşemezler. Bir bütün ancak icat edilmiş olabilir, çünkü mümkün olan tek icat bir bütünü icadıdır” (2016: 41).

Bu bağlamda asamblajın bileşenlerindeki her bir tekil, bütünleştirmeye gücü yeten bir etkinin etrafında toplanmıştır. Bu icat edilmiş amaçlılık makinesel bir sistem içinde bir eylem modeline döner ve bir organizasyon işlevi görür. Ancak bu süreç bir katmanlaşma olarak toplumsal makinenin temelini oluşturur ve amaç araç ilişkisinin ötesine geçerek kodlama ya da kod çözümüne, dilde ve imgelemede form ve madde ya da içerik ve ifade çiftlerine dönüşür ve ayrımları üretir. Molar düzeyde kodlamaya ya da moleküler düzeyde kod çözümü her düzeyde gerçekleşerek bir dinamik oluşturur. Bu dinamikten doğan bir kuvvet maddenin işleyişi ile oluşuma ya da bozuluma dönerek soyut virtüel kuvvetlere, soyut makineye dönüşür. Dolayısıyla bu bir sentezleme işlemi olarak üretim ve üretimin yeniden üretimine dönerek bir kayıt işlemi sırasındadır. Bu noktada, asamblaj makinesi temel prensipleri belirginleşir. Yine bu türeyiş mekanizmasında neyin organik neyin inorganik olarak toplumsal yapıya katıldığı ya da toplumsal yapıdan dışlandığı asla önceden verili değildir. Öyle ki, bunlar az önce bahsettiğimiz insani güdüler de olabilir en temel ihtiyaçlar da olabilir. Deleuze ve Guattari için bu bağlamda, insan her zaman bulunduğu topluluğun içinde tanımlanır ve asla ötesine geçemez der. Bunu belirtmelerinin nedeni, toplumsal bir düzlemi oluşturan makinesel işleyişi haritalandırmak için arzunun (güdüler ya da ihtiyaçların) neyi, ne şekilde yakalayıp dolaşıma soktuğu ve işleyişin akışlarını ya da kesilmelerini belirleyen hangi kod ve kod çözümlerine bağlandığını izlemek; arzunun sürdüğü ya da geri çekildiği yoğunluk alanlarını tarif etmektir.

Asamblaj kavramı belirli işlevlerin özneler üzerindeki etki alanını belirten ve öznenin bir kimlik oluşturmaya etki eden kuvvetlerin, yoğunluk alanlarının ya da akım rejimlerinin düzlemidir. Daha önce vurguladığım gibi, asamblaj her zaman için mutlak bir şekilde tekillerin ve çoklukların zorunlu bir yapısını oluşturmaz, rastlantısal bir maddi alan oluşumuna tabi olarak akışların kendiliklerinden birleşimlerini sağlayarak öznellik biçimleri ortaya çıkarır. Rastlantısallığın ortaya çıkardığı bir diğer açıklık ise bir biçimde bileşenlerin oluşumu ve eylemlilik hallerini de belirlemesidir. Heterojen nüveler ve işlevler arasında gerçekleşen hareketlilik, bağlantılar ve

iletişimler ve tümlenimler bir topluluğun doğasının yapısını oluşturur fakat bir ve bütün olarak değil de daha çok bir arada ayırık parçalar olarak tutarlılık gösterir.

Nihayetinde bu organizasyonel işlev Deleuze'ün yansıtma işlevi gören bir faaliyet alanıdır. Bu sentetik birleşimlerin alanı rastlantısal ve ayırık parçaların tutarlığı üzerinden soyut ve kendi kurallarını olumlayan aşkın (ama dışarıya olarak) bir ilkeye tekabül eder. Deleuze'ün Hume üzerinden çıkarımda bulunduğu kurumlar yapısının işleyişinde yer alan ortak itkiler veya güdüler çevresinde bir toplaniş ve türeyiş alanıdır, dolayısıyla bu noktada kişisel çıkarlar ve ihtirasların denetlenmesini sağlayacak bir duygulanımsal sahanın içinde kurulması zorunludur. Fakat temel nokta ve Deleuze'ün daha fazla açıklama yapmadığı nokta, arzular düzeyinde işlediği ve böylelikle hislerin potansiyel olarak ortaya çıkartıldığı ve faaliyet alanı olarak ortak duyu üzerinden bir organizasyonel alan inşa edildiğidir. Bu benzersiz bir biçimde duyguların yerliyurtluluğuna neden olan bir türeyiş ve birlik alanıdır ki asamble toplumsal şemayı kuran mikro-politikaların temelidir. Çünkü her türlü insanın gerçek doğası olarak ve olumlanarak dahle muktedir olan duygular ve arzular, toplumun ya da asamblejaların içinde ihtiyaçlarının tatmine ulaşması, doyurulması ve yeniden üretilerek yönlendirilmesini sağlayan bir makinesel filumların temelidir. Deleuze, ortak çıkarların yönlendirildiği bu sistem içinde yapının, ortak çıkara dönüştürülecek birçok çelişik güdüyü de kendine çektiğini ve sisteme dahil ettiğini belirtir: çıkarlara ters düşebilecek ama çoğunlukta bulunan birbirine karşıt birçok başka harekete geçirici dürtüler eklenir (savurganlık, cehalet, kalıtım, âdetler, alışkanlık, “ cimrilik ve çalışma, lüks ve bolluk ruhu) (2016: 36). Çünkü Deleuze'ün buradan çıkarttığı sonuç (Hume'dan etkilendiği biçimde), eğilimlerin (arzu ve itkilerin) kısıtlanamayacağı gibi ortak duyunun içinde yönlendirilebileceği ve organize edilerek bu eğilimlerin soyutlanmadan türeyişe katılabileceğini görmesidir (2016: 36). Bu noktada Deleuze'den anladığımız, doğal yasaların işlendiği ve pekiştirildiği bir asamblejın herhangi bir yazılı ya da sözlü yasaya tabi olmadan kurumlar dolayımında işlenip tatmine ulaştırılmasıdır, aynı zamanda bir toplanişin içinde yer alan her tekilin yarattığı çokluğun işleyişinde kurum ile eğilimler arasında içkin bir oluş ve kendiliğinden ortaya çıkışın doğal temelleri belirtilmiş olur. Çünkü bağıllık ya da ortaklık noktasının kesişimini kurum sağlar ve kurumlara dahil oluruz, organik ya da inorganik tüm doyumun sağlandığı akışların oluşumudur, eğilimlerin yönlendirildiği, şekillendirildiği ve akışa dahil edildiği nokta kurumdur. Deleuze'ün Güdüler ve Kurumlar'da (1953) ve Ampirizm ve Öznellik'te, Hume'un majör olarak aldığı mülkiyet, aile, iktidar ve genel vaatleri daha minör yoğunluk sahalarına indirerek asamblejları, dostluk biçimlerine, komşuluk ilişkilerine (2016: 28) çevirir ve sivil toplum kurumlarının değerlendirdiği bir alan kurar. Bu noktada sempati ilkesinin işlediğinin farkına varırız. Çünkü Deleuze, arzuların, güdülerin ve ihtiyaçların organizasyonu konusunda eylemlilik hali olan itkiyi, ortak duyu alanına çekerek kurumların içinde doyum noktasına ulaşan

her bir duygulanımı, itkinin eylemlilik sahasından alarak itkinin yansıtılması olarak sempati duygusuna yöneltir ve ortak amaca yönlendirilmesiyle sempati duygusunu ön plana çıkartmak ister.

Deleuze İssız Ada'da (2017b: 31) “içgüdü diye adlandırdığımız şey de kurum diye adlandırdığımız şey de aslında doyum yollarına işaret eder” der. Bu noktada organizmaların (organik ya da inorganik olsun), dış uyaranlara karşı doğası gereği tepkisel güdüleri ve eğilimleri vardır ve bu duyuları tatmin edecek bir dış dünyaya gereksinim duyar. Dolayısıyla bazen organizmaların her bir tekil bireyi, dış ortam ile uyum yakalayacakları bir örgütlenme biçimine meyleder ve doğalarının koşullu olarak kararlı hale getirecekleri yapay tatmin/doyum araçları geliştirirler. “Yani her bireysel deneyim, a priori olarak, deneyimin içinde yaşandığı bir ortamın, türsel ya da kurumsal bir ortamın önceden varoluşunu gerektirir” (Deleuze, 2017b: 31). Bu yüzden güdüler ve kurumlar olanaklı bir tatmin duygusunun örgütlenmiş ilkel ilk biçimlerini oluştururlar. Yukarıda bahsettiğimiz minör sahada yer alan dostluk ve komşuluk ilişkileri gibi cinsellik ya da mülkiyet doyumunu için evlilik yolunun tercih edilmesi de birer itki olarak minör asamblajlar ya da kurumlar kurduran itkilerdir. Ve bu noktada Deleuze’ün yasaların karşısına kurumları koymasının nedeni de bir kez daha belirmiş olur:

“Kurum her zaman örgütlenmiş bir araçlar sistemi olarak ortaya çıkar. Zaten kurumla yasa arasındaki fark da tam buradadır: yasa eylemlerin kısıtlanmasıdır, kurum olumlu bir eylem modelidir. Olumlu olanı (doğal haklarla) toplumsalın dışına, toplumsalı ise (sözleşmeye dayalı kısıtlamayla) olumsuzla yerleştiren yasa teorilerinin aksine, kurum teorisi olumsuz (gereksinimlerle) toplumsalın dışına yerleştirirken toplumu (özgün doyum araçlarıyla) özünde olumlu, yaratıcı olarak sunar” (2017b: 32).

Bu noktada kurumları mikro politik araçlar olarak düşünebiliriz. Kendi dirimsel biçimlerini ortaya koyarak her bir özneye aktarırlar ve bedenlere nüfuz ederler ve onları sentezlerin birer aşaması haline getirerek yapılandırır ve tekrar üretime sokarlar ta ki pasif sentezlere dönene kadar. Aynı zamanda kurumlar molar yapılarda oluştururlar ve genel ahlak yasalarına kadar uzanırlar, iyi ve kötü gibi bazı belirlenimleri önceleyerek politik yargıları kurgularlar. Fakat bu süreç bir oluş içinde sürekli bir geri dönüş içinde yeniden üretime tabidir, ortak değerler, yapılar, tüzükler, yasalar, amaçlar, ilkeler birer kod üretimi gibi çalıştığı için aynı zamanda icatlarla, tasarımlarla, üretimin kendisiyle kod artı değeri ya da kod çözümlerle sürekli eklenerek tekilleri aşan bir çokluğun eklenmesine dönüşürler.

Deleuze, Güdüler ve Kurumlar (1953) ilk bölümünde kurumları ve asamblajların bir araya gelişlerine yönelik açıklamada bulunduğu bir dizi teoriyi öne sürer. Bir kurumu ya da bir toplaniş/türeyiş sistemini açıklayabilmek etkin kuvvetlerin neler olduğunu sıralar. Her bir pasajda dört madde altında şunları sıralar, “gönülsüz (istemsiz) düzen” (Plekjanov), “ritüel düzen”

(Eliade), “zorlayıcı düzen” (Freud) “ahlaki düzen” (Kant) (12-16). Bu dört başlıkla kurulan ilişki kurumsal yapının organizasyon düzeyinin amaçlarını tayin eden işeyişin parçaları olarak özetlenebilir. “Ahlaki düzen” kısmında Deleuze, Kant’a gönderimde bulunarak ona bir not düşer, doğa düzeni ile ahlaki düzen arasındaki farka değinir. Bir insanın olgunluk yaşına geldiğinde kendini olgun bir insan olarak kabul etmeye başlar ama kamusal alanda ya da toplum nezdinde hala gelişimini tamamlamış bir insan olarak anılır. Dolayısıyla bu insanın doğasıyla toplumun uygar anlayışı arasında bir çatışmaya sebep olacağını belirtir ki bu noktada uygarlığın kurulum aşamasında mutlak surette görev gören işlevsel bir toplumsal inşanın gerekliliğidir. Bu inşanın gereksiniminin temelini ise ahlaki sentetik düzenin insanı ile doğal fiziksel gelişiminde olan insanın bütünleştirilmesi fikrine dayalı bir sivil sistemdir. “Zorlayıcı düzen” olarak adlandırdığı kısımda ise Freud’un Uygurluk ve Hoşnutsuzluklar’da bahsettiği konular üzerine değinerek geliştirdiği düşüncelerdir. Bu düşünce, sivil ve uygar toplumun korunması ve her bir ferden yıkıcı ve zorunlu olarak anti-toplumsal ya da kültürel içgüdüler barındırdığı kabulüne dayanır. Toplulukta ortak yaşamı mümkün kılacak önemleri almanın gerekliliğine dayanan bu yaklaşım, uygarlığın her bir bireyinden ortak olan için feragat etmesi gereken doğal insani güdüler üzerinde durur. Düzenin, kurumların ve taleplerin tamamı toplumun ortak duyusunda bir arada ve bütünlüklü olarak işlemesini, güdülerin (arzuların) insanların bencil duyularından arındırılarak ideal kurumlara yönlendirilmesi gerekliliğine dayalıdır. “Gönülsüz düzen” ise Plekhanov’un Marksizmin Temel Problemleri’ne dayalıdır. Onun önerisine göre Deleuze, insanların avcı toplayıcı zamanında bir amaç (av) etrafında nasıl organize olduklarını ve bunun hangi temel güdülere dayandığı üzerine fikirlerini geliştirir. Temel gereksinimlerin sağlanması, gıda ihtiyacının giderilmesi organizasyonel birlikteliğin temel gayesidir. Bu da toplumsal ilişkilerin geliştirilmesindeki ilk ihtiyacın “maddi” bir kaygı dolayımında olduğu anlamına gelir ki insanların temel ihtiyaçları doğrultusunda neden karşılıklı ilişkiler geliştirdikleri ve güçlendirdikleri gibi bir takım itkisel güçlerin anlaşılması için ilk basamağı oluşturduğunu gözler önüne serer. Deleuze, Plekhanov’dan aktardığı şekilde toplumsal süreç kaçınılmaz bir şekilde toplumsal insanın amaçlarını belirlemesi, kabul ettirmesi ve birleştirmesi doğrultusunda maddi ve ekonomik gelişimin seyri düzeyinde belirlenir der. Dolayısıyla bu düzenin istemsiz ve gönülsüz olarak aktarılmasının sebebi, her bir tekil insan öznenin pasif olarak işlevsiz kaldığı daha büyük kuvvetsel alanlarda kurum ya da ortak duyu etrafında (istemsizce) birleşerek (zorunlu) hareket etmek istemesine yol açmasıdır, bu ise kurumsal bir ekonomik faydacılık makinesinin kurulumuna sebebiyet verir. Bu dört maddeyle belirlenen asamblajların ve kurumların oluşum temelleri bir düzen inşa ederken doğal bir biçimde dayanağını, kurumsal organizasyonun doğasını, potansiyelini ve çok yönlülüğünü “insanların bireysel feragatlerine dayalı” kurulduğunu gösterir.

Deleuze'ün kurum teorisi ile kurabileceğimiz ikinci bağlantı Guattari ile geliştirdikleri “arzu üretimi”dir. Arzulama üretimi, Deleuze'ün doğa durumu olarak türeyiş ve sentezleme kavramlarını geliştirdiği “saçılmış kısmi nesnelere” (2017: 444) dayanmaktadır. Saçılmış kısmi nesnelere, bu durumdayken, moleküler düzeyde bir dizi pasif kendilik ve organsız beden gibi gücül durumlarda mevcuttur. Arzulama üretimi, bu pasif konumlanışı, nesnelere ile sentezleyerek türeyiş boyunca kendisini gerçekleştirdiği bir süreçtir. “Arzu, kısmi nesnelere, 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” (2017: 47). Dolayısıyla arzulama üretimi pasif sentezlenişlerin akışlarının toplanışını kapsar, öyle ki, güdüler ve itkiler, birer eğilim olarak asamblajlarda ve kurumlarda arzulama üretimi sonucunda bütünleştiğini belirtebiliriz. Kurum teorisinin eğilimi, dolaylı yoldan toplumsal doyumun tatmini olarak işlev gösterir ve Anti Ödipus'ta toplumsal üretimin işleme tarzının temellerini oluşturur. Bu teori, katmanlar arasında yerleşen güçlerin, kuvvetlerin ve ilişkiselliklerin açıklamasını oluşturan ve arzulama üretimi ile toplumsal üretimin arasındaki bağı kuran koşulların açıklamasını yapar. Arzulama üretimleri kurumsal yansımaların altında yatan eğilimlerin toplanışını ifade eder.

“Gerçekte toplumsal üretim, yalnızca belirli koşullar altındaki arzulama-üretimidir. Toplumsal sahanın (ki arzunun tarihsel olarak belirlenmiş nesnesi odur) aracısız bir şekilde arzu tarafından katedildiğini ve libidonun herhangi bir vasıtaya veya yüceltmeye, herhangi psikik bir müdahaleye, herhangi bir dönüşüme ihtiyaç duymadan üretici güçlere ve üretim ilişkilerine yatırım yaptığını söylüyoruz” (Deleuze ve Guattari, 2017: 50-51).

Ya da,

“Belirli koşullar ile, onların birçok kalıcı biçim olarak dahil oldukları, büyük ağır toplanışlar tarafından tekdüze hale getirildikleri, yapılandırıldıkları ve ilerletildikleri şu istatistiksel biçimleri kastediyoruz; belirli parçaları muhafaza edip diğerlerini dışlayarak parçaları gruplayan, yığınları organize eden seçici baskı. Bunlar o halde aynı makinelerdir, ama hiç de aynı rejim, aynı büyüklük ilişkileri, sentezlerin aynı kullanımları değillerdir” (2017: 413-414).

O halde, arzulama üretimleri ile toplumsal üretim arasındaki ilişki, arzunun ya da pasif sentezlerin “kalıcı” biçimler altında işlemesiyle kurulur. Bu biçimsel zorunluluk, arzulama makinelerini düzenler, yapılandırır ve onları üretime dahil ederken zorunlu seçimlere yönlendirir. Arzulama üretimleri bir arzu kurumu olarak işler, toplumsal üretimin ve üretim ilişkileri ile duyguların ve güdülerin doğrudan temellerini şekillendirir. Çünkü tüm bu makinesel düzenekler tek bir arzu makinesinin çalışmasını sağlayan ve arzuya ait olan parçalardır, hem her türlü toplumsal biçimi (ekonomik, sosyal ya da kültürel vb.) bastırırlar hem de aynı zamanda ortadan kaldırırken kendi varlıklarını olumlarlar. Bu noktada Deleuze ve Guattari'nin makinesel filumları kurguladıkları bir

diğer alt zemine geçişinde anahtarını verir. Altyapının (kurumların) alt yapısını oluşturan (arzu) ve onun alt yapısını (üretim) oluşturan bir dizilimin görünürlüğü sağlanır. Bin Yayla'da üretim ve üretim ilişkilerinden, arzu ve pasif sentezlerin ikinci aşamasını organize eden ve itkileri koordine eden bir makinesel süreç olarak bahsederler (2023: 461).

Anti Ödipus'ta Pierre Klossowski'ye düşülmüş bir dipnotta, Deleuze ve Guattari, onun itkiler ve kurumlar düşüncesine benzer bir yaklaşımı öne sürerler: öznellik en temel düzeyde güdülerin ve itkilerin oluşturduğu yoğunluk alanlarında oluşan akışların düzeyine yatırım yapmaktır (2017: 474). Bu yatırımın doyurulması ve tatmini süreci fantazmalar oluşturmaktır çünkü insan doğası fantezilerden ortaya çıkmaktadır (2016: 133). İnsan doğası itkilerin ve güdülerin sonucundan fantazmalar yaratır fakat bu süreç aslında kaotik ve varoluşsal çabamıza ket vuran bir işleyiştir. Deleuze Hume'dan yola çıkarak bu kaotik durumun çıkış noktasını şu şekilde ifade eder:

“Bağıntılı ilkeler zihnin kendisinden bir özne, fanteziden bir insan doğası ortaya çıkarır; veriye bir özne yerleştirirler. Çünkü erekler ve ilişkilerle, ayrıca bu erekleri karşılayan ilişkilerle donatılmış zihin bir öznedir. Yalnız, şöyle bir zorluk vardır: Özne veride ilkeler tarafından kurulur ama tıpkı bahsi geçen verinin ötesine geçen bir merci gibi. Özne zihindeki ilkelerin etkisidir ama özne haline gelen şey zihindir, son kertede, kendi kendinin ötesine geçen odur. Kısaca, öznenin hem ilkeler tarafından kurulduğunu hem de fantezi üzerinde temellendiğini anlamak gerekir” (2016: 133).

Fakat bu kaotik durumu durağan alana çeken ise yine öznenin zihninde oluşan ahlaki, estetik toplumsal yargılardır (2016: 87). Her iki durumun arasında salınımda olan özne varoluşunu “hayal kurarak” ya da “düşünümleyerek” işlevsel güç kazanır ve kendinin ötesine geçer. Bu süreç icatla ve üretimle yapay bir olumlama alanı yaratır. Özne, inanır ve icat eder ve kendiliğinin pasif konumundan bu çifte güç ile sıyrılır (87). Deleuze Klossowski'nin bir amacın temsili ya da hayatın anlamını ortaya çıkaran bir yaratım gücü olarak bu durumu “simulakrum imge” olarak ele aldığına değinir.

“Ama simülakr özdeşliği yürürlükten kaldırırken, konuşur ve konuşulurken, görmeyi ve konuşmayı işgal eder, ışığa ve sese esin verir. Kendini kendi farkına ve tüm diğer farklara açar. Bütün simülakrlar, yeğlilik dalgalarının sırrında o hareketli şekli, yeğin fantazmayı meydana getirerek yüzeye çıkarlar” (2020b: 328).

Bu yüzeye çıkış bir icattır; amaçların belirlenmesinde, hayata bir anlam verilmesinde ve yeni kuvvet merkezlerinin oluşturulmasında işleyen icattır: icat, bir amacın ve anlamın simulakrumudur.

Bu noktadan itibaren, kurum teorisinin işleyişinde yer alan güdülerin nasıl yönlendirildiğini, işlendiğini ve türetildiğini anlayabiliriz. Bir amaç ya da anlam icat edilmelidir. Kurumlar icat olarak hem bu amaç ve anlamlara tabi olurlar hem de üretiminde yer alarak türetilmesine yardımcı

olurlar. Dolayısıyla bu noktada yaşayan tüm kuvvetlerin ve itkilerin organizasyonunu sağlarlar, çatışmayı ve itirazları yönetirler. Üretimin yeniden üretimi sürecinde, yeni amaçların belirlenmesinde görev alırlar ve itkilerin koordinasyonu sayesinde eylemleri varoluş tarzlarına, arzulara ve isteklere göre şekillendirerek anlam kazandırırılar. Yaşam kuvvetlerini yönlendiren tüm bu işleyiş süreci aynı zamanda yaşamın olanaklarını keşfetmemizi sağlar ve ortak duygulanımları bir asamblaj içinde işleyişini kolaylaştırırılar.

Sonuç olarak, kurumlar teorisi normatif ilkelerin toparlanması olarak hem ontolojik hem de politik anlamda bir temele dayanır. Aynı zamanda Deleuze'ün minör ve majör toplanışların politliğini oluşturur. Arzulama makineleri ve asamblajlar teorisini kapsar ve makinesel filumların, katmanların ve toplumsal örgütlenmenin içkin politisinin temellerini atar. Rizomların en uçlarında, organsız bedenin kendinde ve yersizyurtsuzlaşmanın merkezinde yer alır. Ve daha kapsayıcı bir tasvir sunmak gerekirse, tüm bu oluş süreçlerinde yer alan nüvelerin, moleküllerin ve atomların her bir düzeyinde türeyen organik ve inorganik maddelerin arasında yer alır. Birinci ve ikinci bölümlerde (üçüncü bölümde farklı bir katmanda işleyen) yer alan pasif kendilik sentezlerin türeyişinde belirir. Tekrar vurgulamak gerekirse, ilk sentez her zaman pasif içeriktir, ikinci sentez bir yaratıcı süreçtir ve üçüncü süreç bir temsil süreci olarak belirir. Kurum teorisinde, bu pasif sentezler organizasyonel boyutta sentezlerin kademelerinde bulunur ve pasif kendiliğimizden aktif oluşumuza katkı veren kurumların belirişini görürüz. Deleuze oluşun tüm temelinin saf bir içkin yaşam alanını, düşüncenin ve gücül ilkelerin varlığını, yaşamların tüm varlıklarını, hayatım normal ve anormal tüm işleyişini ve nihayetinde fark, tekrar ve geri dönüşleri maddi düzlemde görünür kılan ve her birine ayrı ayrı yaratıcı ve tutucu karşılıklar veren bir teorik kurulumdur. Kurum teorisinde de görüleceği şekilde varlıkların bir aradalıkları bir serbestleşme ve bağlanma rejimine, bir pasifleşme ve aktifleşme sürecine son olarak da sabitleşme ve akışkanlık pratiğine sahiptir. Bu durum benzer şekilde, yaşamın tüm karşıtlıklarını Deleuze'ün ontolojisinde, estetik anlayışında, etik perspektifinde ve en nihayetinde politik yaklaşımlarında belirgin ve açık olduğu gibi.

3. BÖLÜM

BİR MAKİNE: ARZU ASAMBLAJLARI

3.1. BİR MAKİNE NEDİR?

Her türden asamblaj teorisinin (De Landa'nın öbikleme kavramı, Weberyan tabakalaşma kavramı ya da Marx'ın çoklu sınıfsal katmanlaşması gibi) modern toplumların karmaşık ve iç içe geçmiş yapılarını güç ilişkileri, toplumluluklar ya da bireyler arasındaki çıkar çatışmaları veya ekonomik yapılar aracılığıyla işleyen toplanma (pazarların kurulması gibi) tarzları üzerinden bir istenç (elde etme kapasitesi) duygusuna bağlı olarak inceleme girişiminde bulunur. Dolayısıyla terimsel kullanım olarak asamblaj kavramı hem toplulukların hem de bireylerin bir araya gelişlerine gönderimde bulunduğu düşünülse de sıklıkla daha genelleyici sistemler üzerinde durmayı ve çokluğun ifade edilmesine yönelik pratik düşünmeyi kolaylaştıran kurumsal/yapısal bağlamlara ya da benzer bir yaklaşımla daha özel durumların açıklanmasında indirgemeci bir yaklaşımın aracına dönüştürülür. Genelleyici bir şekilde toplum ilişkileri, kültürel birliktelik ve ekonomik ilişkiler düşünülürken, özel bağlamlara da ise mülteciler, işçi sınıfları ya da altkültür grupları düşünülebilir. Açıkça asamblaj kavramının kullanımı daha çok durumların ve sonuçların niteliksel olarak incelenmesine dayalı olmayıp bir süreç ve oluş ile ilişkilidir dolayısıyla da netlik kazanan bir durum, toplumsal inşacı bir yaklaşıma dönüşmekte ve benzer bir biçimde çeşitli kavramsal yakıştırmalara (mülteci kadınlar, histeri krizine yakalanmış altkültür gençleri, işçi sınıfının krizi vb.) bağlı idealist çözümlene hatasına düşmektedir. Terimin gerçek anlamını ıskalayan yaklaşımlar, ayrıştırma ve öbikleştirme anlamlarına yaklaşarak ya özelden genele (tam tersi de geçerli) ya da parça/bütün ilişkisi arasında varlıkların mevcudiyetlerini sorgulamaya girişmektedirler. Bu yaklaşımların karşısında Deleuze ve Guattari bir belirlenimcilikten uzakta oluş ile toplumsal ya da bireysel hareketlilikleri ağsal iletişim, bağlantısallık ve bilişimsel paylaşım dolayında kurgular. Deleuze ve Guattari'nin bu yaklaşım sayesinde asamblajların oluşumuna ilişkin kendi tarihsel kimliklerinin yaratım süreçlerine ve birlikte çokluğun değişken yapısının oluşturulduğu farklılıkları da kapsayan bir uygulama zemini de kazanmış olurlar. Atomu, moleküler biyolojik organizmaları ve makinesel filumları ortak ekolojik sistemler oluşturacak şekilde düşünerek, asamblaj teorisini tarihsel ve evrimsel olarak gelişen varlıkların bir süreç içinde kurdukları ağsal-bilişimsel iletişim yapısını açıklayan ontolojik bir yaklaşıma çevirirler.

Deleuze ve Guattari için bir makinesel filum ne anlama gelir ve asamblaj teorisi için hangi ve ne şekil yaklaşımları tanımlar diye sorabiliriz. Açıkça onların yaklaşımından makinesel filumları

örneklendirirsek: üretim makineleri, fabrikalar, enerji üreten ve depolayan sistemler, geri dönüşüm sistemleri, arıtma depoları; bilişim sistemleri, yapay zekâ, internet, bulut depolama sistemleri, otonom ya da yarı otonom sistemler; yüksek frekansta görüntüleme sistemleri, MRı, röntgen, radarlar; atom ve atom altı teorileri, maddenin parçaları, atomların karşılıklı işleyişi, değiş tokuşları, yüksek akış alanlarının yaratımı vb. Açıkça bu akış alanları sadece bir beden ve özdeşlik alanları içindeki benzeşim alanlarını tespit etmek değildir; sorun, birbirleriyle yüksek dalga boylarından iletişim kuran, dev bağlantısallık ağları içinde enformasyon paylaşımı yapan ve bu sayede bütünleşen bedenler arasındaki sınırsız akış ile ilgilidir. Bu akış alanları, bilgisayar ve kullanıcı arasında, bisiklet ve binicisi arasında, at ve çiftlik sahibi arasında, tornavida ve mikser arasında sağlanan yakalanan bağlantılar, birleşip ayrılmalar, eşleşmeler, uyumluluk, entegrasyon, geçişler ve kesişimlerdir.

Bir makine neyi ifade eder? Bu soruyu şu dolaylımlarla da çeşitlendirebiliriz, bir makine nedir? Makine kimdir? Burada mesele bir durum ile ilgili değildir. Yani bir öz tartışması değil daha çok bir olay, oluş ile ilgili bir sorundur. “-dır” ile ilgili değil “ve” ler ile ilgili, bağlantılar, bileşimler ve hareket yasalarıyla ilgilidir. Dolayısıyla makine...dır demek yerine ...makinedir demektir; bu daha çok makine ve onu kullanan insan; makine ve onu kullanan insan “ve” karşılıklı ilişkisellikleri ve birbirlerini destekleyen sistemler ve ile devam eden birleşmelerdir. Deleuze ve Guattari’de makineler, kavramsal olarak bir amaç doğrultusunda üretilmiş, fiziksel birtakım sınırları olan, kontrol edilebilen ve bundan dolayı yalıtılmış ve çeşitli görevler için ayrı ayrı üretilmiş teknik bir nesnenin ötesindedir ki hiçbir organizmanın yapısını makinesel/mekaniksel mukayese amacı taşımadan onların hareketlerine ve dönüşümlerine odaklanırlar. Canguilhem’in ifadeleriyle tarif edersek, makinelerin yarattıklarından daha çok ürettikleri hareketliliğe (akışlara), geometrik ve ölçülebilir yer değişimlerine odaklanırlar, makinelerin hareketlerinden doğan düzenlemelerin ve dönüşümlerin ürettiği dürtüleri (arzu) tespit etmeye çalışırlar (2023: 124). Ancak, makine teriminin anlamı on üçüncü yüz yılda ortaya çıkmış, teknik, makine ve işlev ekseninde anlamı oluşturulmuştur. Makine terimsel olarak on yedinci yüzyıldan itibaren radikal bir anlam değişikliğine girmiştir. Kökensel olarak Latince machinaya dayansa da Fransızca machine ile teknik anlamını pekiştirmiş ve İngilizce ile Almancada farklı anlamlar kazanarak ilerlemiştir. Bu dönemlerden sonra aydınlanma çağı ve sanayi çağının gelişimleriyle toplumsal görünürlükleri artmış ve üzerine düşünmek için geniş bir alan yaratılmıştır. Dolayısıyla on dokuzuncu yüzyılda teknik aygıtlar, ekonomik ve sosyal dispozitif vurgusu, aygıtların ekonomik işlevselliği ve üretkenlik artışının sömürüsü gibi birtakım söylemler doğurmuştur (Canguilhem, 2023: 131-133) Dolayısıyla devam eden süreçte, makinesel düşünüm biçimleri, çeşitli boyutlarda hiyerarşik düşünümle ilişkilendirilmeye başlanmış, terimsel kullanımı bir çeşit ekonomik, toplumsal, kültürel ilişkileri anlama ve anlamlandırma adına metaforlaştırılmış,

marjinalleştirilmiştir (Simondon, 2024: 13-20). Öyle ki bu marjinalleşme hem makro hem de mikro ölçekte evrenin ve doğanın işleyişinden; hayvanların kolonileşmesindeki sistematiklerinden insan organlarının çalışma biçimine kadar yaşamın organizasyonel tüm faaliyetleri teknik makinesel davranış biçimleri üzerinden algılanır ve açıklanır hale gelmiştir (Habermas, 2022: 36-44 ve Hansen, 2023: 122-129).

Marx'ın Makineler Üzerine Fragmanında (2016: 5-6) basit emek araçları olarak makinelerin değişerek sabit sermaye araçlarına dönüşmesine karşılık gelen teknik nesne makineler ve makine sistemlerine dair görüşlerini öne sürer. Bu yaklaşımında Marx, bir artı değer üretme aracı olarak makinelerin iş gücüne katılımının olmadığını aksine emek gücünün sömürülmesine sebep olduğunu vurgular. Bu makinesel dönüşüm bir çitleme görevi görerek, basit makinelerin artık işçilerin ve uzmanlaşmış kişilerin bilgi ve becerilerini, nesnelleştirilmiş bilgi ve becerilere dönüştürerek makinelere aktarıldığını vurgular. Burada toplumsal tabiiyet artık makinesel bir tabiiyet haline dönüştürülmüştür. İşçiler artık tam anlamıyla makinelerin işleyişi içinde boyunduruk altına alınmışlardır ve makine dev bir organizma olarak görünür hale geldikçe insanların makinelere daha fazla bağımlı hale geldiklerini vurgular. Daha ileri seviyede Marx için bile makineler bir mekanizmadan fazlasını ifade eder hale gelir. Makineleri teknik özelliklerden fazlasını üretmeye, kendi entelektüel, toplumsal bilgi ve birikimlerini üretmeye başlarlar. Dolayısıyla makine emek gücünden bir meta üretiminden toplumsal ve entelektüel bilgi üretim araçlarına geçmiş, özneli biçimlendiren, emek gelişim araçları sisteminde işçileri bir aygıt olarak yeniden konumlandırmakta ve kendi kendinin devinimini artık kendisinin geliştirilmesi, üretilmesi ve devamlı gelişim potansiyeli üzerine bilgi birikimi yapan organik bir asamblaj halini almıştır.

On dokuzuncu yüzyılda, teknik aygıtların toplumsal asamblajlar halinde anılmaya başlanması ve teknik bilginin bir noktadan sonra teknolojik bilgi ile birleşmeye başlaması, kolektif zekanın da kullanımını arttırmış, toplum üzerindeki kontra etkilerinden sonra yeni bir makine düşünümü ortaya çıkmıştır. Farklı alanlarda, fikir akımlarında ve disiplinel çalışmalarda kendini göstermeye başlamıştır. Makinenin teknik anlamı ve bilgisi dar alandan çıkıp, insanın el yordamıyla komut verdiği, kendisinin bir uzvu gibi kullandığı ya da insanın makinesel gelişmelere karşı emek gücünü kaybetmeye başladığı inancı önemini kaybetmeye başlamıştır. Fark edildiği üzere, artık makinelerin teknik ve üretim aracı gibi bir tanımın ötesinde, mekanik işleyişin ön plana çıktığı ve metaforlar yoluyla makinelerin arkasındaki makinelerin düşünölmeye başlandığı bir döneme girilmiştir. Buna bir örnek, sanatta Fütürizmin ve Sürrealizmin fanteziye kaçan üslubu ile başlanan ve Wiener'in sibernetik ve sosyo-sibernetik alan üzerinde çalışmalarıyla ordu güçlendirme çalışmalarına kadar; Canguilhem (2023) ve Simondon (2024) ile bilim felsefesinde makine düşünümü ile devam eden ve Haraway'in Sayborg manifestosuna kadar teoriler üzerinden

geniş bir iz sürülebilir. Bu yalnızca makine ve makine kavramının modern dünyada geçirdiği tarihsel bir süreç olarak yorumlanmamalı, aksine makinesel düşünümün kendi hareketiyle birlikte bağlamlarını irdelemek, yeniden yorumlamak ve farklı düşünce biçimleri yaratması bakımından görülmelidir.

Deleuze ve Guattari ise birlikte çalışmaya başladıkları yıllarda bu düşünce gelişiminden yararlanmışlar ve kavramları genişletip, dönüştürmüş, derin bir düşünce ortaya koymuşlardır. Teknik makineyi dışarıya ile kendi makinesel kapalılığını arasında toplumsal ve öznelliklerle olan ilişkisi üzerinden inceleyen bir terminoloji geliştirmişlerdir. Bu noktada Deleuze ve Guattari'nin makine terimini kullanma biçimleri düalist bir düzlemde gerçekleşir. Örneğin Anti Ödipus'ta kullandıkları arzu makineleri dili ile Bin Yayla'da kullandıkları makine terimleri birbirlerinin karşıtı gibidir. Buchanan (2014: 67) bu farklılığı toplumsal üretim ve yeniden üretimi anlamak için kullandıkları kavramsal düşünümü arzuyla birleştirmek istemelerinden ve günlük yaşamların temelini oluşturan parçaları anlamak için olduğunu savunur. Savaş makinesi, faşist biçimlerin üzerine bir düşünüm alanı sağlarken, kapitalist küreselleşmeci girişimleri açıklamak içinse makinesel kölelik olarak adlandırır. Lakin Deleuze ve Guattari'nin makinesel düşüncesi insan ve makine arasındaki karşıtlığı ya da birlikteliğini aşan organik ve inorganik, organizma ve mekanizma arasındaki analogik benzeşimlik ya da birini diğeriyle açıklama girişimi değildir. Örneğin, arzulama makineleri yalnızca akışları ve kopuşların eşbiçimliliğini, eşzamanlılığını vurgulamak için kullanılır. Anti Ödipus ve Bin Yayla'da insanı, mekanik aygıtı ve devleti değil organizmayı, teknik ve toplumsal makinelerin birlikteliği içinde bir asamblaj akışları ve kopuşları olarak incelerler.

Anti Ödipus ve Bin Yayla'da merkeze alınan problematik yaklaşım, Marx'ın makineleri Kapital'de ve Felsefenin Sefaletinde toplumun temeli olarak varsayılan, insan ve toplum birlikteliğinin makineler tarafından insanın elinden alındığı; üretimde insan emeğinden daha üretken makinelerin işlevsel olarak insanın kontrolünden çıktığı gibi hümanist insan mantığından ve soyutlamadan türeyen bir şemaya karşı eleştiri niteliğindedir. Bu noktada Deleuze ve Guattari, yaklaşımlarını, makinelerin hangi tip basit aletlerin (kaldıraçlar, makaralar, saatler sonra enerji makineleri sonra bilişim makineleri gibi) gelişimi sonucu olduğunu, hangi toplumsal makinelerin teknik makineleri, duygu makinelerini, bilişsel ve semiyotik makineleri yarattığından ve bunların birleşimli olarak nasıl işledikleri sorusuna kaydırırlar (2020: 183). Deleuze ve Guattari aynı zamanda Antik Yunan'dan süre gelen techne ve mechane kavramlarına bir geri dönüşü ifade eder şekilde hem nesne hem pratikler olarak anlamlarını, toplumun içinden gelen ve onu aşan bilginin içerimlendiği ya da kapsam dışı bırakıldığı; birleşmelerin ve kopuşların olduğu, bağlantısallık ve ağsallık ittifakların gerçekleştiği ya da eşleşmelerin olduğu bağlamları incelerler. Deleuze ve Guattari'nin makinede bir fark ontolojisi ortaya koyduğu nokta onu soybilimsel olarak takip edip

ilişkilerini incelemekten öteye geçirecek, makinenin teknik bir uzuv/uzantı olarak değil insanla bağlantısal somut bir aletin makinesellikten öteye geçtiğini göstermeye çalışırlar. Dolayısıyla onlar için makine bir parça haline gelme, bir kol boyu uzama ya da insanı yansıtan bir aygıt değildir. Özellikle, eleştiri noktalarını, makinenin bir tahakküm gücü olarak gelişen sürecini yadsımadan insan makine kombinasyonları tarafından yaratılan kültürden de uzak kalırlar. Salt indirgemeci bir insan makine birlikteliğinin hem toplumsal dönüşümün gözlemlenmesini hem de makinesel gelişimin ve ilerlemenin önemini kaçırdığına inanırlar. (Savat, 2009: 2-4) Dolayısı meseleleri, olanaklı ya da olanaksız örtüşmeleri, birleşmeleri, üretimleri ya da birinin diğerine uzantısal bağlanımları, eklemeleri veya insan makine karşıtlığı dolayında gelişen kültürel karşıt görüşü iğdiş etmek değil insanın nasıl makinelerle ya da bir dışarıda olan olarak diğer insanlarla, makinelerle, hayvanlarla, ifadelerle, arzularla, göstergelerle bir parça bütün ilişkisi kurduğuyla ilgilenirler. Bu noktada yine bir paradigma değil bir mübadele süreci vardır.

Sonuç olarak Deleuze ve Guattari, makineleri ve dışında olanları bir mübadele ve iletişim ağı içinde düşünmektedirler. Düşüncelerini kapatma-kuşatma eğilimi gösteren devlet aygıtlarının gösterimi yerine makinesel olan sürekli bir bağlantı ve temas eğilimlerine karşılık gelir. Bu noktada devlet aygıtı ile farkını da ortaya koymaya çalışarak, makineselliği, bir oluş süreci ile tanımlayarak diğer makinesel hareketlerin başlatıcılığından alarak makinesel asamblajların harekete geçiriciliğine dönüştürürler. Makine, makineler topluluğundan oluşur ve eşzamanlı, eşbiçimli toplumun tüm yapılarıyla etkileşim kurar, dolayısıyla var olabilmek için bir dışsal bileşene ihtiyaç duyar. Öyle ki, artık sadece bir makine olarak insan tarafından idare edilen, üretilen ve kurulan bir teknik nesne olarak tanımlanamayacağı gibi aynı zamanda kendinde bir gücül ve edimsel bir makinesel fark ile bağlantılar kurmaya devam eder.

Bu noktada, Deleuze ve Guattari'nin geliştirdiği agencement ya da assemblage kavramı devreye girmektedir. İnsanın teknik bir nesne ile olan bu bileşikliği ve hareketlilik halindeki asamblaj bize neyi ifade eder? Asamblaj, Türkçede düzenleme, montaj ve bir araya getirme gibi kavramlarla karşılanan bir kavramdır ama Deleuze'ün felsefesinin kavram ve anlam zenginliğinde daha üretken bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki Deleuze ve Guattari, bu kavramla organik ve inorganik tümlükler ile bir aradalıktan doğan kimlikleri sentezleyerek hem tarihsel süreçlerin analizini ortaya koymakta hem de makro ve mikro düzeyde toplumsal/bireysel deneyim alanlarını açıklamaktadır. Rasyonel ve ampirik anlamda toplumu ve onu oluşturan bireyleri bir yığın, sınıfsal bir katmanlaşma ya da hiyerarşik konumlandırmadan ayırarak, bunları bedenler arası ağlar, insanların bir araya gelerek oluşturdukları kurumsal örgütlenmeler; ağsal toplumsal hareketler ve çeşitli altyapı ve üstyapılarla açıklamayı denemişlerdir. Bu noktada Deleuze, yaşamı nesneleştiren örgütlenmelerin katmanlarını (iktidar, bilgi, kendilik) birer özne(1)leşme süreci olarak görür (Deleuze, 2024: 123, 132). Ona göre, özne-nesne ayrımı kuran her türlü aşkınsal ve

ağacı hiyerarşik yaklaşım ontoloji dışıdır. Dolayısıyla kendisi bir anlam ontolojisi kurarak ilişkisellik, ağsallık, iletişimsellik gibi birleştirici ve etkileşimci düşünce bağları arasında geçişler yapar. Anlam ontolojisinin temelleri ise fark, oluş ve içkinlik olarak ayrılır. Ama asamblaj kavramı en çok içkinlik düzlemi ile ilgilidir. Çünkü içkinlik, kişisiz, öznesiz, kolektif tekilliklerin alanı, yalınlıklı ve bireylikler yaylasıdır... varlık ise çokluktur. İçkinlik düzlemi ise bir fark ve farkın farklılaşmasını içerir. Bu düzlemde gücül ve edimsel olan; virtüel ve aktüel olan, birlikte. Bu bağlamda Deleuze, içkinlik düzlemi boyunca bir ontoloji oluşturur. Deleuze'ün Guattari ile yazmaya başlamasının etkisiyle yeni kavramsal alt düşünme tarzları da eklenir: Makine, rizom, organsız beden. Fakat bu kelimeler doğrudan içkinlik düzleminin ontolojisini yansıtan kavramsal bir şema sunmazlar ki daha çok nitelik olarak içkin alanın bir sonucu gibi okunabilir. Ancak asamblaj kavramı, içkinlik düzleminin işleyişine dairdir. O, yaşamın kolektif bileşimlerinin, toplumun örgütlenmesinin politik olarak biraradalığıdır, ortak paydada buluşturan bir kavramdır.

3.2. ASAMBLAJ TEORİSİ VE KURUCU SENTEZLER

Deleuze ve Guattari'nin felsefe düşüncesinde asamblaj önemli bir rol oynar ve Bin Yayla kitabının genel bir çerçevesini belki de bir alt başlığı olarak yerleştirilebilir. Ancak De Landa'nın da belirttiği gibi bu kavram teorik anlamda kendileri tarafından geliştirilmemiş bir kavramdır. (2006: 3). Benim için bu kavram Deleuze'ün tek başına geliştirildiği soyut kavramlar haritasında yer alan çizgiler ile Guattari ile geliştirdikleri soyut makinesel kavramların çizgilerinin kesiştiği bir noktadır. Aynı zamanda bu noktadan Deleuze'ün somut makinesel bir kavram üretimine nasıl geçmeye çalıştığının da temeli olacaktır. Çünkü Deleuze Müzakerelerde (2020) yer alan Denetim ve Oluş (175) ile Denetim Toplumları Üzerine Ek'te (183) denetim ve kontrol toplumlarından bahsederken sibernetik ve enformatik makinelerin sonuçlarıyla doğrudan ilgilenmeye başlamıştır. Deleuze tek başına kavramsal haritasını kurarken Hume, Spinoza, Nietzsche, Bergson hattını izlerken aynı zamanda Leibniz ve Whitehead üzerinden de kavramlarının etkinliğini güçlendirmiştir. Ampirizmi, duygulanışları, bengi dönüşü ve virtüel kavramlarını kendi ifade çizgisinde "anlam ontoloji" kurmak için kullanan Deleuze, bu ontolojisine hem oluş, fark ve içkinlik kavramlarını içerecek şekilde hem de Guattari ile birlikte oluşturacakları kavramlarında temeli olacak şekilde soyut kavramsal bir haritaya dönüştürmüştür. Guattari ile yazdıkları Anti Ödipus, Bin Yayla, Felsefe Nedir gibi kitaplarında bu kavramsal haritayı genişleten Deleuze, soyut kavramlarını dilbilimsel, sinematik, edebi, biyolojik ve jeolojik ifadelerle ilişkilendirerek daha görünür hale getirmiştir. Aynı noktada, arzu, savaş ve semiyotik makineler gibi soyut makinelerin kavramsal yaratımının yanında kaçış çizgileri, rizom, yersizyurtsuzlaşma ve organsız

beden gibi çeşitli kontra-düşünüm ifadeleri de kullanmışlardır. Bu kavram yaratımını Deleuze, felsefe yapmak kavram yaratmaktır diye açıklasa da aslında Whitehead'in ampirizmini temel alarak: “soyut açıklamıyor fakat kendisi açıklanmalı; evrensel ya da ebedi olanı bulmaya çalışmıyoruz fakat yeni bir şeyin hangi koşullar altında ortaya çıktığını bulmaya çalışıyoruz” diyerek felsefi yaratıcılığa vurgu yapmaktadır (2017d: 315). Dolayısıyla soyut kavramların yaratım gücünün fazla olduğu ve somut olanın açıklanma gücünün az olduğu noktada yine soyut kavramlara başvurmak açısından kendisini rasyonalist bir tutum içinde görür. Bir, Bütün ve Özne gibi soyutlamaların karşılıklarını Çoklukta gören Deleuze, kendi kavram haritasında soyut kavramların yaratım gücünde şeylerin analizini yaparak, somut kavramların yarattığı çokluklara denk gelen karşılıkların izlerini sürer. Deleuze'ün ampirik olarak gördüğü şey, ne birlik ne de tümlüktür; o sadece Çokluklar görür. Bu Çokluklarda şeylerin durumsal olarak çokluğuna ya da şeylerin çokluğunun bütünlüğüne dair değil, Çokluğa değinen kavramları tespit etmek, bu kavramlar üzerinden çizgisel hatlar (koordinatlar, diyagramlar vb.) çizerek nasıl bağlantılar oluşturduklarını, içinde geliştikleri konumları anlamak ve tarihsel olarak oluş hatlarını kavramaktır. Dolayısıyla Deleuze'ün Çokluk olarak bahsettiği şeyler, birleşme noktalarına, toplanma merkezlerine, öznelleştirme noktalarına gönderimde bulunmaz ama Çokluğun faktörleri olarak yer edinirler ve aynı zamanda tekilliklerle ilişkili olarak oluşlara, olayların öznesiz bireyleşimlerine gönderimde bulunarak zamansız ve mekânsız, devamlı yoğunluk alanları içerimleyen çeşitli asamblajları barındırmaktadır. En nihayetinde Deleuze'ün asamblaj olarak bahsettiği Çoklukların kabulünde özcü Bir'liğin reddi olarak bir aradalık ve özlerin karşında oluşların düzenlediği gerçekliktir. Bu nihayetinde asamblaj kavramını kolektif oluşumların mantık çerçevesinde genel haritasını çıkartmak için kullanılan bir kavrama dönüştürür. Bunun sonucunda ise ulaştıkları nokta birlik ve bütünleşme kavramlarının reddedilerek yerine çokluk, çoğulluk fikrini geliştirmektir; öz ve özcülüğün reddedilerek yerine oluş ve olayların düşünülmesini sağlamaktır.

Bu kavramın ilk sonucu birliğin reddedilerek yerine asamblaj mantığını yerleştirmektir. Asamblaj, birçok parçanın bütün içinde ama farklarıyla, kendileriyle ve birbirleriyle kurdukları içsel ilişkilere gönderme yapar. Asamblajda bir'lik, bir organizmanın işleyişinde ya da kozmolojinin kendisinde görülebilir, bir bedenin organları gibi eksiksiz birliktelikle çalışmak ya da gezegenlerin farklı yörüngelerde birbirlerinin çekimleriyle dönmesi gibi bir birliğin bütünlüğünü ifade eder. Örneğin her organın ya da gezegenin kendi kendileriyle ve diğerleriyle olan ilişkisini düşündüğümüzde gördüğümüz şey devamlı ve yinelenen bir biçimde üretilerek bir sistem yarattığını ve bunun bir uyumla bütünleştirildiğini görebiliriz. Vücuttan kesip alınan bir beyin, “beyin” olarak hayatta kalmaz çünkü beyin bir asamblaj içinde işlevini kazanan, sinirsel ağların denetimini ve bedenin içsel kontrol mekanizmasını oluşturan tekilliklerin bir parçasıdır ve

tam tersi de beden için geçerlidir. Organik ya da inorganik bir bütünün birliği, parçaların ortaya çıkmasına, düzenlenmesine ve etkileşimlere izin veren bir ilkeye bağlıdır. Bu ilke, değişen, gelişen ve çeşitlenen bir yapıya sahiptir fakat ne oldukları asla bütünlüğün değişimine mahal vermez. Birlikler farklı kombinasyonlar içinde yeniden belirebilir ve anlam kazanabilirler fakat kendi başlarına kalmadıkları veya kendilerini bütünlüğün dışına atmadıkları sürece bu gerçekleşir. Aynı zamanda, bütünlüğün içsel her bir ilişkisinden ayrı olarak var olabilen parçalar, birliğin içine dahil edilmez ve dışsal ilişkiler aracılığıyla tanımlanırlar. Hegel'in vurguladığı şekliyle, "düzeneğin (makine) karakterini oluşturan şudur; birleşik şeyler arasında ilişki bir düzey varsa, bu ilişki onlara dışsaldır, doğalarına bağlı değildir ve bir birlik görünümüyle birlikte olsa bile dolaysızdır, bundan daha fazlası değil, yalnızca bir bileşim, karışım, topluluk ve benzeri bir şeydir" (2020: 336-338).

Organik bir bütünlük fikrinin aksine Deleuze ve Guattari, makinesel düşünüm ile organik düzenlemeleri ve bileşimleri (asamblaj) düşünürler. Dolayısıyla sadece dışsal bileşim, karışım ve toplanma ilişkilerini açıklar.

"Dolayısıyla aygıtlar bileşen olarak, her biri birbirinin içine giren, iç içe geçen ve varyasyonlar veya düzenleme dönüşümleri arasından birinin diğerini uyardığı görünebilirlik çizgilerine, sözcük çizgilerine, güç çizgilerine, öznelleşme çizgilerine, çatlaklı, kırıklı çizgilere sahipler" (Deleuze, 2017d: 353).

Öyleyse bir düzenleme çokluktur ne bir parça ne de bir bütündür. "Aynı zamanda her aygıt, bir diğerinde işleyenden farklı olarak oluş halindeki süreçlerin kendisinde işlediği bir çokluktur" (2017d: 353). Aynı zamanda, eğer düzenlemenin fonksiyonları, yalnızca dışsal bir ilişkide ayırt edilebiliyorsa, tanımlanabiliyorsa, bu öğeler bir bütünleşmeye dahil olmadan ya da bütünlüğü yok etmeden dolayimsız bir sonsuzluk içinde çeşitlenebilir, eklenebilir ve değiştirilebilir ve tersine işleyebilir. Bu durum Deleuze ve Guattari'de paradoksal bir durumu açıklamaya iter ve kavram üzerinden "parçalı bir bütün" olarak bahsederler, kırkpare yapı olarak birleşen her parçanın tamlığı oluşturduğu ancak sürekli bir eklemleme, kesip-biçme ve yeniden birleştirme daha sonra yeniden kesip çıkartma düşüncesinin varlığına vurgu yapmaktadırlar. Dolayısıyla düzenlemeye tabi olan öğeleri düzensiz kenarlarından dolayı uyumsuz görerek "parçalı bütünlükler olarak, hatta bir puzzle'ın bölümleri bile değildir" derler, fakat "basbayağı bir duvar oluştururlar ama bu, düz taştan bir duvardır ve hepsi birden bir araya gelmişlerse de, birbirinden ayrılan yollarla biraraya gelmişlerdir" (2017a: 29-30). Her bir bileşik/karışım yeni düzenlemeler üretmeye meyillidir, her zaman yeni birleşimler/bozumlar farklı karışımlar oluştururlar, yapısını değiştirerek bileşikler oluştururlar. Bu nedenle Deleuze'ün dediği gibi "çoklukta önemli olan terimler yahut elemanlar değildir, fakat birbirlerinden ayrılamaz ilişkiler bütünlüğün "arasındakidir" (2017d: 316, 2016a: 50). Asamblaj, tek başlarına var olan parçalar arasındaki

ilişkiler dinamiği oluşturur ki bu durum Deleuze'ün tekillikler olarak adlandırdığı şeye tekabül eder. “Tümel değil, yalnızca tekillikler vardır. Bir kavram bir tümel değil, her birinin bir diğerinin yakınına kadar uzandığı bir tekillikler bütünüdür” (2020: 157).

Bu kavramın ikinci sonucu, özler mantığına farklı yaklaşımlar sunmasıdır. Öz, bir şeyin tanımını yapan, benzersiz ve ona ilişkin zorunlu çıkarımların yapıldığı şeydir; başka bir anlamda, öz, şey kendinde ne ise ona gönderim yapan şeydir. Öyleyse bir şeyi başka bir şey olarak düşünmemizi ne sağlayabilir ki? Bu sorunun cevabı kesinlikli bir biçimde bilinemez olduğundan baştan problematiktir. Çünkü bir şeyi sabit olarak ele aldığımız andan itibaren, o şeyi bitmiş ve nihai bir forma bürünmüş olarak önceden varsaydığımız bir durumla baş başa bırakır. Dolayısıyla Deleuze ve Guattari'nin oluş fikrine olay yaklaşımına ters bir biçimde yer alan öz, gerçek anlamda yüksek bir tarihsellik belirlenimcilik içerir; çünkü sadece bir şey tarihte sabitlik değişmez olarak ele alınır ve geçmişe dönük, değişmeyen, ezeli özellikler olarak yorumlarız. Bir şeyi tamamlanmışlık olarak varsayarsak, kalıcı nitelik ve nicel durumlar atfeder, açıklayabilme içinse geriye dönük zorunlu olarak bu şeyin var olmasından önce mevcut olduğu varsayımına dayanarak bir önceki özün izlerini süreriz. Bunun aksine Deleuze ve Guattari “nedir...? diye sormak yerine, “Nasıl? Nerede? Ne zaman? gibi sorular sorarak özü belirlemek için sorulan sorulardan kaçarak, oluşların ve olayların sorularına yönelirler. Bir düzenleniş, öze sahip değildir, çünkü ebedi ve ezeli olarak tanımlayıcı niteliklere sahip değildir. Rastlantısal, gelişti güzel tekil özellikler oluşturur. Daha açık bir yinelemeyle, bir şeyin ne'liği hakkında edimde bulunmak istiyorsak, görünen haliyle bir şeyin nihai olan olduğuna, çevresiyle ilişkilendirilip bağlamsal olarak sosyal, kültürel ve bilimsel süreçler ağında oluşmuş olduğu şeye bakmamız gerekir. Örneğin makine. Bir makinenin özü nedir değil; bir makine nasıl makine olur? Makine ne zaman üretilmiştir? Makinelerin nasıl ortaya çıkmıştır? gibi sorularla varlığa gelişini, icadını, dağılımlarını, kullanım alanlarını, kullanım biçimleri gibi tüm sosyal ve rastlantısal bileşenleri geniş tarihsel koşullarından varsayabiliriz. Dolayısıyla geniş sürece yayılmış ağırlar makineyi şekillendirmeye devam eder, dolayısıyla hala tamamlanmış bir ürün yoktur. Makinelerin ne olabileceğini veya hangi bağlantısallıklar kurabileceğini bilemeyiz, bu yüzden evrensel, ilksel, özsel bir tanım ya da nitelik çıkartmak mümkün değildir. Sadece belirli noktadalar da rastlantısal bıraktığı izleri takip edebiliriz. Deleuze'e göre “olayları ve tekillikleri "şeyin olduğu şey" olarak hiçbir özün ortaya kanmasına izin vermez. Kuşkusuz öz kelimesi çok isteniyorsa korunabilir ama bu ancak özün, yalnızca normalde öz denilen şeyin zıttı değil, zıttın da zıttı olduğunu, tam da iline, olay, anlam olduğunu belirtmek kaydıyla yapılabilir” (2017c: 256-257). Çünkü, Deleuze'ün Fark ve Tekrarda bahsettiği gibi pasif sentezler zihinde gerçekleşmezler, daha ziyade, beyne ait olan tüm yapıdan, bellekten, düşünmekten önce olan, temaşa içindeki bir hal durumu olarak zihinde beliren bir durumdur. Buchanan pasif sentezleri Deleuze ve Guattari'nin arzusunun çalışma prensiplerini ve bilinç dışında

nasıl varlık bulduğuna dair soruların çözümü olarak altını çizer (2014: 84). Bu bağlamda Deleuze pasif sentezlerin ilk adımı yaşanan şimdinin ve alışkanlıkların bir analizini yapmaktır (Protevi, 2011: 32). Buradaki amaç ham gerçeklik (aktüalite) olarak görünürde elde edilen deneyim ve alışkanlıklar ile pasif sentezin formlarını virtüel gerçekliğin alanına taşımaktır. Protevi bu noktada, Deleuze'ün sentezleme işlemi olarak başlangıcı düşüncelerden yola çıkarak aktif sentezleme biçimlerinden algısal sentezlerin pasif sentezleme biçimlerine bir zamanda oluş kazandırarak organik sentezleyen olarak bedende birleştirmek olduğunu söyler (2011: 32). Çünkü Deleuze, alışkanlığın pasif sentezinin “yaşama alışkanlığının” ve “zamanda süreğenliğinin” beklentilerde tesis edildiğine ve gerçekleştiğine inanır (2017c: 110). Alışkanlıklar, imgelemlerden doğan şeyin geçici olduğunu fakat her daim zamanın akışı içinde tekrarlanarak her daim tam şimdinin yani yaşanmış zamanı vurgular. Pasif sentezler dolayısıyla hem bir edimsel olarak sınırlandırmanın ölçütü hem de aynı zamanda ampirik organizmaya gönderimde bulunan becerilerin kesişim noktasıdır. Aynı zamanda alışkanlık öznellik öncesi bir döneme de gönderimde bulunurlar, çünkü ben'in yaptığı bir şey olarak değil organizmanın kendine özgü bir düşünce biçimi, bir asamblaj, bir birikim ve sıkışma şeklidir. Deleuze bu fikri şu şekilde ifade eder “Her organizma, alımsal ve algısal unsurlarıyla ama aynı zamanda iç organlarıyla, bir büzülmeler, tutuşlar ve beklentiler toplamıdır. Bu ilksel yaşamsal duyumsallık düzeyinde, yaşanmış şimdi, zamanda bir geçmiş ve bir gelecek kurar. Bu gelecek, beklentinin organik formu olarak ihtiyaçta belirir” (2017c: 108). Dolayısıyla bu birikim aynı zamanda arzunun birikimi ve ihtiyaçların düşünümün bir aradallığını ifade eder. Bu nokta, yaşamsal bir itkinin ve temaşa oluşun içeriğidir: “Alışkanlık bir büzülmedir dediğimizde, bir tekrar unsuru oluşturmak adına başka bir anlık eylemle birleşen bir anlık eylemden ziyade bu tekrarın temaşa eden zihindeki füzyonundan bahsediyoruz. Kalbe, kaslara, siniriere ve hücrelere bir ruh atfedilmelidir ama bütün işlevi alışkanlık kapmak olan temaşacı bir ruh” (Deleuze, 2017c: 110). Bu yaklaşımın Deleuze'de karşılığı organik veya inorganik olsun bir bedenleniş sırasında oluşan ve doğal olarak edilgin sentezlemelerle asamblajın oluşmasını sağlayan en küçük birimsel yapıların tespitine dayanmaktadır. Örneğin, toprak, suyun ve havanın ve çeşitli minerallerin bir sıkışması ve asamblajı olarak vardır ve bu süreç bilinçli bir oluştan ziyade organik bir sentezlemenin gösterimidir. Sentezler, Uexküll'ün keneye dair bahsinde geçen organik sentezleme süreci ile benzer işleyişe sahiptir: mekânsal olarak belirlenen algı organlarının (dokunma, görme ve tat gibi) dışında hareket eden kaynaşma organlarına (el, göz ve ağız) ait izole edilmiş göstergelere tepki veren beden dışı bir araya gelişlerin ortaya çıkardığı harici algılar gibi. Daha açık bir ifadeyle Uexküll “spesifik algı göstergelerimizi temsil eden tüm insani hislerimiz, edimlerimiz için bize algı göstergeleri olarak hizmet eden harici” ve birleştirici sentezleme işlemine gönderimde bulur (2023: 17). Maviliğin denizi, yeşilliğin ormanları veya gökyüzünün engin ve uçsuz bucaksız

hissinin bizde bıraktığı algı izlenimleri gibi. Bu bakış açısından Deleuze, kendiliğin, düşünmenin bir etkinliği olmadığını ama kendiliğin pasif sentezlenişinden idrak edilen olduğunu keşfeder ve ekler “Eyleyen benliğin altında, temaşa eden ve hem eylemi hem de etkin özneyi olanaklı kılan küçük benlikler yatar. Yalnızca içimizde temaşa eden bu küçük binlerce şahit sayesinde "benliğimiz" den bahsedebiliriz: ben diyen her zaman bir üçüncü taraftır” (2017c: 112). Benzer bir şekilde daha önce bahsettiğimiz gibi özne öncesi bir durumun ifşası yine kendilik denilen bütünlükten yoksun parçaların henüz birleşip bütünleşmediği dağınık halde belirlediği an ile benzerlik taşır. Deleuze bu özne öncesi dönemi larva özne olarak adlandırmaktadır.

“Kendilikler özne larvalarıdır; edilgin (pasif) sentezler dünyası henüz belirlenmemiş koşullar altında benliğin sistemini ama çözünmüş benliğin sistemini kurar. Her nerede tekrardan bir fark çıkarmaya muktedir kaçamak bir temaşa meydana geliyorsa ya da bir büzüştürme makinesi işe koyuluyorsa, orada benlik vardır. Benliğin modifikasyonları yoktur; bizzat kendisi bir modifikasyondur ve modifikasyon ise tam da çıkarılmış farkı ifade eder” (2017c: 116).

Deleuze’ün açıkladığı büzüştürme/sıkıştırma makinesi arzunun işleyişinin de bir parçası olarak “arzulama üretimi” ve onun ikamesi olan “larva öznelerin” birleşimi olarak “arzulama makineleridir”.

3.2.1. Arzunun Pasif Sentezleri

Deleuze ve Guattari, şizofrenin “Şizoyu maddeye mümkün olduğunca yaklaştıran, onu maddenin kızgın, canlı merkezine taşıyan acı dolu, heyecan dolu bir deneyim: "bu coşku, zihnin onu özellikle araştırdığı noktanın dışında konumlanmıştır. . . ruhun bütünü, maddenin sarsıntısını zihne kusan bu coşkuya doğru akar, onun kor ateşinden geçen” bir yapı olduğunu söyler (2017: 37). Bu noktadan yola çıkarak, şizofrenik durumları, hezeyanları ve halüsinasyonları, kriz ya da kaos anları olarak bedenlerin yoğunluklu değişim eğilimi gösterdikleri, oluşlara ve geçişlere gebe oldukları birer yön değişimleri olarak imleyebiliriz. Dolayısıyla bu kaos durumunun gerçekliğinden dolayı temsilin aşıldığı ve gerçek bir yaşanmışlık örneği gösterdiği için ister düşsel ister gerçek olsun zihnin doğrudan maddesel olarak bedende bir temas alanı ve hissiyat (duygulanım/duygulam) yarattığını görebiliriz. Bu durum Deleuze ve Guattari’nin arzunun çalışma şeklini gösterdikleri temel bir çıkış noktasıdır. Onlar kriz ve kaos anlarında ortaya çıkan bir arzu ve onun makinelerinin üretimini görürler. Aynı zamanda, Deleuze ve Guattari klasik arzu ve arzu ilişkilerini de bir bağlamda ter yüz etmişlerdir. Çünkü klasik arzu çoğunlukla bir nesne ile özdeşleşen aynı zamanda üretim ve edinim arasında Platonik ayrımın kendisini önceleyen bir idealist tasavvuf üzerinden düşünülmüştür. Edinimde sıkışan arzu devamlı bir eksiklik içindedir.

Eksik, gerçek bir nesne ile ilişkilendirildiğinde ulaşılmaz ya da ıskalanarak orada ortada durmaktadır. Öte taraftan üretim olarak arzu ise temellerini Kant'a kadar takip edilebilen bir eğilimi temsil eder ki bu noktada gözden kaçırılan şizoik, histerik arzunun gerçek bir nesne ile ilişkilendirilmesinden imtina ile kaçınılmasıdır. Çünkü halüsinasyon ya da hezeyan biçimli nesnenin gerçekliği doğrudan psişik bir gerçeklik yaratır (2017: 46). Deleuze ve Guattari'nin arzunun bu şekilde ele alınışında belirledikleri bazı noktalardan çıkartılabilecek sonuç ise tasavvur edişlerimizdeki olumsuzlama ya da eksiklik düşüncesinin temelini "her gerçek nesnenin arkasında düşlenen bir nesne" veya "üretimlerin arkasında zihinsel bir üretim varmış" (Deleuze ve Guattari, 2017: 46) gibi düşünmemizden kaynaklandığıdır. Çünkü, arzunun eksikliğini duyduğu gerçek nesne bir bakıma doğaya ya da toplumsal üretiminden kaynaklı dışsallığa bağlıdır. Arzunun içsel karşılığı (tatmin edilmesi ya da karşılanması) gerçekliğin bir kopyası halinde olan imgesel bir üretim alanına hapsolmüştür. Kriz ya da kaos durumu (şizofrenik, histerik nöbetler) bireşimli bir işleyiş olarak arzunun gerçek doğasını gözler önüne serer. Bilinçdışının maddi akışlarının yalın bir ifşası olarak şizofreni aynı zamanda karşılıklı olarak bilinçdışının makinesel işleyişinin de sonucudur. Aynı zamanda süreç olarak etkin öğelerin tanımlanması ve bilinçdışının işleyişi olarak pasif sentezlerin hareketlerinin de bir haritasının çıkartılması için önkoşuldur. Süreçler, işleyişler ve hareketler kriz/kaos ikilisinin ve bilinçdışı gibi bir yapının özgün karakteristik yapısının makinesel göstergeleri olduğu kadar hem tarihselliklerine (homo historia) hem de doğanın kendinde yer edinişlerine (homo natura) vurgu yaparlar. Çünkü arzunun bir üretim süreci olarak işleyişi özgün anlamda doğadır, fakat makinesel işleyişi ise hiçbir kontrasta izin vermeden üretmek, dağıtmak ve tüketmek olarak doğadan hammaddesini elde eden işleyişe de tabidir. Sonuç itibarıyla de hem üretimin içinde yer alırken aynı zamanda tüketiminde içinde yer alarak, bir şekilde kayıt altına da alarak üretimi devindiren ve sürekliliği sağlayan bir işleyiştir de. Deleuze ve Guattari tüm bu süreci doğal bir sentezleyişe indirger ve bir üretim ağına dahil eder: "O halde her şey üretimdir: üretimlerin üretimleri (productions de productions) eylemlerin ve tutkuların; kaydetmelerin üretimleri (productions d'enregistrement), dağıtımların ve gönderim noktalarının; tüketimlerin üretimleri (productions de consommations) bedensel hazların, kaygıların ve acıların" (2017: 17). O halde makinenin kendisinin işleyişi varlığın doğada olası her durumu için açık bir biçimde üretime tabi olarak (homo natura) içkindir, buna dahil olan özdeşleşmiş kişi olarak da kendisinin tanıklık ettiği süreci başkasıymış gibi kayıt altına (homo historia) alan olarak aşkınsaldır. Daha açık bir ifadeyle bu döngüyü şu şekilde ifade edebiliriz: üretimin yani bilinçdışının öz-üretim sürecine yeniden üretimin öznesi olarak ulaşan özne, ilerleyici veya gerileyici hareketlerle arzu yaratımının sınırı olarak doğa ve toplumsal alanın içinde kendi kendisinin yaratımı olan durumların tayin edicisi olarak yer almasıdır (2017: 397-398).

Kriz ve kaos olarak nitelik kazanan şizofrenik histerik durumun toplumsal sahanın sınırı, toplumsal işleyişin açık karşıtlığı olarak tanımlayabiliriz. Arzulama üretimi olarak görünürlük kazanan patolojik durumlar, toplumsal (socius) makinenin işleyişinde yaşanan aksaklık durumlarında ortaya çıkar. Bu durum bizim, toplumsal sahanın ve bilinçdışı olarak yapılan süreçlerin tahlil edilmesinde önümüzü açar. Tekrar bu noktada arzu ve arzunun nesnesinin eksiliğinden söz etmek mümkün değildir. Çünkü, arzu, toplumsal sahanın tümünü aşarak, her seferinde kaotik bir müdahalede bulunarak, dönüşümü gerçekleştiren gücün ve yeniden üretim ile düzeni önceleyen bir yaratım makinesidir. Dolayısıyla sadece arzu ve toplumsallık mevcuttur (2017: 51). Bu noktada arzudan artık klasik psikanaliz yaklaşımında yer alan ihtiyaçların arzulanması olarak bahsedilemez tam tersine arzunun ihtiyaçlarından türeyen üretimin gerçek karşıt ürünleri olarak var olan arzudan bahsetmeye başlarız. Çünkü, toplumsal sahadaki uygulamaların asli çıkış noktası olarak arzunun kendisi içsel zihinsel uygulamaların esası olarak bedenleşir; düşüncede uygulanmadan önce toplumsal bir sistemin yaratımı mümkün değildir de denilebilir (2017: 50). Deleuze ve Guattari bu noktadan itibaren toplumsal işleyişi, toplumun ve bireylerin politik hareketliliklerini inşa etmek amacıyla merkezinde arzunun ve arzu makinelerinin yer aldığı bir mekanizmayı detaylandırmaya başlarlar. Arzunun üç farklı şekilde bütünlüğünde ise pasif sentezler olarak adlandırdıkları bir makinesel faaliyet türü geliştirirler. Bunlar bağlayıcı sentez (i), ayırıcı sentez (ii) ve birleştirici sentezdir (iii). Bu çeşitlendirme ve ayrımlar arzulama üretimi ve arzulama makinelerini fikri olarak analitik amaçlar için kullanılmayı mümkün kılan mekanizmalardır (Buchanan, 2014: 82). Anti Ödipus'ta ve Bin Yayla'da tam anlamıyla şekillenen bu analitik yaklaşım Marksizm ve Psikanaliz alanlarından alınan kavramların, tarihsel izlencelerin ve deneysel yöntemlerin kendi fikirleriyle harmanlanmasını sağlarken bu akımları da aşmayı sağlayan ve çağdaş toplumsal denetim mekanizmaları ile bireysel arzu mekanizmalarının arasında isabetli etkileşimler ve bağlantılar kurulmasını sağlar. Bu yaklaşımda açıkça tanımlanan bir pasif sentezler birleşimi olmamakla birlikte Deleuze ve Guattari'nin farklı kavramlarla ifade ettiği haliyle bu analitik yaklaşım, bize arzunun ve mekanik çözümlemesinin bir haritasını sunmakta yeterli yaklaşımı sunmaktadır. Aynı zamanda sentezler arzunun analitik olarak incelenmesini, soyut düşünme biçiminden toplumun ve bireyin somut bir ele alınışını ve eleştirisini sunmak adına oluşturulmuş kavramsal bir düzlem sunarlar. Bu düzlem aynı zamanda içkinlik düzleminin de kurulumunu şartlandırmaktadır. Çünkü, sentezler, bilinçli yapılar oluşturmazlar, makineler gibi sadece işler ve işlerler. Amaçları ya da ereklere olmaksızın kendilerine ait öz bilinçleri mevcut değildir (Buchanan, 2014: 84) dolayısıyla pasif sentezler olarak adlandırılmışlardır fakat işler hale geldiklerinde dışarıya ile bağlarını kurduklarında aktif işlem haline gelirler. Aktif halleri "üretimin üretimi" olarak adlandırılabilir, çünkü arzu makinelerinin üretimi olan bir pasif sentezleme işlemi sonrası aktif sentezlerin üretimi ile devam

eden bir süreç mevcuttur. Deleuze ve Guattari Anti Ödipus'ta üretici sentez olarak açıkladığı bu üretimin üretimi, “devamlı akım üreten ve ona bağlanıp akımları kesen, akımdan parçalar alan bir makinedir” (2017: 18). Çünkü arzu her daim akan ve kesintisiz akışlar sağlayan, ayırık olan her parçanın her kısmi nesnenin birbirine eklenmesinden ibarettir. Bu eklentiler bağlayıcı sentez olarak işlev görür ve arzunun üretiminin üretimi olarak işleyişine olanaklılık sağlar. Guattari'ye göre “metamodel” (1996: 122) olarak işleyen bu sistem bilinçdışının işleyişini aktarmaktadır. Bu model hem bir destekleyici sistem hem de ilişkiselliklerini açıklamak için yeterli yaklaşımı sunar. Deleuze ve Guattari'nin bu modelleme tekniği Marx'ın sermayeye dair formülleriyle işleyiş olarak benzerdir. Buchanan Arrighi'den aktardığı şekliyle “para sermaye (P), akışkanlık, esneklik, seçme özgürlüğü anlamına gelir. Meta sermaye (M), bir kâr amacıyla belirli bir girdi-çıktı kombinasyonuna yatırım yapılmış sermaye anlamına gelir. Dolayısıyla somutluk, katılık ve seçeneklerdeki bir daralma veya sonlanma anlamına gelir. P', genişletilmiş akışkanlık, esneklik ve seçme özgürlüğü anlamına gelir” (2014: 87). Arzunun sentezleniş biçimleri (bağlayıcı, ayırıcı ve birleştirici sentezleri) ile Marx'ın sermayeye dair genel formülasyonu (PMP') kesişim noktalarına sahiptir: bağlayıcı sentez, devinim gücüne sahip ve ilk harekete geçiren sentez olarak işler ve Marx'ın ilksel emeğine tekabül eder; ayırıcı sentez, bir yatırım formülasyonu gibi işler ve arzunun girdi çıktıklarına vurgu yapar ve birleştirici sentez, bir özgürlük alanı olarak yatırımın dönütlerinin alındığı noktadır. Özgün benzerlikleri noktasında bir başka örnek ise sermayenin dengesizlik eğilimleri (risk ve potansiyelde azalma gibi) göstermesi gibi arzunun kriz anları ya da kaos durumları mevcuttur. Bu doğrudan arzunun krizi olmasa da bir liminal alan gibi işleyen geçiş süreçleri ya da eşikler mevcuttur. Deleuze ve Guattari bu eşikleri yersizyurtsuzlaşma ya da organsız beden olarak belirtmektedirler. İlksel arzu biçimlerinin üretiminden başlayan akışların ve dolaşımların kendini bir girdi çıktı kombinasyonunda yakalanmasını sağlayacak araçlarla birleşmesi ve sonrasında bir yersizyurtsuzlaşmayla geleneksel olandan sıyrılmayı ve tekrardan akışları ve dolaşımları sürdürmek için geri dönüşler yaptığı bir süreçtir. Anti Ödipus'tan süreci daha net bir ifade ile belirtmek gerekirse “Arzu durmaksızın kesintisiz akımları ve doğası gereği parçalı ve parçalanmış olan kısmi nesnelere (objet partiel) birbirine ekler. Arzu, akışı sağlar, akar ve keser” (2017: 19). Üretimin üretimi ilksel başlangıç soyut bir süreç olarak doğanın her yerine yayılmış durumdadır. Bedensel olarak üretim ve dışkılama organlarıyla imgesel anlatım sağlasalar da Deleuze ve Guattari, bağlayıcı ilksel sentezin virtüel bağlamını vurgulamaktan geri durmazlar: “Arzulama-üretiminin sadece edimsel bir varoluşu vardır; ilerlemeler ve gerilemeler ise yalnızca, arzu durumları sayesinde her zaman olabildiğince kusursuz bir şekilde ifa edilen gücüllüğün sonuçlandır” (2017: 194).

“Bağlayıcı sentez, arzunun bedeni kendi amaçları için kullandığı süreçtir” (Buchanan, 2014: 92). Öyleyse arzu bir çeşit sermaye işlevi görür: üretim için birtakım araçlara sahiptir, yatırım

yapılacak alanlara ve süreçlere dahildir fakat bunun için emek gücünün potansiyelinden yoksundur. Bu evre bir şekilde teritoryal barbar asambrajlar ile benzerlik içindedir: üretim araçlarının ilkel oluşu ve üretimdeki iş paylaşımlarının güvencesiz olduğu kadar üretim alanının da tam anlamıyla plansız ve gündelik beklentilere sahip olmasından kaynaklı eksik hissettirmektedir. Arzu, ilkel birikime benzer biçimde seyrini sürdür, önce organların bedenden (para, sermaye, kapital; toprak, tarla, ekim; fabrika, makine, işçi vb.) ayrımını sağlar ve sonra her bir parçayı kendi edimsel süreçlerinde saptırır (yabancılaşma) (2017: 26-29). Deleuze ve Guattari, arzulama makinelere beden düzenlenişini sağlamaya ve akside geçerli olacak şekilde bozmaya çalıştıklarını ve bağlayıcı sentezin organlarımızın kendi kendilerini yapmalarından ve tarzlanışlarından yeni bir düzenleme ortaya koymaya çalıştığını, onları organize ettiğini vurgularlar (2017: 49). Bu bağlama göre bilinçdışının bakış açısından organlar (organizma ve organizasyonda dahil) emek üretme gücüne sahiptir ya da bir başlarına akımları, faaliyetleri ve gerçekleri üretmeye muktedirlerdir fakat aynı zamanda libidonun dönüşümünü sağlayarak bir duyguya yani hem arzunun kesilişine hem de dönüşümüne çeviren güce de (numen, kayıt tutma enerjisi) sahiptirler.

Bu noktadan sonra devreye ikinci sentezleme şekli devreye girer: ayırıcı sentez. Bu sentez, organsız bedende ve arzunun ilkel üretimi üzerinden işleyen bir sentezdir. Ayrıca bu sentez çiftler ve diyalektik süreçle organsız bedenler oluşturur: emek sermaye, zengin fakir, üretim tüketim, kadın erkek vb. Fakat bu diyalektik bir süreç olarak okunmayıp idealist bir bütünlük olarak algılanır. Tıpkı sermaye ve emek çiftinde sermayenin emeğin karşılığı olmayıp onun üst kapsayıcı (kodlayıcı) ve emek sürecine dahil olması gibi.

“Organsız beden bir bütün olarak üretilir, ama üretim süreci içinde kendine özgü bir yerde, ne bir örnek yaptığı ne de bütünlediği parçaların yanı sıra. Ve onlara tatbik olduğunda, onlara gerisin geriye düştüğünde, kısmi nesnelerin işlevsel kesilmelerinin anlamlama zincirlerindeki (ve öznenin işaretlediği) kesilmeler ile durmaksızın keşitirildiği kendi yüzeyinde yanal iletişimler, sınır-ötesi toplanmalar (sommations), çokanlamlı ve gelişigüzel kayıtlar ortaya çıkarır. Bütün, sadece parçalarla birlikte varolmaz, onlara bitişik, onlardan ayrı ve onlara tatbik olunacak bir üründür de...” (2017: 69).

Dolayısıyla bu üretimin bir mamulü olarak karşımıza çıkan ayırıcı sentez, Marx’ın sermaye formülündeki M sürecine tekabül ederek girdi çıktılarını işleyişini aktaran bir sistemdir. İlkel sermaye girdisi (arzu) üretim sürecinde mamul olarak çıkan (libidonun çıktıkları olan daha küçük öğeler) sıkıştırarak, koparak, ayrılarak üretken gücün gücünü kendine mal eden bir sürecin döngüsünü oluşturur. Tıpkı sermayenin üretim gücü olarak emekçilerin üretken gücünü emerek kendine mal etmesi ve üretimin kendisinin temsil etmesi gibi (bağlayıcı sentezin kendisi). Arzunun amacı akışkanlığı ve süregelenliği devam ettirmektir, bunu sağlayabilmek için belirli

nesnelere tutunmayı seçer, fakat bu durumda bir tercih olarak eğer lehine bir işleyiş olmazsa karsızlık noktasına yani akışlara geri döner. Bu gidiş geliş ya da geri dönüşler organsız beden ile arzulama makineleri arasında işler. Bu dönüşler Anti Ödipus'ta "Her şey geri döner ya da tekrar vuku bulur, devletler, vatanlar, aileler. İdeolojisiyle birlikte kapitalizmi kuran şey de işte budur: "şimdiye kadar inanılmış olan her şeyin karmakarışık bir tablosu" şeklinde sunulur (2017: 58). Bu durum, toplumsal alan ile arzunun ortak paydasını ya da eş zamanlılığını ve eş uzanımını ortaya seren bir süreçtir. Gerçek (hakikat arayışı), kimlik (kendini bilmek), akılcılık (idealleştirme) ve akıldışılık (nevrotik-şizofrenik hezeyanlar) olarak biçimlendirilen toplumsal kategorilerin arzu üretimleriyle olan ilişkilerine bağlıdır. Arzu, bu gibi kategorilerle şekillendirilen toplumun (olumsuzlanmış hali ile kitle, sürü ya da yığın) içinde yakalanan bir etki değil tam tersine bu toplumsal makineleri şekillendiren temel kuvvetlerle ilişkili olan bir yaratıma sahiptir. Arzu, toplumsal sahaya yatırım yapan bir sermayedar olarak hem olumsuzlamanın (fantezi) bastırıcı biçimlerine hem de olumlamanın (gerçek) karşı yatırımı olarak işleyebilir. Deleuze ve Guattari örnek olarak:

"On dokuzuncu yüzyılın büyük sosyalist ütopyaları. İdeal modeller olarak değil grup fantezileri olarak işlemiştir, yani arzunun kendi devrimci kurumu lehine, mevcut toplumsal sahadaki yatırımı lağvetmeyi veya mevcut toplumsal sahanın "kurumsallığını lağvetmeyi" mümkün kılan, arzunun gerçek üretkenliğinin eyleyicileri" (2017: 53).

Arzunun çift işleyişinin ayırıcı sentezi "özneleri" kendinin organsız bedeninin sahip olduğu etkilerden farklılaştıran bir araçtır. Dolayısıyla bir ya/ya da yargısı biçiminde işler, bir anne babayım ya da bir çocuk, bir erkek ya da bir kadın vb. Bu durum çiftler arasındaki bir karşıtlık ya da tercih sorunu olarak değil doğru kararı verdiğimizde elde edilen sonuç ile alakalı işleyen bir süreçtir. Bir tür artı değer ve üretim artışı kazanımı sorunudur. Althusser'in Polisin çağrısına dönerek cevap bir kişinin, çağrıya cevap verdiği andan itibaren kimlik kazanması ile benzer bir kazanım/kayıp durumudur. Bu bir üretim ve karşı üretim ilişkisi olarak seslenildikten sonra aşikâr olanın gözler önüne serimidir. Deleuze ve Guattari bu çağrıya benzer bir biçimi ayırıcı sentezin kaydetmenin/atfetmenin üretici gücüne gönderimde bulunarak cevap verir.

"Kaydetmenin ayırıcı sentezi, üretimin bağlayıcı sentezleriyle örtüşmek için çıkagelir. Üretim süreci olarak süreç, kayıt tutma yöntemi olarak yönteme doğru genişler. Veya daha ziyade, eğer libidoyu arzulama-üretiminin bağlayıcı "emeği" olarak adlandıırırsak, bu enerjinin bir kısmının ayırıcı kayıt tutma enerjisine (Numen) dönüştüğünün söylenmesi gerekir" (Deleuze ve Guattari: 2017: 28).

Bu noktada süreç (işleyiş ve üretim olarak) devreye girerek kaydetmeyi tekrardan üretime dönüştürür, fakat bu nokta ilksel arzunun ilk devindirici olarak üretime başlaması gibi değil üretimin üretilmesi olarak çiftlenerek işler. Dolayısıyla kaydetmenin ayırıcı sentezi aynı

bağlamda bir tüketimdir ve üretime döndürülerek “özne” türünde bir şeyin ya da bir yerin kaydı tutulur. Bu, sabit bir kimliğe tekabül etmeyen bir öznedir, arzulama makinelerinin etrafından dolanır ve kendi payına düşen üretimden arta kalanlardır (oluş sürecinde virtüelden aktüele geçiş ya da bedenleşme) (Deleuze ve Guattari, 2017: 33). Bu özneyi tüketimin bir üretimi olarak oluşturur ve her arzu üretiminde yeniden oluşur. “Öyleyse bu benim, bu bana ait” (2017: 33) ya da bu çağrılan benim, seslenen benim gibi. Dolayısıyla Althusser’in “politik öznesi” çağrılma esasına göre yaşadığının, hareket ettiğinin ve varlığının bulunduğu noktayı da tayin eder cinstedir. Althusser Lenin ve Felsefe kitabında,

“Özne kategorisi temel bir aşıkârlıktır der ve ekler: senin ve benim özneler (özgür, etik vs.) olduğumuz bellidir, bir sözcüğün “bir şeye isim vermesini” veya “bir anlamı olmasını” sağlayanlar da dahil (dilin aşıkârlığı) olmak üzere tüm aşıkârlıklar gibi, senin ve benim özne olmamızın aşıkârlığı ideolojik bir etkidir, temel ideolojik etkidir. Aşıkârlık yüksek sesle ya da bilincin kısık sesiyle haykırmasıdır: bu aşıkâr! Bu doğru! Bu gerçek!” (2002: 171-172).

Deleuze ve Guattari, arzulama üretimi bağlantılarının ikili rejimine eklemlenen bu üçüncü mekanizmayı (üretimin üretimi ya da üretilen üründen üretilene zerk edilen) makinelerin bağlantılarını çoğaltan ve bir kaydetme yüzeyi olarak iş gören organsız beden, öznenin üretimi ne arzunun nesnelere genelleyen ne de arzuyu özgün bir biçimde kullanan bir öznel olarak görürler. Çünkü buradaki ben diyen özne yalnızca “kısmi nesnelere ve akımların işlettiği, birini seçip diğerini kestiği, bir bedenden diğerine geçtiği, iye veya mülkiyet “sahibi bir egonun” yapay birliğini ifade eder” (2017: 111). Dolayısıyla gerçek özne organsız bedenin üzerinde söz sahibi olan ve üretici olan arzunun kendisidir. Bir belirlenim ya da biçimlendirilen değil açık ara üreten, yeniden üreten ve tüketen arzudur. Fakat arzudaki bu birlik ego tarafından yakalandığı sürece bir eksikliğe zerk edilir. Deleuze ve Guattari bu zerk edişi ortak-evrensel bir yanılısma olarak Freud’un Ödipus’una atfederler,

“Böyle bir bütünlük-birliğin sadece, kısmi nesnelere ve arzu öznelerinin "eksiklik" duyması olarak belirli bir namevcudiyet tarzına dayanarak öne sürüldüğü aşıkardır. Sonuç olarak her şey tüketilmiştir: her yerde aşkın (transcendant) ve ortak bir şeyi varsayan analitik müdahale ile karşılaşılır, ama bu, amacı sadece arzuya eksikliği davet etmek, namevcudiyetin bir görünümü veya diğeri altında kişileri ve bir egoyu saptayıp ayırt etmek ve cinsiyetlerin ayrımı üzerine dışlayıcı bir yönergeyi dayatmak olan ortak-evrenseldir” (2017: 111-112).

Dolayısıyla “özne” fiili eylemleri virtüel alanda kodlanmış halde bulunan zamansız ve mekânsız ebedi bir arzulanmanın gerçekleştirilmesinden başka bir iş yapmamaktadır. Deleuze’un Kıvrım kitabında Sezar’ın Rubicon’u geçmesi hikayesine gönderimde bulunarak: Sezar’ın buradaki tek amacının cisimleşmek olduğunu görürüz, çünkü arzuladığı şeyi (Rubicon’u geçmek) Amor fati olarak gerçekleştirerek kendisi olabilir. Sezar bir kez eyleme geçtikten sonra asla bir seçim şansı yoktur, olduğu şey haline gelmek, onda virtüel olarak kodlanmıştır. Deleuze bu noktaya olaya

içkin bir atıfta bulunarak açıklar “Özne olarak mefhumda içerilen şey, her zaman, bir fille belirtilen bir olay ya da bir ekle belirtilen bir ilişkidir: yazıyorum, Almanya'ya gidiyorum, Rubicon'u geçiyorum... (eğer şeyler konuşabilseydi onlar da böyle diyecekti, örneğin altın şöyle derdi: kal potasına ve kezzaba direniyorum)” (2021c: 79). Benzer bir şekilde arzu ettiğimiz şeye yönelmeden önce buna uygun tüm süreç halihazırda işlemeye başlamıştır ki bu da bilinçli bir süreç değildir, kararlarımız sadece bir not ediliştir, bir kayıt altına alınmıştır. Dolayısıyla arzu, bilinçten önce gelir; nesnel bir süreçten çok bilinçdışının bir işleyişidir. Özne bir şey yapar; kendisini bunu eyleyen olarak betimler (beyan eder) ve bu beyana dayanarak yeni bir eylem süreci başlatır. Burada arzunun üretiminin yeniden üretimi devreye girmiştir, yeni olan sadece organsız bedeninin kaygan zemininde dolanan ve egonun ben'i olarak hareket eden bir sözde özne pozisyonu oluşmuştur. Bir araya getirilişlerin, çoğaltımların ve paylaştırılmaların sentezlenmesini ifade eden bir özne vardır.

Bu durumda beliren özne pasif sentezlerin üçüncü aşamasını birleştirici sentezlerin işleticisi olarak rol oynamaktadır. Özne, üretim ve tekrar üretimin sonucunda ortaya çıkan mamulden ödülünü alan olarak yer edinir. Sentezlemenin ilk durumunda yatırım evresinde molar toplanışlar ve toplumsal makineler (ekonomi, politika, kültür vb.) işlevsel haldedirler. Çünkü bu evrede bu sistemlerinde ne olduğu apaçık ortada değilken arzulama makineleri tarafından yatırıma dahil edilirler ve büyük yapılar olarak temsil çatısı altında kalmaya devam ederler ki bu noktada bu molar büyük yapıların nasıl ve ne şekilde ortaya çıktıkları araştırılmaya devam edilir. Sentezlemenin ikinci durumunda üretim evresinde ise bu molar yapılar arzulama makineleri sayesinde moleküler yapılara bölünür ve molar makinelerin nasıl işledikleri, büyüklüklerini tahsis eden toplumsal makinelere ne şekilde yatırım yaptıkları ve onları nasıl kodladıkları araştırılır. Dolayısıyla bu evrede artık temsil edilmeyen moleküler, üretken, mikro fiziksel ya da mantıksal bilinçdışı bölgeler keşfedilir. Arzulama, devasa sistemlere yatırım yapan ve onları bir araya getiren özgün karakterinden sıyrılmıştır ve dolayısıyla üretim enerjisinin bir kısmını kaydetme enerjisine (numen) bir kısmını da tüketim enerjisine (voluptas) dönüştürmüştür. Öyle ki artık arzu, “molekül-kısmi nesne[leri] (libido) bağlantıya koyan, organsız bedeninin devasa molekülünde (numen) kapsayıcı ayrımları organize eden ve mevcudiyet arazilerine ya da yoğunluk bölgelerine (voluptas) göre durumları paylaştıran moleküler enerji” olarak ele alınır (2017: 268). Çünkü, tekrar belirtirsek arzulama makinelerinin çalışma prensibi bilinçdışının mikro düzenlenişinin öğelerine bağlıdır, molar toplumsal oluşumlardan bağımsız varolamaz. Dolayısıyla “sadece arzu ve toplumsallık” vardır (2017: 51). Örneklendirmek gerekirse, ekonomik, politik, kültürel, dini ya da ırksal toplanışlarla oluşan yapıların bilinç yatırımları altında beliren, arzuyu toplumsal alanda mevcudiyete kavuşturan ve arzuyu ilintili gelişen mikro yatırımlar gösterilebilir. İşçi sınıflarının ve sendikal oluşumlar, siyasi örgütler, sanat ve sanatın tüm çeşitleri, inanç sistemleri

ve milliyetçi/ulusal rejimlerin hepsi molar toplanış ve kendi içlerinde özgün toplumsal makinelerdir. Deleuze ve Guattari'den daha önce alıntıladığımız gibi arzu ve toplumsallık makinelerin bilinçdışında işleyişi vardır ve özne sadece bu büyük toplanışların altında moleküler düzeyde bir kod ya da alt belirlenimdir. Birleştirici sentez, kendinden önceki sentezlerin arasında olaydır; dolayısıyla edimsel olarak öznedeki ortaya çıkan bir süreç olarak ele alınır. Dolayısıyla bir ilgiyle, ihtiyaç duyulan ya da talep edilen bir şey (Widder, 2014: 137) ile ortaya çıkar fakat tercih edilmiş (Buchanan, 2014: 100) noktasında kendisinden esirgenin ne olduğuyla bağlantılı olarak bir eksik kurulum ya da yanlış tanımaya dönüşür (Althusser, 2002: 219). Deleuze ve Guattari'de ise özne, bağlayıcı ve ayırıcı sentezlerce üretilen arzunun “özgür” ve “bağlayıcı” (Buchanan, 2014: 100) arasında bir pozisyona sıkışmış olarak tespit edilmiştir ve üretimden tüketime devam eden süreçte gözlemlenen edilgen bir araçtır.

“İnsanlığı ya da görkemli bir organizmayı dünyaya getirmek amacıyla arzulama-makineleri ile organsız beden arasında yeni bir ittifakı şekillendiren bu makineyi tarif etmek için "bakir makine" (machine celibataire) terimini ödünç alalım. Bu, arzulama-makinelerinin kenarında öznenin sadece bir kalıntı olduğunun, ya da bu üçüncü üretken makine ve onun icra ettiği ortakalan uzlaşımı. Kendisini karıştırdığının söylenmesiyle eşdeğerdir: "Öyleyse bu, ne idiye odur! " şeklinde bir hayret hissi biçiminde, tüketimin birleştirici sentezi" (Deleuze ve Guattari, 2017: 34-35).

3.3. MAKİNESEL ASAMBLAJLARIN YAPISINA DAİR

Asamblaj, heterojen katmanların ya da unsurların bir birleşimi değildir aynı zamanda belirli düzenlemeleri ortaya koyan birleştirici, tanımlayıcı ya da bağlantısallığı sağlayan bir oluşu da içerir. Düzenlemeler veya bileşimler tekillikler ya da heterojen katmanlı unsurlar olarak ortaya çıkabildiği gibi bir süreci, koşulları, yapıp etmeleri ya da etmenlerin tamamını içerebilir. Deleuze ve Guattari'de bunlar “soyut makineler”, “somut düzenlemeler” ve “kişilik” olarak adlandırdıkları şeylere denk düşerler.

3.3.1. Soyut Makineler Ya Da Diyagramlar

Her bir düzenleme doğası gereği değişmez birer koşullara, koşullanmaya sahiptir. Bu yaklaşımın mantığı, düzenlemelerin tek tek her bir bireyin ve bir arada bütünün unsurları olarak dış belirlenimlere sahip olmalarıdır. Deleuze ve Guattari'nin bu koşullayıcı bağlantısallığa verdikleri ad “soyut makineler”dir. Düzenlemelerin koşulları soyuttur. Çünkü maddi olarak varlıkları olmayan şeylerdir, bir şey veya nesne değildirler daha çok somut fragmanların ve etmenlerin, etkilerin

ortaya çıktığı ilişkiler bütünüdür. Deleuze'ün de belirttiği gibi “Soyut kavramı çok karmaşık bir kavram: bir çizgi hiçbir şey sunamaz, konturlarını gördüğümüz surece tamamıyla geometrik kalacaktır ve henüz soyut değildir. Soyut çizgi, şeylerin arasından geçen, dönüşüme uğramış, kontur bırakmayan çizgidir... Bir düzenleme soyut çizgileri sayesinde, bunlara sahip olabildiğinde, bunları çizebildiğinde elde edilir” (2017d: 184-185). Soyut makine, reel almanda soyuttur, bir şey olmadığı ölçüsünde değerlendirilir; somut unsurların gerçek ilişkileri arasında kazandığı anlamla kesinlikle gerçektir (2016a: 11). Dolayısıyla bir makine olarak, dışsal ilişkilerin tanımladığı ve organik birleşimleri içsel ilişkileriyle karşılaştığı zaman anlam kazanan bir makinedir.

Düzenlemeler, farklı ilişkisellik ağlarında tanımlanırlar. Dolayısıyla soyut makineler devamlı değişik akımların sürerliliklerine, yayınlarına ve kesişimlerine dahil olurlar (2016a: 136). Her şekilde ne olursa olsun, soyut makine, unsurların ilişkiler ağı kurmasında bir tür aracılık koşulunu yerine getirir. Bu koşullayıcı ilişkiler ağı ne aşkın ne de mevcut bir şey olarak konumlandıkları için, temsil ötesi konumdadırlar. Aynı zamanda ilişkiler her bir unsura içkin ve onların doğasından kaynaklandığı için soyut makine, “değişik parçaların bağdaşıklığını, homojenliğini, bunların değiştirilebilirliğini, çevrilebilirliğini sağlar, değişik parçaların bazılarının diğer parçalarla geçişlilik kuralını koyar ve hangi öndeğerlerde olacaklarını belirler” (2016a: 152), somut nesnelere ve etken hallerinin benzeşim ya da farklandığı noktaların bir tasvirini sunar. Bu bağlamda, soyut makineler, somut unsurların düzenlenişlerinde ortaya çıkan anlamlardan ya da temsillerden fazla bir şey ifade etmez (2023: 538). “Soyut makine ya da soyut makineler düzenlemenin boyutları içinde, değişken serbestlik durumlarına sahip biçimlerde ve tözlerde kendilerini gerçekleştirirler. Ama soyut makinenin aynı anda hem kendini hem de bir tutarlılık düzlemini oluşturması gerekir. Soyut, tekil ve yaratıcı, şimdi ve burada, somut olmasa da gerçek, gerçekleştirilmemiş olsa da edimseldirler” (2023: 539).

Soyut makineler bir program dahilinde çalışmazlar, belirlenimci değildir ve değerler yargısı, kurallar çerçevesi yoktur. Daha çok koşulların normal işleyişi düzeliğinde somut unsurlarla birleşim ve devamlılık gösterir. Örneğin doğada bir dizi fenomeni ele alalım, okyanuslar. Büyük okyanus, yeryüzünde doğal veya özsel olarak yer almaz. Diğer okyanusların varlığından sorumlu değildir. Sadece bir okyanusu düzenleyen koşullayıcılarla ilişkisi bağlamında doğru bir adlandırmadır. Yeryüzünde denizler olmadan, denizler arası ilişkileri düşünemeyiz, ama denizler arasındaki ilişkiler olmadan sadece imgede, göstergelerde keskin heterojenlik vardır. Bu örnekte denizleri bağlayan boğazlar ya da onları ayıran kıtalardır ki bunlar soyut makinelerdir ve somut makineler ise düzlemde bağlanan denizlerdir. Ancak, yeni kanallar açıldığında ya da denizler oluştuğunda veya eski denizler kurduğunda, hepsi bir görüşe hareket halindeyken, denizlerin ve okyanusların nihai bir özü yoktur. Denizleşmek, okyanuslaşmak gibidirler, tekil olaylardırlar,

unsurun kendisi ya da etki eden olaylar geliştikçe, değıştikçe çeşitlenir ve karşılıklı etkileşimlerine geri bildirim verirler ya da tam tersi bir ilişki geliştirirler.

3.3.2. Somut Makineler

Somut makineler, soyut makinelerle birlikte makine-aygıt düzenlemelerinin ikinci özelliğidir, dolayısıyla hepsi somut özellikleri bu sayede barındırırlar. Bir önceki bölümde soyut makinelerin bir koşullayıcı olarak çalıştığını vurgulanmıştı, aynı kabul somut makineler içinde geçerlidir, somut makinelerde bir dizi düzenleyici unsurlara sahiptir: somut düzenleme.

“Soyut makine sürekli çeşitlenme çizgilerini çizerken, somut düzenleme onların ziyadesiyle çeşitli ilişkilerini bu çizgilerin bir işlevi olarak ele alır, organize eder. Düzenleme çeşitlenmenin şu ya da bu düzeyindeki değışkenlerle şu ya da bu yersizyurtsuzlaşma derecesine göre müzakereye girer ve hangi değışkenlerin sabit ilişkilere gireceğini ya da bağlayıcı kurallara uyacağını, buna karşılık hangilerinin çeşitlenmeye dönük akışkan malzeme olarak kullanılacağını belirler” (Deleuze ve Guattari, 2023: 112).

Bir düzenlenişteki somut unsurlar, düzenlemenin somutlaştırıcı gücüdür. Dağıtım ilişkileri içinde görünen dispoitiflerdir. Somut düzenlemeler, “tutarlılık derecelerini veren makinenin tasarlanışları gibidir, bu somut düzenlemeler, düzenlemelerin parçalarını oluşturulduğu soyut makinedir” (Deleuze ve Guattari, 2017a: 40). Açıkça, soyut makinesel ilişkiler ile somut düzenleyiş unsurlarının arasındaki ilişkiler bir belirlenimsizdir, değışkenlik içerir, kendisini kat eden sonlu devinimlerdir fakat parça parça düzlemi döşerler, doldururlar. Biri diğerini öncelemey ya da sonralamaz, aynı anda karşılıklı olarak dönüşürler. Deleuze ve Guattari somut unsurların, “birbirlerini bölmeksizin bölüşükleri, kalabalıklaştıkları, işgal ettiklerini belirtirler” ve soyut makinelerin ise bir “çöl gibi olduklarını bütünlüğünü, sürekliliğini kırmaksızın aralarında paylaştıkları bölünmez bir düzlem” olarak ifade ederler (Deleuze ve Guattari, 2017a: 40).

“Somut unsurlar, takımadalar ya da kemik yapısıdır, kafatasından çok bir bel kemiğidir, oysaki soyut makineler bu tek başlıkları dolaşan nefestir. Somut düzenleyiciler, eğri büğrü ve parçalanmış, mutlak yüzeyler ya da oylumlardır, oysaki soyut makineler, şekilsiz, yüzeyi de oylumu da olmayan, ama her zaman parçalanabilir olan, mutlak sınırsızdır” (2017a: 40).

Somut düzenlemeler, bir belirlenim içermedikleri için, rastgelelik içinde bir düzlemde birikirler. Dolayısıyla içerik olarak değıştiklerinde soyut makinelerde oluşturdukları toplanışların ya da kurdukları ilişki ağlarının da değışimine sebep olurlar. Deleuze ve Guattari'nin söylediği gibi, “Bundan dolayı soyut makinelerle sözceme düzenlemeleri birbirini tamamlar ve birbirinde mevcuttur. Soyut makine bir düzenlemenin diyagramı gibidir. Soyut makine sürekli çeşitlenme çizgilerini çizerken, somut düzenleme onların ziyadesiyle çeşitli ilişkilerini bu çizgilerin bir işlevi

olarak ele alır, organize eder” (2023: 112) veya “düzlem olayların ufku, özbeöz kavramsal olayların yedeği ya da deposudur: bir sınırmış gibi iş gören, bir gözlemciyle birlikte değişen ve şeylerin gözlenebilir durumlarını kuşatan göreceli ufuk değil; ama tüm gözlemcilerden bağımsız ve olayı, gerçekleştiği yerde, şeylerin görünür bir durumundan bağımsız kavram haline getiren mutlak ufuk” olarak işler (2017a: 40). Bu yüzden olayların sonuçları bilinemezdir. Olayların birer özü yoktur; yalnızca somut düzenlemelerin unsurları vardır ve bunlar düzlemde meydana gelen çeşitlenmelerin rastgele girdiği ilişkilere göre düzenekler oluştururlar, dolayısıyla dış ilişkilere göre tanımlanarak somutlaşırlar.

3.3.3. Persona Ya Da Öznellik Makineleri

Öznellik, bireylerin, grupların ya da kurumların üretim alanında yer alan bir kavram olarak politik ve kültürel hayatı meşgul eden çokluğun ve çoksesliliğin dışı vurumudur. Dolayısıyla öznellik, oluşturulan, kurulan ya da bir üretim sistemi içine dahil edilen ama sürekli akışlarda ve esnekliğe sahip, kendinde zorunlu bir hiyerarşik ilişkiye bağlanmayan bir kavramdır. Deleuze ve Guattari'nin ona atfettiği semiyotik karşılıklar dahilinde olsun ya da olmasın öznellik, toplumsal klasik karşıtlıkların ya da bireysel özne tanımlarının ötesinde bilinçdışının dışı olarak çeşitli modellemelere tabi olur. Özneliğin sosyal ve kültürel olaylarda ön planda bir eyleyen olarak öznel etkinliğini sürdürdüğü ya da özneliğin makinesel üretimin geniş çapta üreticisi ve makinisti olarak analogik tasviri olsun her türlü yeryüzüne sirayet etmiş bir öznel etkenlerin aktörü olarak vardır.

Guattari'nin aktardığı gibi, öznellik ve öznel etkinlik tarih boyunca hep görünür olmuş ve çeşitli toplumsal mücadelelerin aktörü halindedir. Kapitalizmin ve kitle iletişim ve enformasyon makinelerinin gelişimiyle birlikte daha fazla görünür olan bu aktör etkinlik, öznel tekilliklerin bütün bir yaşam tarzı, kolektif etik talebi ve toplumsal ilişkilere dair bir kavrayışın hareketinden doğmaktadır (2021: 72). Özneliğin hem kendine özgü yerliyurtlulaştırılmış çiftlenmeleri hem de toplumsal ve kültürel içerimlere sahip yersizyurtsuzlaştırıcı unsurların varlığı bir tür erk mekanizmasının kurulduğu yerliyurtluluk düzlemine zorunlu teması gerektirdiği için özneliği “kalıplaştırılmış, ön kabul edilmiş, üretilebilen ve tüketilebilen” bir oluşum olarak kabul ederiz (Guattari, 2008: 35). Dolayısıyla bu özneliği arzu ile dolaylı olarak ilişkilendirilmesine izin verir. Bu noktada arzunun bir üretim makinesi olarak işlediğini göz önünde bulundurarak, bir yoksunluk ya da tamamlanmamışlık hissi üzerinden değil bilinçdışının üretimi olarak öznellikte bağlantılır. Bu bakış açısından Deleuze ve Guattari'de öznenin molar eksikliğini ifade eden şeyin arzu olmadığıdır, aksine, arzudan yoksun bırakanın molar önbilinç ve toplumsal üretim makineleridir (2017: 48). Aynı zamanda toplumsal ve sosyal üretimde kısmen ve belirli

düzeyleerde arzu üretimine tabidir. Guattari, toplumsal alanın üretiminde yer arzu makinelerini, mikropolitik olarak tanımlar ve makinesel bir düşünümeye yerleştirir.

Bu bölümün içinde arzu üretiminin üç sentezinden bahsetmişim ve tekrarlamak gerekirse: (i) birleştirici sentez: libidinal bir seviyede eylem içerir. (ii) ayırt edici sentez: yeni bağlantıların kurularak işlenmesi, üretimin devamlılığı (iii) üretici sentez: yeni bağlantılar kurmak. Arzu makinesinin üç görünümü elde edilmiş olur: arzu üretimi, yeniden kod üretimi ve tüketimin üretimidir. Arzulama makineleri salt çokluktur, herhangi bir birliğe indirgenemeyecek bir olumlama değildir, çokluk işlevselliktir (Deleuze ve Guattari, 2017: 67-68). Dolayısıyla arzu üretimi ve arzu makinelerinde her şey aynı anda işler, bir arada olmayan toplam arasındaki boşluklarda, yırtılmalarda, bozulmalarda ve yetersizliklerde ortaya çıkar; kısa devrelerde, kesilmeler halinde üretkenlik ve yeni birliktelikler yaratır. Tüm bu ayrılımlara ve birleşmelerin bir aradalığına rağmen kapsayıcıdır (2017: 67). Açıkça anlaşıldığı gibi arzu üretimi bir akışlar ve bağlantılar içerir. Akışlarda ve yeni bağlantılarda üretim gerçekleşir, üretim başka akışlarla kesilir; bir döngü içinde devamlılık esastır ve sürekli farklı döngüler oluştuğu içinde fark'ın oluşumu sağlayarak arzunun dağılmasını engeller.

Arzu makinesi özneliğin üretimidir de aynı zamanda. Arzu üretimi bütün yabancılaşma kodlarından ve koordinatlarından bağımsızdır, özgürdür (Genosko, 2001: 920) çünkü öznelik üretimi toplumsal makine tarafından yersizyurtsuzlaştırmaya maruz kalmaktadır. “Arzu üretiyorsa gerçeği üretir. Arzu üretkense, sadece gerçekliğin tarafında öyledir ve sadece gerçekliği üretir. Arzu, kısmi nesnelere, akımları ve bedenleri faaliyete geçiren ve üretim birimleri olarak işleyen pasif sentezlerin bütünüdür” (Deleuze ve Guattari, 2017: 47). Pasif sentezle anlatılmaya çalışılan, temsili düşüncedeki gibi arzunun bir yoksunluk eksiklik olmadığıdır; tam aksine, arzu ve nesnesi bütün ve aynıdır. Nesnesi, onu diğer arzu üretim makineleriyle bağlantısının gerçekleştiği yerdir. Bu bağlantısallık ile üretim ağı ilişkisi, ihtiyaçlar doğrultusunda belirlenmez tam tersine arzular doğrultusunda belirlenirler. Bundan dolayı, üretici bilinçdışının yoksunluk ya da eksiklik hissiyle bağlantılı arzusal bir ihtiyaç değil, üretici bilinçdışının yaıtılmış, sınırlandırılmış arzu makinesidir. Bu üretim akışları birleştirir ve keser ve yeniden bağlantılar kurarak içkinlik düzleminde bir anlam kazanır. Dolayısıyla çokluk ve arzu üretimi özneliğin üretimine sirayet eder.

Öznelik çeşitli sosyal ve kültürel kompleks yapıların içersin de hareketlilik halindedir, dolayısıyla deneyimlenir ve deneyimle bütünleşir. Dolayısıyla öznelik tekillik demek değildir. Tekillik, bir türün özelliğidir ve özneliği önceler. Tekillik, özne sürecine dahil olarak politikleşir. Bu anlamda, ilkel arkaik toplumlarda, despotik ideolojilerde içinde özne bir etnisiteye dahil edilerek benzerlik ve özdeşlik içinde sınıfsal, kültürel, sosyal yaratım süreçlerine tabi olur. Kapitalist aşırı bireyselleştirici oluşumlarda ise bu üretim endüstriyel ve tektipleştirici

genellemeler içinde yer alır. Aynı zamanda öznellik üretimi Kapitalist üretim sisteminde belirgin hale geldiği için arzu makineleri ile açıklanabilir. Guattari'ye göre kapitalist öznellik makinesinin üretimi çocukluk döneminde başlar, önce başat bir dil yapısı içinde, ardından baskın görünüm ve imajlar arasında kendi kendine öznellik örüntülerini kurgular ve bu kurulan öznellik kapitalist öznenin arzu makinesi tarafından üretimdir (2021: 299). Kapitalist makinenin soyut makinesi, medya ve enformasyon yoluyla üretilir.

Kapitalist öznellik, yetersizlik ve suçluluk üzerine kuruludur ve bu suçluluk hissini sebebi Deleuze ve Guattari tarafından Ödipal olarak nitelendirilir. Kapitalist sistemin aynı zamanda özneliği ve öznellik alanlarını sosyal ve ekonomik alanda, üretimde ve tüketimde hiyerarşik bir üretkenlik-kesici bağı olarak disiplin ve kontrol altına alması da bu yetersizlik ve suçluluk hissini temelidir. Guattari'ye göre, dolayısıyla kapitalist özne üretimi ekonomisi bir bağlamda çocuksulaştırmadır (2021: 196). Çünkü kapitalist sistem socius'un tüm alanına nüfus ederek sosyal yaşamı organize ederler ve her bir ferdi bir çocuk gibi görerek işlerler. Guattari, artık kapitalist toplumun ve kapitalist makinenin mücadele alanı politik ve sosyal alandan çekilmiştir ve yerine moleküler işleyiş ve dilimleyiş mekanizmalarını getirmiştir. Doğal olarak da mücadele alanı genel olarak molar yapılardan (genel öznellik, kimlikler, cinsiyet farklılıkları, ırksal ayrımlar vb) çekilerek moleküler çocuk-oluşların (kadın oluş, hayvan oluş, eşcinsel oluş) düzeyine indirgenerek devam etmektedir (2021: 196).

Tüm bu çerçeve incelendiğinde özneliğin üretim ilişkisini çeşitli kavramlarla bağdaştırdık: etkileşim/iletişim; yatay geçişlilik/dönüşüm; oluş ve akışlar. Öznellik, kurulmuş olmasından dolayı, sosyal normların perspektifinden gelişir ve tutarlı bir yöntem ya da sistem geliştirmez dolayısıyla sürekli olarak kesilen bilinçdışı akışların ve kontrol makinasının bozumuna tabi olur. Bu akışları düzenleyen ve kaçış çizgilerini çizen ise yatay geçişliliklerdir. Dönüşümü önceler ve hiyerarşik dikey geçiş engeller; farklı yüzey çizgilerini takip eder ve akışı hızlandırır. Guattari'nin değimiyle burada bir özne grup oluşumu ve kümelenişi söz konusudur. Guattari'nin bu kümeleştirilmesi ise Şizoid bireyi oluşturan özne grubu ile Ödipal bireye karşılık gelen öznelenmiş grup yer alır. Bu ayrımın neticesinde oluşan iki farklı grubun özneyi tasvir edişindeki ayrım ise öznelenmiş grubun kendi grubu içinde kendi kendini olumlamasına dayanmaktadır, özne grupta ise özneler yersizyurtsuzlaşma ile dönüşerek kendini olumlar. Özne grubu moleküler devrimin özneleri olarak harekete geçtiklerinde, bitki ve hayvan oluş ya da kadın oluş gibi belirginleştirici kodlaştırılmayı aşan kaçış çizgilerini takip eder. Öznelenmiş grup ise molar düzeyde makropolitik tanımların içinde yer alır ve önceden kurulmuş kodların ardında bir anne, baba, erkek, kadın gibi sabitliklerde yerliyurtlu eylemlerde bulunur. Aynı dolayımında makropolitik öznelenmiş grubun bilinçdışı akışları arzu temsillerine dayanır ve sistemi işleten baskıcı ve iç çekilip arzu potasında eritilen öznellik oluşumlarıyla mikropolitik alanda özne grubu kendi

kurucu niteliklerini eylemde yansıtabilen, bilinçdışının arzu makineleri dönüştürücü, üretici ve devindiren olarak çalışır. Sonuç olarak bu ekseninde özdeşleşme süreci içindedir ve Spinozist bir sevinci olumlar, aktif düzlemde Nietzscheci benliği dönüşlerin döngüsündedir, somut gerçeklik düzleminde değil virtüel edimselliklerin oluşa katıldığı bir ontolojik kavrayış olarak sunulur.

3.4. TOPLUMSAL ASAMBLAJLARIN SINIFLANDIRILMASI

Tüm asamblajlar, makinesel bir düzenleme içinde ortak özellikler sergilerler, her biri bir diğeriyle ilişki halindedir ve birbirlerini koşullarlar. Deleuze ve Guattari'de ortaya üç asamblaj türü çıkar: territorial (ilkel), barbaric state (barbar devlet), capitalist (kapitalist). Deleuze ve Guattari bu tiplerin her birini kendine özgü özelliklerine göre gruplandırırsalar da kendilerine özgü özellikleri farklı asamblaj çeşitleriyle farklı koşullarda benzer özelliklerde sergilemektedirler. Bu asamblajların her biri "grupları olduğu kadar bireyleri de kateden çizgilenmelere dayalıdır yalnızca". Asamblajlar, "ister bir birey, ister bir grup, isterse bir toplum söz konusu olsun, doğrudan pratik ve politiktir. Zira politika varlıktan önce gelir. Pratik, terimlerin ve ilişkilerinin yerleşmesinden sonra gelmez, çizgilerin çizilmesine etkin olarak katılır; çizgilerle aynı tehlikelerle ve aynı çeşitlenmelerle yüzleşir" (Deleuze ve Guattari, 2023: 217). Dolayısıyla her şey politiktir çünkü dispoitiflerin düzenlenmesi pratiktir. Aynı zamanda dispoitiflerin uygulanmasından daha çok dispoitiflerin inşası ve nasıl düzenlendikleri, nasıl yerleştikleri pratik ve politiktir.

3.4.1. Yabanıl (İlkel) Asamblajlar

Bölgesel dispoitifler, koşulların değişkenliğine uygun olarak, kodlandıkları sınıflara göre düzenlenir ve sınırlandırılırlar. "İnsan dilimli bir hayvandır. Dilimlilik bizi oluşturan tüm katmanlara aittir. İkamet etmek, dolaşmak, çalışmak, oynamak: Yaşantı uzaysal ve toplumsal olarak dilimlenmiştir. Ev, odalarının amaçlarına göre, caddeler kentin düzenine göre, fabrika işlerin ve işlemlerin doğasına göre dilimlenmiştir. İkili bir tarzda, büyük ikili karşıtıklara göre dilimlenmiş durumdayız: toplumsal sınıflar, ama aynı zamanda erkek-kadın, yetişkin-çocuk, vb" (Deleuze ve Guattari, 2023: 221-222). Bölgesel dispoitifler, dünyayı kodlanmış dilimliliklere ayırırlar, her somut bireyin ya da grubun bir belirlenilmiş sınırları ve sınıfları vardır. Her birey ya da grup kendine izin verilmiş bir plan çerçevesinde yaşar:

"Her dilimin bir faslı ya da bir "işleyiş"i temsil ettiği düz bir çizgide, çeşitli düz çizgilerde doğrusal olarak dilimlenmiş durumdayız: Bir işleyişi bitirip diğerine başlarız, ailede, okulda, orduda ve işte prosedürlerden geçer, prosedürleşiriz. Okul bize "artık ailede değilsin" der,

ordu bize "artık okulda değilsin . . ." der. Bazen farklı dilimler farklı bireylere veya gruplara gönderir, bazense bir dilimden diğerine geçen aynı birey veya aynı gruptur. Ama bu dilimlilik, ikililik, dairesellik ve doğrusallık figürleri daima birbirine bağlıdır ve hatta birbirinin içine geçer, bakış açısına göre dönüşüme uğrar" (2023: 222).

Bu kodlanış biçimleri ilkel yaşamın doğal normlarını tanımlanır. Verili bir düzende bireylerin ve grupların ve nesnelerin önceden belirlenmiş, temel arzu ve üretimin gerçekleştirildiği ilkel bütünlüğün işleyiştir. Deleuze ve Guattari yeryüzünü "arzu ve arzu üretimin ilkel ve barbar birliği" olarak tanımlarlar. Dolayısıyla yeryüzü bölünmez bir bütün olarak ele alınıp, üretimin bireyler üzerinden kat edildiği, üretim süreçlerinin ve üretim güçlerinin kodlandığı, bireylerin ve ürünlerin temellendirildiği bir birlik sürecidir. "Yeryüzü, sebepsiz büyük durağanlıktır, toprağın müşterek temellükünü ve kullanımını koşullandıran, üretim üzerindeki ögedir. Bütün üretim sürecinin kaydının tutulduğu, emeğin nesnelere, emek güçleri ile araçlarının kaydedildiği ve eyleyiciler ile ürünlerin paylaştırıldığı yüzeydir" (2017: 207). Arzu ve arzu ilişkilerinin yeryüzünde icrasının ve temellerinin atıldığı düşünülürse, ilkel toplumlarda bastırılma eğilimi içindedir. "Dolayısıyla yerli yurtlu makine, sociusun ilk biçimi, ilkel kayıt makinesi, toplumsal bir sahayı kaplayan "megamakine[dir] "" (207). Dolayısıyla "socius"un ilk biçimi olarak Deleuze ve Guattari tarafından belirlenmiştir çünkü teritoryal asamblyalar ilk elden toplumsal hafızanın üretim mekanizmalarıdır. Hafıza olmadan toplum yaratımı da mümkün olmamaktadır. Socius'un işleyişi bu kültürel hafıza dayanmaktadır. Toplumsal megamakine tarafından şekillendirilen hafıza, insan ve onun teknik makinelerini koşullandıran, devindiren ve organize eden, dizginleyici makinedir. Öyleyse toplumsal makinenin asli görevi akışları kodlamak ve kontrol etmektir; ilkel teritoryal makine, yeryüzünde işlediği düşünüldüğünde, toplumsal megamakinenin bir parçasıdır. Toplumsal makine, akımların kodlanmasını, tüm üretim akışlarını, üretim anlamlarını, üreten ve tüken herkesi kodlamaktadır. Kaydetmenin üretimlerini ve tüketimin üretimlerini arzu ve kader sistemi içinde organize eder (2017: 208).

İlkel teritoryal makine kolektif asamblyalar yaratım noktası olduğundan toplumsal fantezilerin, arzuların yaratım noktasıdır. Bu grup yaratımı arzuyu socius ile bütünleştirir ve toplumsal arzulama üretimi eğilimi ile toplumsal üretimin asli bileşenlerini bir araya toplar, "tanrıça Yeryüzünün eksiksiz bedeni, ekilebilir türleri, zirai aletleri ve insan organlarını kendi yüzeyinde bir araya getirmektedir" (2017: 209). Deleuze ve Guattari'nin tanrıça göndermesi, kadın bedeninin, serbest dolaşımı üzerinden, kendi iradesi üzerinden arzu üretimine dahil edildiği, topluma dair mübadeleci fikirlerin temele yerleştirip, esas olanın dolaşım ya da dolaşımları sağlamak olduğunu belirtmişlerdir. İlkel ve barbar yerli yurtlu makinenin işleyişi, bir anlamda organlara yapılan ortak müdahaleye dayanır; çünkü "akımların kodlanması ancak, onları üretip kesmeye muktedir olan organlar kendilerini kuşatılmış olarak bulduğu, kısmi nesnelere yerleş tirilmiş, socius

üzerinde paylaştırılmış ve ona iliştirilmiş hale geldiği ölçüdedir” (209). Bu nokta bizi, modern toplumlarda soyutlaşan kodsuz akışların, kapitalizm ile mahremiyet kategorileriyle kayda geçirilen ve organları özelleştirilerek görünümünü azaltırken, ilkel makine kamusallaştırıcı ve organların kayıt altına alınmasıyla arzu dolaşımının denetimini yapmaktadır. Dolayısıyla ilkel makine, akışların kodlandığı, benin bir bütün halinde yaratıma sokulduğu, bedenlerin görünür kılınıp ortak mübadelelere dahil edildiği bir eğilim gösterir. Deleuze ve Guattari Anti Ödipus’ta (2017), bir maske analogisi üzerinden, ilkel toplumsal makinenin nasıl çalıştığını örneklendirmişlerdir:

“Bir maske, organların bu çeşit bir tayin edilidir. Üyelerini törenle kabul eden toplumlar, bir bedenin parçalarını düzenlerler ki, bu parçalar aynı anda duyu organları, anatomik parçalar ve eklemelerdir. Yasaklamalar (görme, konuşma), böylesi bir durumda veya böylesi bir vesilede, müşterek olarak yatırım yapılmış bir organdan yararlanma hakkı olmayanlara tatbik edilir. Söylenceler organ-kısmi nesnelere ve onların, onları iten veya çeken eksiksiz bir bedenle olan ilişkisini anlatır” (209).

İlkel makinede, soydaşlık ile hiyerarşik ama hışımlı bir siyasi ve ekonomik toplum oluşturulur. Üretim, soydaşlık sistemi içinde kodlanmış socius ile işler ve kaydedilir, emek ve emek gücü bağlantıları üretim zincirinden ayıklanmıştır. Akrabalık ilişkileri bu ekonomik ve siyasi işleyişe göre belirlenir, egemen konumu burada görünürlülük kazanır, ittifaklar bu zincirlerde belirleyici hale getirilir.

“Bağlayıcı rejimi hışımlık ayrımlarıyla tutarlı bir ittifak bağı ya da kişilerin eşleştirimi biçiminde ıslah ederek gerçekleştirir. Ekonominin yolu işte bu anlamda ittifaktan geçer. Çocukların üretiminde, babasının ya da annesinin ayırıcı çizgileriyle ilişkili olarak çocuğun kaydı tutulur, ama tersine, ayırıcı çizgiler ancak baba ile annenin evliliği tarafından temsil edilen bir bağlantı yoluyla onun kaydını tutar” (2017: 216).

Dolayısıyla ilkel makinede soydaşlık ya da hışım akrabalık ilişkileri ile kurulan ittifak sistemi pratik bir strateji olarak belirmektedir. Daha sonra despotik ve kapitalist makineler aracılığıyla pratik olmaktan çıkartılıp, kurumsal düzeyde kodlamaya ve üretim ilişkilerini düzenlemeye devam edilerek yapısal bir noktaya taşınmıştır. İlkel socius’un akışları ve gösterge zincirleri akrabalık ve soy dizilimi ile oluşmaktadır. Aileler doğrudan bu etkinliğin içine katılırlar fakat üretim fazlası her daim toplumun tamamına mal edilir. Dolayısıyla ilkel makinenin ekonomik işleyişi, değiş tokuş ve üretimin artık değeri üzerine kuruludur, para ve piyasa mantığından uzaktır. Kapitalist artı değer sisteminin ilkel versiyonu olarak ortaya çıkan bu sistem, aynı zamanda bir çeşit ödüllendirme ya da armağan dağıtma göstergesi olarak da görünmektedir. İlkel arzu göstereni olarak, nesnelere değiş tokuşu, erki ve erkin tebaası arasındaki temsil ilişkilerinin sınırlarını da gösterir. İlkel gösterge zincirlerinin de oluşumunu içeren bu sistem, ilkel makinenin toplumsal örgütlenme içerisindeki işlevsel dağılıma da müdahalesidir. Bedenler üzerinden işleyen

bu sistemde statüler ya da görevler belirlenir. Dolayısıyla toplumsal kod tüm topluma nüfus etmiştir, bu kodlar tarafından üretilmeyen, etiketlenmeyen hiçbir şey mevcut değildir. Aynı zamanda bu kodlar aracılığıyla etiketlenen üyeler, kodun artık üretimi üzerinden sisteme dahil edilerek, kazandıkları statüye ya da armağana ya da göreve göre toplumun tamamına hizmet etme ve borcunu ödeme zorunluluğuna girmiştir. Bu durum aynı zamanda ilkeliğin ve buna bağlı makinesel ilklilik oluşumunun belleğini de yaratmaktadır. Bellek, toplumsal örgütlenmenin gerçekleşmesi için kullanılır; bellek sayesinde socius'un bireyleri toplumsal yapının bir parçası haline getirilir.

Bu bağlamda sonuç olarak, ilkel teritoryal makinenin işleyişi ile arzulan makinesinin işleyişin birlikteliğini sunmakta ve megamakine olan toplumsal makinenin yapısını oluşturduklarını göstermektedirler. Dolayısıyla toplumsal makinenin ilk işleyiş tarzı olarak bir bastırıcı kuşatma dispozitifini çalıştırdığını vurgulayabiliriz. Bu, akıllarda temsilin belirlendiği bir ilkel ön temsil sistemidir. Ön temsil olarak adlandırmamın sebebi, aynı zamanda kod artığı değerlere, kodsuzlaşmış ya da kodçözüme uğramış akıllara denk gelmesidir. Çünkü, ilkel socius, ittifak ve hısımlıkları saptıran yersizyurtsuzlaşmalarında içerimler. Dilimli olan bir makinede, kabile ve soy çiftlenişini çeşitli ayrımları da beraberinde getirir. Kendi has hiyerarşisini kurar, her birine ayrı bir şef atar, üretimi ve üretimden arta kalan stokların korunmasını, dağıtılmasını sağlar; evlilikleri düzenler, soyun en geç dönemleriyle kalıtsal soykütükler oluşturur ve bunları en küçükten en büyük toplumsal ve sosyal birimlere ayırarak hısımlık biçimleri oluşturur, dolayısıyla apaçık yerliyurtlu kabile boyları ve yapıları oluşturmaktadır. Deleuze ve Guattari bu yerliyurtluluğun kodçözümünün durumunu tıpkı ölüm korkusunda olduğu gibi Ödipal ensest korkuya benzetir. Öyle ki, hısımlık ve ittifaklardaki zincirlerdeki sökülme, üretim akımlarındaki sapmaları engellemek amacıyla mübadele edilemez türden öğelerle tanzim ederek fazlalık, yetersizlik, eksiklik fenomenleri bertaraf edilir. Örneğin, “Çocukların üretiminde, babasının ya da annesinin ayırıcı çizgileriyle ilişkili olarak çocuğun kaydı tutulur, ama tersine, ayırıcı çizgiler ancak baba ile annenin evliliği tarafından temsil edilen bir bağlantı yoluyla onun kaydını tutar” (2017: 216).

3.4.2. Barbar Despotik Asamblajlar

Deleuze ve Guattari'nin ikinci toplumsal üretim asamblajı barbar despotik devlet makinesidir. İlkel teritoryal makinenin üzerine inşa edilerek gelen tarihsel bir sürecin devamı niteliğini taşımakla beraber, aynı zamanda bir dönüşümünde içeriğini oluşturmaktadır. Bu noktada ilk dönüşüm, despotik makinenin ilkel toplumsal akrabalık-hısımlık ve ittifak ilişkilerinin uygulanmasında gerçekleşmiştir. Despotik makine, bu soy zincirleşimini dolaysız bir soy zincirleşimine dönüştürerek despotun kendisinde Tanrı ile gelen doğrudan bir hak ile

birleştirmiştir. Deleuze ve Guattari bu yeni despotik makineyi ve despotun kendisini “paranoyak” olarak adlandırırlar. Despotik makinenin gelişimi bu paranoyaklık makinesine bağlıdır. Herkes despotun paranoyak makinesine bağlanır. “Yeni sapkın gruplar despotun icadını genişletirler (hatta onu belki de despot için imal ederler), onun şöhretini yayarlar ve inşa ettikleri ya da işgal ettikleri kentlere onun gücünü kabul ettirirler. Nereden bir despot ve ordusu geçse, tören alayının bir parçası hekimler, rahipler, katipler ve memurlardır” (2017: 282). Bu anlamda, ilkelik içerisindeki socius, yeni biçimlerler yer değiştirmektedir, despot tüm gücü kendi bedeninde şekillendirir, artık paranoya, çöllerde ya da köylerde değil; kentin sapkınlarında bedenleşir.

Despotik makine, işleyiş olarak ilkel makine ile karşıtlıklar üzerinden belirlenirler. Artık, bir imparatorluğun doğuşundan bahsedilebilir. Bu imparatorluk düzeneği, paranoyak imparator ve sapkınları, yönetime dahil olan elit bir tabaka, bürokratlar, din adamları ve müritleri ve halk yer almaktadır. Despotik barbar makine, doğrudan tanrıdan aldığı gücü ve kudreti bir aile adında bağdaştırır ve evliliği soyluluk mertebesinde gerçekleştirirken, gücü ve imparatorluğun despotik makinelerini dar bir zümreye taşır. Bu noktada paranoyadan dolayı her şey baştan başlayormuş gibi bir izlenim sunsa da, bir akit doğrultusunda somutlaşan ve eski yerliyurtlu kodlamaları aşan yeni bir kod ve kayıt düzeneği yaratmaktadır. Deleuze ve Guattari bu noktayı şöyle izah etmektedirler: “yeni ittifak ve dolaysız hısımlık, ilkel makineyi saptıran yanıl. İttifaklara ve uzanımlı hısımlıklara indirgenemez yeni bir socius’u tanımlayan özgül kategorilerdir. Paranoyayı tanımlayan şey, işte bu yansıtma gücü, işte bu sıfırdan bir kez daha başlama kuvveti, tam bir dönüşümü somutlaştırma kuvvetidir” (2017: 283). Bu noktada yeni bir özne yaratımı ortaya çıkar, ittifak ve soy zincirleşmesi ile ilişkilerdeki değişim alanında bir tabi olma, boyun eğme, bir egemenlik alanında kapatma-uzlaşma eğilimine dönüşür. Özne artık geri çekilmiş ve yersizyurtsuzlaşmıştır.

“Paranoyayı tanımlayan şey, işte bu yansıtma gücü, işte bu sıfırdan bir kez daha başlama kuvveti, tam bir dönü şümü somutlaştırma kuvvetidir: özne, ittifak-hısımlık kesişmelerinin dışına sızarak, kendisini sınıra, ufka, çöle yerleştirir; onu Tanrı'yla dolaysız bir şekilde bağıntılı kılan ve onu halka bağlayan yersizyurtsuzlaşmış bir bil ginin öznesidir. Bir şey, yaşamı yargılayışı ve yeryüzü nün üzerinde uçuşu olanaklı kılacak şekilde ilk defa ya şamdan ve dünyadan geri çekilmiştir” (2017: 283).

Öznede bu geri çekilişin sebebi sembolik düzlemden somut düzleme geçiş sırasında gerçekleşmiştir. Birey dış dünya ve toplum ile ilişkisini sağlayan ittifak ve akrabalık ilişkilerini despota devretmiştir. Despot bütün toplumsal görünür alanın ve temsilin yegâne bedenlenişidir artık; dolayısıyla da socius’un bedeni yeryüzü değildir. Gösteren zincirindeki bu kopuş, egemen ya da despotun tüm akışı tek elde toplamasına ve dolayısıyla radikal bir dönüşüme sebebiyet vermiştir.

Toplumsal makinedeki bu akış kesintileri, toplumsal sınıf yaratımına, ekonomik ilişkilerin değişimine ve sistemin hiyerarşik düzenine geçişte yeniden kodlanır. Toplumsal megamakine artık yerliyurtlu devletin megamakinesi olmuştur. Hiyerarşinin piramit sistemi doğrultusunda despotun altında din adamları, bürokratlar ve iletişim organları yer alırken en alt düzeyde köylüler tabanı yer almaktadır. İlkel toplumsal makinenin artı birikimleri yerini stoklamaya, armağanlar ve ödüllendirme artı üretim değış tokuşu yerini vergi biçimlerine dönüştürerek sonsuz bir çark oluşturur. Deleuze ve Guattari bu çarkı şöyle açıklar: “Kod artı-değerinin tamamı, temellük edişin bir nesnesidir. Bu dönüşüm bütün sentezlerin içinden geçer, hidrolik makine ve madencilik makinesi ile üretiminkinden, hesap makinesi, yazı makinesi, anıt makine ile kaydinkinden, nihayet despotun, sarayın ve bürokratik kastın masrafları ile tüketiminkinden” oluşur (284-285). İlkel toplumsal makinede akışların fazlası karşıt üretim mekanizmasında işlenirken, despotik makinede bu işleyiş despotun mülküne ve mülkünün göstergesi devlete geçmiştir. Bu noktada artık despot bir üstkodlayıcıdır. İlkel toplumsal makinenin ürettiği artı kod artık yerini bir fazla kod değerine ve bunun üzerine de devamlı çoğalan toplumsal, sosyal, bilimsel, sanatsal birikim oluşturmaya başlayan uzmanlaşmış bir toplumsal makineye dönüşmüştür. Fakat yine de bu yığınsal birikim somut unsurlara tepki vererek ilkel toplumsal makineye dönüşler yapar ve birliktelikler kurar. Çünkü eski ittifaklar yerinde değildir ama onlarla ilişki halindedir, yeni antlaşmalar büsbütün farklı şekilde işler. Deleuze ve Guattari bu değişimi ve işleyişi Aysa tipi üretim ile örneklendirirler,

“Kırsal yerli topluluklar varlıklarını sürdürürler ve üretmeye, kayıt tutmaya, tüketmeye devam ederler; devletin işi gücü onlarıdır. 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. Eski kayıt yerindedir, ama devlete ait kayıt tarafından etrafı çevrilmiştir. Bloklar varlıklarını sürdürürler, ama kuşatılıp gömülmüş briketler haline getirilmiş olarak sadece denetlenen bir devinime sahiptirler. Yerliyurtlu ittifaklar yerinden edilmemiş, ama sadece yeni ittifak ile dünür edilmişlerdir; yerliyurtlu hısımlıklar yerinden edilmemiş, ama sadece dolaysız hısımlığa ortak edilmişlerdir” (2017: 286).

Devletin soyut mekanik işleyişi, akışları kesmeye ve dilimlemeye çalışır fakat topluluğun somut ilişkileri ve bireyleri üzerinde hiyerarşik olarak yükselmeye çalışır. Despotik devlet makinesi, çeşitli düzen noktalarıyla birlikte hareket etmeye çalışır ve bunu coğrafik, etnik, dinsel, hukuksal, ekonomik hatta sanatsal makinelerle sağlamaya çalışır. Yeni katmanlar oluşturma yoluyla, yatay toplumsal kat edişleri dikey boylamlarda yeni koordinatlar ve kesişim yollarıyla hiyerarşik ilişkilerde belirlenimler olarak oluşturur. Despot devlet, ilkel toplumsal makinedeki yerliyurtluluğun ve kodların bazılarını koruyarak bazılarını ise dışsallaştırarak akımları keser,

yavaşlatır ya da böler. Despotik devlet, aşırı ya da üst kodlama aracılığıyla tüm bu işleyişi homojen bir alana taşır ve dilimleme ile kesitleri yeniden şekillendirir. Deleuze ve Guattari Bin Yayılda (2023) bu soyut makinenin işleyişini ve değişimine vurgu yapar:

“Zira ilkel toplumlar özünde kodlarla ve yerliyurtluluklarla işler. Hatta tınlamayı önleyen şey bu iki öge arasındaki, yeryurtların kabile sistemiyle soyların klana dayalı sistemi arasındaki ayrımdır. Oysa modern ya da devletli toplumlar başarısız kodların yerine tek-anlamlı bir üst-kodlamayı ve yitik yerliyurtlulukların yerine de özgül bir yeniden-yerliyurdulaşmayı (bu da tam da üst-kodlanmış geometrik uzayda gerçekleştirilir) koymuştur. Dilimlilik daima bir soyut makinenin sonucu olarak ortaya çıkar; ama katıda ve esnekte işleyen aynı soyut makine değildir” (226).

Sonuç olarak, despotik devlet üstkodlayıcıdır. Devlet, despotun gücü ile her şeyin sahibi olarak zuhur eder. Ancak devlet henüz totaliter değildir, çünkü toplumsal alanın tamamına sirayet etmemiştir. Kapitalist rejimlerin görülmesiyle birlikte uygulamaya geçirilecek olan faşizmlerle bu sağlanabilecektir. Despotik devlet, bütün ittifak ve aile hısımlar ilişkilerini devam ettirmekle beraber tanrısal gücüde soy ilerletici bir güç olarak despotun hizmetine sunmuştur. Dolayısıyla üst kodlayıcı edim, devletin özü haline gelmiştir.

3.4.3. Uygur Kapitalist Asamblajlar

İlk yersizyurtsuzlaştırma, despotik devlet tarafından yürütülen üst kodlama ile ortaya çıkmıştır. Bu yersizyurtsuzlaşma, topluluğun genel koşullarının, bireylerin ve her bir işleyiş mekanizmasının niteliksel ilişkilerden ve kodlardan arındırılmış ve daha geniş soyut nicelikler olarak dolaşıma sokmuştur. Kapitalist toplulukta, artık göçebe toplulukların bölgesel değişim süreçlerinin somut unsurları yer almazken aynı zamanda bunların üzerine kurulmuş merkezi devletin kontrol mekanizmalarının işlediği soyut makinede anlamını kaybetmiştir. Niteliksel bir topluluk yaratımı olarak somut eski unsurların yerini nicel yeni görünüm ve kavramsal kişilikler doldurmuştur. Bu değişim despotun (yeni kavramsal kişilik) ve socius'un yeniden soyut nicel kavramsallaşmasına olanaklılık sağlar. Anti Ödipus'ta Deleuze ve Guattari bunu şu şekilde açıklamıştır: “Kodu çözülmüş akımlar gizliliğin despotik devletini vurur, tiranı boğar, ama aynı zamanda onun beklenmedik biçimlerde geri dönmesine sebep olur onu demokratikleştirir, oligarşikleştirir, dilimselleştirir, monarşikleştirirler, her zaman içselleştirir ve tinselleştirirler” (2017: 323). Kapitalizmle artık aşkın bir iktidar merkezine gereksinim yoktur, asıl gereksinim şey “gerçek”le karışan ve normalleştirerek işleyen içkin bir iktidardır (Deleuze ve Guattari, 2023: 143). Yine bu noktada Deleuze ve Guattari bir öznelik icadı tespit eder: “Sanki ikiye bölünmüş özne, biçimlerinden birinde, kendisinin de bir başka biçimiyle parçası olduğu sözcelerin

nedeniymiş gibi durur. Bu da imleyen despotun yerini alan, yasa-koyucu-özne paradoksudur: Egemen gerçekliğin sözcelerine ne kadar çok uyarsan, zihinsel gerçeklikteki sözcemeleme öznesi olarak komutayı o kadar elinde bulundurursun, sonunda da yalnızca kendine itaat etmiş olursun!” (2023: 143). Bu anlamda despotik devletin eski kodları yeniden kodlanmaya çalışılmaktadır. Çünkü despotik rejimin kodçözümü ve iktidarın yıkılışı da aynı zamanda arzunun kodsuzlaşmasına neden olmuştur.

Deleuze ve Guattari, kapitalist topluluğu “aksiyomlaştırma” süreciyle tanımlar. “Aksiyomatik tüm çizgileri tıkar, her şeyin yerli yerinde olduğu bir sisteme tabi kılar ve her yönden kaçmakta olan cebirsel ve geometrik yazı sistemlerini durdurur. Bu, fizikte belirlenimsizlik sorusunda ortaya çıkmıştır: Belirlenimsizliği fiziksel belirlenimcilikle uzlaştırmak için bir "yeniden düzene koyma" işine girişilir” (Deleuze ve Guattari, 2023: 157). Felsefe nedir ise bu aksiyomlaşmayı şu şekilde tanımlarlar “Aşkın üst-kodlamalarla iş gören arkaik imparatorlukların tersine, kapitalizm kodsuzlaştırılmış akışların (para, emek, ürün akışları...) içkin bir aksiyomatiği gibi çalışır. Ulusal devletler artık üst-kodlama paradigmaları değildirdiler, ama o içkin aksiyomatiğin "gerçekleşme modellerini" meydana getirirler. Bir aksiyomatikteyse, modeller bir aşkınlığa göndermede bulunmazlar, tam tersi söz konusudur” (2017a: 98). Böylece kodlar, eski düzeneklerde değerlerin niteliklerini kurabiliyorken, değişken ve sürekli dolaylı ilişkiler, ittifaklar, hısımlar yaratabiliyorken, üst kodlamalarla tekrar sisteme dahil edilebiliyorlarken; kapitalist aksiyomlar, değerlerin niteliklerini homojenleştirip, nitelsiz kodsuzlaştırılmış değerleri katı ekonomik değerlerle eş tutmaktadır. Dolayısıyla artık özel mülkiyet ortaya çıkmış, para akışları başlamış, üretim mekanizmaları gelişmiş ve artık bilimsel bir çerçevede anlam dolaşimleri da akışa dahil olmuştur. Kapitalizmin tamamen işler hale gelişi, arzu makinelerinin de çalışmasını sağlamıştır. Aynı zamanda kodsuzlaşmış arzular ve arzuların kodçözümü de yine kapitalist sistemin dahilinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla da arzu ve arzulayan makinelerin teknik ve sosyal anlamda makine olarak adlandırılmaya başlaması da kapitalist makine sayesinde olmuştur. Benzer bir şekilde kodçözümü, yersizyurtsuzlaşma ve yersizyurtsuzlaşan değerlerin belirli noktalarda kesişimleri ya da ayrışmaları bir kapitalist eylemdir. Bu kesişimler ve ayrışmalar kapitalizmde doğasını oluşturmaktadır.

İlkel toplumlarda somut olan emek miktarını (ürün, üretimin ve mamul mal için ayrılan zaman) yeterlilik esasına göre düzenlerken, despotik toplumlarda ise emek miktarının fazlası kısmi nesnel biçimde değiş tokuşa tabi tutulurken, kapitalizmde kodçözümleri aracılığıyla bu çeşitlilik metaya dönüştürülmüştür. Bu dolayında kapitalist devlet, sosyal hayatı tam anlamıyla serbestiyet tanınması, özelleştirmeler, serbest dolaşım, reklamcılık, sermaye birikimi, katma değer, vergiler, bankacılık gibi değerlerle tüm somut nitel ayrımları soyut nicel ayrımlara çevirmiştir. Tekiller olarak bireyler, sınıflar, statüler ve sınıflar dahil her şey küresel olarak değiştirilebilir

niceliklere dönüştürülmüştür. Öyle ki, kodsuzlaştırmanın neticesi olan serbest piyasa ekonomisi ve parası, yersizyurtsuzlaştırılmış köle ve köylü olan emek gücünü yerliyurtlulaştırarak işçi statüsüyle değiştirmiş, emek piyasa değeri olarak ortaya koymuştur. İşçiler serbest piyasada topraktan değil kodçözümü ile fiziksel emek değerlerini paraya çevirmeye başlamıştır, kodçözümleri geniş aile ve hısım akrabaları tamamen olmasa da kısmi bölünmelere tabi tutarak kentli aile kavramını yaratarak sosyal ve ekonomik hayata dahil etmiştir. Artık stok ve birikim ve değiş tokuş yok olmuştur. Kapitalist makine, paranın soyutlanmasıyla meta değer üretimine geçmiş, refahın dönüştürülmesiyle sermaye değeri olarak tüccarlar ortaya çıkmış ve finansal sermaye ve kamusal borçlarla devletler kodçözümüne uğratılmışlardır. Deleuze ve Guattari Anti Ödipus'ta bu gelişmeleri kinizm olarak adlandırır ve açarlar “Bundan böyle zulüm çağı veya terör çağı değil ama tuhaf bir dindarlığın eşlik ettiği kinizm çağıdır (ikisi bir arada hümanizmi tesis eder: kinizm, toplumsal sahanın fiziksel içkinliğidir, dindarlık ise tinselleştirilmiş bir Urstaat'ın sürdürülmesidir; kinizm, artı-emeği gasp etme aracı olarak sermayedir, ama dindarlık, tüm emek güçlerinin kendisinden yayılıyor görüldüğü sermaye-Tanrı olarak bu aynı sermayedir)” (2017: 327). Kapitalist makine aynı zamanda işleyiş olarak kendi üretim karşıtlığı güçlerini de üretir. Polis ve ordu kapitalist sistemin hem içkin bir değeri hem de bir üretim/tüketim ve stok/yatırım alanları dışında başlıca soğurulma tarzı olarak belirir. “Bir politik-askeri-ekonomik kompleksin rolü, çevrede ve merkezin temellük edilmiş bölgelerinde insan artı-değerinin çekilip çıkarılmasını teminat altına alıyor olduğu için, ama diğer yandan, bilgi ve enformasyon sermayesinin kaynaklarını seferber ederek kendi açısından devasa bir makine artı-değeri doğurduğu için, ve üretilen artı-değerin büyük kısmını nihayet kendisi soğurduğu için çok daha önemlidir” (2017: 341).

Sonuç olarak modern toplumlar iki uç arasında sıkışmış durumdadırlar: kapitalist kod çözümünün keyfiliği ve yersizyurtsuzlaşmanın devindirici devrimci hareketi.

“Kod çözümü ve yersizyurtsuzlaşmadan doğma olup despotik makinenin harabelerinde yükselen bu toplumlar, üst-kodlayıcı ve yeniden-yerliyurtlulaştırıcı bir birlik olarak yeniden canlandırmayı diledikleri Urstaat ile onları mutlak bir eşiğe doğru süren prangasız akımlar arasında yakalanmışlardır” (Deleuze ve Guattari, 2017: 377).

Toplumsal sistemlerin çöküşünü getiren şey bu veya benzeri iki uç arasında sıkışmanın yarattığı çelişkili durumlar değildir, aksine, topluma dinamiklik katan ve kriz ile kaos anlarını fırsata çeviren olayları yakalayan toplumsal makinelerdir. Deleuze ve Guattari buna örnekleme gayet açıklayıcıdır:

“Toplumsal makinenin ölecek oluşunu hiçbir zaman bir ahenksizlik veya bir işlev bozukluğu haber vermez, aksine o, ortaya çıkardığı çelişkileri, kışkırttığı krizleri, yol açtığı kaygıları ve dirilttiği berbat müdahaleleri desteklemenin bir alışkanlığını edinir: kapitalizm bunu

öğrenmişken ve kendinden şüphe etmeye bir son vermişken, sosyalistler bile onun doğal bir aşınma ile ölme olasılığına dair inancı terk etmişlerdir. Hiç kimse çelişkilerden ölmedi. Ve daha çok bozuldukça, daha çok şizofrenikleştikçe, o daha iyi çalışır; Amerikan tarzıyla” (2017: 222).

Dolayısıyla makinelerin indirgenerek ya da zoraki uyarlamalara tabi kılınarak toplumsal bir sistemi açıklamaya çalışmak onları saptayan rejimleri ıskalamak anlamına gelir. Çünkü hem toplumsal teknik makineler hem de arzulama makineleri arasındaki asli fark ne boyutları ne gerçeklikleri ne de ereksel süreçleridir; onlar arasındaki asli fark sade ve sadece onları belirleyen, görünür hale getiren rejimlerdir. Her türlü makinesel filum eşdeğerdir ama aynı rejim koşulları altında değil. Dolayısıyla herhangi bir teknolojik makinesel filumu ele aldığımızda, bir ekonomik yapısına bir de siyasete zorla tabii kılma rejimlerine bakarız ve bu bakış bize, tekniğin ve teknolojinin özgürleştirici etkisini gösterir konumda sabitlenmiştir. Çünkü herhangi bir makinesel filumdan farkı teknolojinin asla bir belirleyici olarak talepte bulunmamasıdır; rejimlerin onun üzerindeki gücüne bağlı olarak işler ve onları dönüştüren tepkisel bir sürecin işleticisidir.

SONUÇ

SİBERNETİK ASAMBLAJLAR VE ÖZNEMLİKLER

Bir asamblaj her zaman ve mutlak surette bir bireyin veya çoklukların kasıtlı inşasını oluşturmaz; çoğunlukla, virtüel ve maddi akışların birleşmesine ve ortak çalışmasına yardımcı olan kuvvetlerin ortaklığından ortaya çıkar ve bu bir araya geliş öznelik biçimleri ve öznelik durumları olarak görünürlik kazanır. Bu beliriş, Deleuze ve Guattari'nin rastlantısal olarak, birleşimleri ve bileşenlerin eylemlilikleri açısından tanımlanan bir türeyiştir, dolayısıyla bu, asamblajın özgün ve belirgin bir anlamla ilişkisi olarak ortaya konulmaz. Heterojen maddi nüveler (sentezlenerek edimselleşen özler) ortak türeyiş içinde işlevselliklerine göre ve ötekilerle kurdukları ilişkiler, bağlantılar ve ağsal yapıların bütünlüğünde ortaya konulan eylemlilik düzeyinde işlevsel bir tutarlılık sağlarlar. Dolayısıyla, asamblajlar sadece işleyen maddi akışların performanslarının düzenlenmesi olmakla birlikte aynı zamanda organizasyonel faaliyet alanıdır da. Özellikle, asamblaj bir makinesel filum olarak sözcüleme ve imleme alanlarının karşılıklı ilişkilerini düzenleyerek birlikte çalıştırır ve onları etkin durumda tutar. Asamblaja dair bu haritalandırma bize sibernetik bir düşünsel kavrama olanağı sunar, çünkü tıpkı sibernetik sistemler gibi kendi kendilerini organize eden bir yapıya sahiptir ve aktörlerin çokluğunun çeşitlendirildiği virtüel ağların aktüelleştiği bir zemindir. Sibernetik makinelerde olduğu gibi asamblaj düzenekler içinde de merkezi bir güç-kontrol mekanizması ya da zorunlu toplanışların birliktelikler yoktur.

Her iki sistemde doğanın entropik yasalarına tabidir. Minimum seviyede enerjiyle maksimum seviyede düzensizlik yaratırlar. Bunun sebebi sentezlerin işleyişindeki kademelerde yaşanan farklılaşma, geri dönüşler ve tekrarlardan kaynaklanır. Çünkü majör toplanışlar her zaman aşırı kodlama üretir ve kapatma-yakalama rejimlerine maruz bırakırlar. Bunun örneği despotik ve emperyalist güç rejimlerinin devlet aygıtlarını çalıştırma biçiminde görebiliriz. Aksi bir biçimde minör toplanışlar ise her zaman kaçış çizgileri, savaş makineleri ve yersizyurtsuzlaşmanın akışlarına dönerler. Fakat her iki kapma ve kaçma rejimleri sentezler tarafından kuşatılıp organize edilir. Bu organizasyon çeşidi sibernetik makineleri asamblajlardan ayırır. Çünkü asamblajlar geri bildirimler ile değil geri dönüşler ile çalışırlar ve bunun sonucunda maksimum düzensizlik alanına yani kodlama ve kod çözümüne veya yerliyurtluluk ve yersizyurtsuzluk alanlarında akışlar sağlarlar. Bu süreç diyagramatik olarak, her iki biçimi de maddi bedenler ve sembolik düzlemler üzerinden etkiler ve asamblajın katmanlaştırması yoluyla yerleşikleşmesini (dolayısıyla yerliyurtluluk ve kod değerine tabi olmak) ya da molekülleşmesini (yersizyurtsuzluk ve kod çözüm değerine tabi olmak) sağlayarak değişime doğru iter. Tüm bu süreç bir sentezleme işlevi görür.

Bu mutlaksızlaştırma ya da belirlenimleme süreci kendi içinde tutarlılığa sahip olsa da devamlı çözümlenme durumlarında özneler, mevcut yerlerini kaybederek temsillerini yitirirler ve sentezin içine tekrar dahil olurlar. Bu olasılık, Deleuze ve Guattari tarafından bir kriz ya da kaos durumu olarak tarif edilir. Özneler, çözümlenmeye tabi oldukça kriz anına kapılır ve dinamik sentezler tarafından istikrarsızlığa salınır ve düzlemde çatallanan ve akışlar tarafından tekrar kapılan virtüel alana çekilir. Aynı şekilde düzene geri dönüşü organize eden ve işleyen asamblaj makinesi farkı sağlayarak nizama dönüş sağlar. Deleuze ve Guattari Bin Yayla'da asamblajın içeriğini şu örnekle belirtirler:

“Feodal düzenlemeyi örnek olarak alalım. Bunun için feodaliteyi tanımlayan bedenlerin karışımlarını ele almamız gerekir: yeryüzünün bedeni ve toplumsal beden, derebeyinin, vasalın ve kölenin bedeni, şövalyenin ve atın bedeni, onların üzenliğiyle girdikleri yeni ilişki, bedenlerin bir simbiyozunu sağlayan silahlar ve aletler - tüm bir makinesel düzenleme. Ama aynı zamanda sözceler, ifadeler, hanedanlık armalarını ilgilendiren hukuki rejim, her türlü bedensiz dönüşüm, özellikle de yeminler ve onların değişkenleri, itaat yemini ve aynı zamanda aşk yemini, vb. söz konusudur: kolektif sözceme düzenlemesi. Diğer bir eksenini takip ettiğimizdeyse, feodal yerliyurtluluklara ve yeniden-yerliyurtlulaşmalara ve de aynı zamanda şövalyeyi ve onun binek hayvanını sürükleyip götüren yersizyurtsuzlaşma çizgisine varırız. Tüm bunların Haçlı Seferleri'nde nasıl bir araya geldiklerini ele almamız gerekiyor” (2023: 100).

Dolayısıyla, burada yapılan tarifte Deleuze ve Guattari, asamblajda etkili olan kuvvetlerin hem maddi hem de form olarak şeklini belirler: yerliyurtluluk ve kodların istikrar ve tekrar üretiminde yaşanan katmanlaşma çizgileri ve çözülen kodlar ile molekülleşerek kaçış hatlarına yönelen akışlar. Bu feodal düzendeki asamblaj, sözceme ve sembolik düzenekler tarafından kodlanır ve yerliyurtlulaştırılırken eşzamanlı olarak istikrara kavuşur ve tersinmenin kuvvetlerini iter; fakat, teknik ve teknolojik gelişmeler bedenleri farklılaştırarak yeni makinesel filumlar oluşturur ve özneleri teknik kolektif bileşenlerde yersizyurtsuzlaştırarak kod çözümüne neden olur. Feodal yapıdaki bu asamblaj düzeni krallıklara evrilirken yeni teknik ve teknolojik gelişmelerle sözceme ve sembolik bağlamları kod çözümüne uğratarak majör makinelerin akışlarını bozar ve yersizyurtsuzlaştırarak yeni koordinatlar çizer ve vektörler oluşturur.

Deleuze ve Guattari matematiksel sistemler üzerinden açıkladıkları asamblajların kesişim ve birleşim noktalarına verdikleri kavram ise soyut makinelerdir. Bin Yayla'da şöyle tanımlanır:

“Bir soyut makine kendisinde, semiyotikten daha fiziksel ya da bedensel değildir, o diyagramatiktir (yapayla doğal arasındaki ayrımı göz ardı eder) . Maddeyle işler, tözle değil; işlevle işler, biçimle değil. Tözler ve biçimler ifade tözleri ve biçimleri "ya da" içerik tözleri ve biçimleridir. Ama işlevler henüz "semiyotik olarak" biçimlenmemiş ve maddeler de henüz

"fiziksel olarak" biçimlenmemiştir. Soyut makine, saf İşlev-Madde' dir - pay edeceği biçimlerden ve tözlerden, ifadelerden ve içeriklerden bağımsız diyagram" (2023: 155).

Soyut makineler, asamblaj içinde yersizyurtsuzlaşmanın kesişim çizgilerini oluşturan ve birleştiren şeydir; yeğliliklerin devamlılıklarını sağlayan, ifadelerle içerikleri belirleyen, tanımlayan ve çözendir. Dolayısıyla soyut makine hiçbir gerçek şeyi temsil etmez, dahası sadece gelecek olan gerçekliği veya türevlerini inşa eder. "O daha çok bir kılavuz rolü oynar. Bir soyut ya da diyagramatik makine gerçeğe dair bile olsa temsil etmek için işlemez, fakat gelmekte olan bir gerçeği, yeni tipte bir gerçekliği inşa eder. Dolayısıyla tarihin dışında değil, ama daima yaratım ya da potansiyellik noktalarını kurduğu her uğrakta tarihten "önce"dir" (2023: 155). Çünkü soyut makineler asla eşzamanlı ve eşzamanlı değildirler, her şey akmaktadır, akarken kaçmaktadır, kaçarken yaratmaktadır ve bir asamblaj makinesinin tertipleri içinde yeğlilik bölgelerinin içinde gerçekleşirler. Bu süreç bir mutlaklık dahilindedir ama bir farkla bu mutlaklık saf bir içeriktir, bir işaretir. Özel adlar ve tarihler taşırlar ama bunlarla asla öznelere işaret etmezler, maddeleri ve fonksiyonları ve işlevleri ve asıllarıyla anılanları andırırlar. Bin Yayla'da açık seçik bir örnekle en net tarif yapılır:

"Bir müzisyenin, bir bilimcinin adı tıpkı bir ressamın adının bir rengi, bir nüansı, bir tonaliteyi, bir yeğliliği tayin etmesi gibi kullanılır: Bu daima Madde'yle İşlev'in bağlanmasını ilgilendirir. İnsan sesiyle enstrümanın çifte yersizyurtsuzlaşması bir Wagner-soyut makinesi, bir Webern-soyut makinesi, vb. tarafından işaretlenecektir. Fizik ve matematikte bir Riemann-soyut makinesinden ve cebirde bir Galois-soyut makinesinden (tam da temel bir nokta olarak alınan bir cisimle birleşen, ek çizgi denilen keyfi bir çizgiyle tanımlanır) , vb. söz edebiliriz. Ne zaman tekil bir soyut makine bir maddenin içinde doğrudan işlemeye başlasa bir diyagram vardır" (2023: 156).

Dolayısıyla asla ve asla gerçek (somut) bir makinesel sisteme tekabül etmez, karşıtlık oluşturmaz. O her zaman virtüel olanın ilişkisini sunar.

Sibernetik ile asamblajların birleştiği ikinci bir nokta olarak virtüel gerçek ile mümkün gerçek arasında benzeşimler ve ayrımlar da bu noktada belirginleşir. Bu belirginlik, Bergson'un ayrımlarına dayanmaktadır. Bir durum veya olaylar silsilesi düşünüldüğünde, mümkün olan, her daim gerçekleşebilecek veya olabilecek bir potansiyel durumu belirtir. Güneş her sabah doğudan doğar ve batıdan batar gibi bir gerçeklik algısından farklı olarak fiziksel kuralları değil daha çok birbirine bağlanan ve neden sonuç ilişkisi oluşturan durumlar için geçerlidir. Örneğin, sabah erken kalksaydı sınava yetişebilecekti. Bu nedenle, mümkün olan her daim bir gerçeğin örüntüsünde kurgulanır, ve diğer olası durumların gerçekleşmelerini olasılık durumunun gölgesinde bırakır. Mümkün olanın gerçekle ilişkisi bu noktada bir sınırlandırma ve andırma ilişkisine dönüşür. Çünkü, bu olası olay örgülerinden sadece biri gerçekleşebilir (geç kalmak aksine yetişmek gibi bir durum söz konusu değildir). Dolayısıyla mümkün olan ile gerçeklik arasındaki tek fark

eylemlilik ya da varlığın yüklemidir. Bir diğer noktada ise virtüel olan ile aktüel arasındaki ilişkiye dayanır ki burada söz konusu olan türeyiş ya da yaratıcı sürecin fiziksel ya da biyolojik evrime bağlı olmasıdır. Bu bir öznenin hayatında kendini gerçekleştirmek olarak anılan Spinoza'nın Conatu'su ya da Bergson'un Yaratıcı Evrim dediği şeydir. Fakat aynı zamanda bir oluş evresinin de yansımasıdır. Örneğin, hiçbir zaman bir ağacı yeşeriyorken görmeyiz, bir an fark ederiz ki yeşil yaprakları var. Bu gerçekleşme süreci asamblajların ve sibernetiğin ortak noktasıdır fakat asamblajın maddi dünya ile farkıdır. Çünkü sürekli ansızın söz konusu olan bir gerçekleşme sürecinde farklılaşmalar, ayrışmalar, birleşmeler ve bölünmeler gerçekleşir, sürekli akış çizgileri, çatalanan zamanın süreleri mevcuttur. Virtüel'de zaman bir kök gibidir. Gerçekleştiği istikamet herhangi bir çokluk formunda ve uzamsal boyutta olabilir. Örneğin, sibernetik ağların oluşturduğu tesadüfi olmayan içkin gerçekleştirmeler gibi, bir yapay zekâ robotunun gerçekçi resimler çizmesi ya da video oyunlarını gerçek zamanlı akışında yapay simülasyonda uygulanması gibi. Benzer bir andırım bir insanın olgunlaşmasında görülebilir. Böylece, virtüel, zamanın yaratıcı gücünü kuvvetsel bir etki olarak olanaklı kılar ve geleceğe yatırım yaparak garanti eder. Zamandaki bu algı, döngüsel eliptik (gençliğine dönmek ya da yetişkin bir insanın kendi içinde çocuk kalması değil) bir tekrar değildir; gerçekleşme ihtimallerinin çokluğunda etkin olumluylaıcı eylemlerin ilerleyişidir (élan vital). Zamanda ve süredeki bu algı, bir üst paragrafta ifade edilen soyut makinenin tertibidir. Soyut olan virtüeldir (sanal) ama somuttan farkedilen şey ona aşkın oluşu değildir; form ve öz olarak benzeşimsiz olmasıdır. Tamda bu anlamda soyut makine içkin bir düzlem olarak somutta yer alır. Bu noktada kavramsal olarak karşılığı kendinde gerçekleşen bir gücü ya da kuvveyi gerçekleştirme potansiyeline dönüştürmesidir. Fiziksel bir forma ya da sözceleme denk düşme de içkin olarak tertiplenir ve varolur, asamblajlar içinde kesişim hatları arasındaki mesafede işlevdedir.

Deleuze ve Guattari, asamblaj teorisinde, insan özneyi, görünür kıldığı ve sınırlarla çerçevelediği sosyal alan içinde ilişkisel ve ağsal bir temelde yapılandırarak, tek ve biricik konumuna yerleştirmeden dışsal bir konuma yerleştirir. Bu şu anlama gelir, insan özneler çokluğun maddi düzlemi ile sözceleminin anlamsal yaratımıyla ilişkilendirilir fakat bir öz olarak merkezde değil kendisinin de dahil olduğu bir iletişim ve etkileşim ağıyla çevrelenen bilinçdışı oluşlar üzerinden. Çünkü asamblajda sentezler aracılığıyla türetilen yalnızca insan özneler değil aynı zamanda organik ve inorganik tüm maddi düzlemin yaşam formları da konumlandırılır. Örneğin, arzu akışları, güdüler ve itkiler ya da madde ve enerji akışları gibi. Bu noktada Deleuze ve Guattari metal ve metalürjinin “maddeye özgü bir yaşam, olduğu haliyle maddenin bir yaşamsal atılımı, kuşkusuz her yerde var olan, ama genellikle saklanan veya örtbas edilen, tanınmaz hale getirilen, maddebiçimli model tarafından ayrıştırılan maddesel bir vitalizmi” (2023: 435) nasıl ortaya çıkardıklarını düşünürler. Deleuze ve Guattari kendi maddebiçimli modellerini geliştirirken,

maddenin dışsal formunun şekillendirilmesinin, işlenmesinin ve farklı maddelerle alaşım oluşturulmasının sonucunda maddenin değişim sũrecinde yeni akışlar, farklandırılması yoluyla yeni ۆzgũnlũkler ve yeni davranış biçimleri kazandığını dũřũnrler. Dolayısıyla bu sũreci kendi ۆzgũn makinesel dũřũncelerine yerleştirerek “makinesel dal” adını verirler. Makinesel dal, “doğal ya da yapay ve aynı anda her ikisi de olan maddeselliktir, tekillikler ve ifade hatları taşıyıcısı olarak hareket halindeki, akış halindeki, çeşitlenme halindeki maddedir” (2023: 433). Akışlar maddelerde takip edilebilirdir, bu sayede metalle, ahşapla ilgilenen kişi bu akışların izini sũrebilir, seyrinde gidebilir. “Bu yũzden zanaatkarı bir madde akışını, bir makinesel dalı takip etmeye kararlı kişi olarak tanımlıyoruz. O bir gezgin, bir seyyardır. Maddenin akışını takip etmek gezinmek, dolaşmaktır” (2023: 433). Bu sezgisel bir alan oluşturur ki eşzamanlı olarak sezgisel dolayımında bir edimleşme halidir de. Bu eşzamanılaştırılan durumda, zanaatkar dışında pek tabi ikinci alanda konumlanan ve maddeye nũfuz eden akışlara katılanlar da vardır ya da ikincil gezinmeler yaşanır. Bu noktada akışlar kesilir ya da artık takip edilen şey maddenin akışları değildir. ۆrneęin bir tũccar ve pazar ilişkisinin maddenin akışlarında birleşmesi ve kesilmesi gibi. Madde doğaya içkin olan konumunu ۆn plana çıkartır, doğal ile yapay materyallerin bir aradalığını, hareketliliklerini, akışlarını ve değişim hallerini hem maddenin tekilliğinde hem de madde ile iletişimin ifade sel yorumlarında gۆrũnr kılar. “Metalũrji madde-akışın bilinci ya da dũřũncesidir, metalse bu bilincin eşdeşidir” (2013: 435). Benzer şekilde, doğayla ilişki kuran her zanaatkar ve teknik uzman organik ya da inorganik tũm maddeleri g�rũnr kılarak makinesel filuma dahil eder, nihayetinde çeşitli alaşımlar yaratılır, teknik ve teknolojik varyasyonlarla bir soyağacı oluşturulur. Deleuze ve Guattari bir ۆrnekleme olarak g�cebelerin ilk olarak silahlarını nasıl bulduklarını ya da icat etiklerini sorarak başlar ve g�cebelerle ilgili metalũrjinin nasıl birleşik bir akış oluşturduğunu keşfetmeye çalışırlar. Benzer bir ۆrnekleme çalışması olarak aynı soyağacını Sibernetiğin gelişimi ũzerinden yapılabilir. İlkel iletişim çeşidi olarak, yazının icadına kadar dۆnũlebilecek bir geçmişe ve devamında taşın, ahşabın, kilin, derinin ve kâğıdın yazı için kullanılması ile çeşitli yazı aletlerinin benzer bir biçimde kemik, taş, ağaç, kۆmũr vb. materyallerden icat edilmesi birleşik akışlar oluştururlar. Daha ilkel iletişim yۆntemi olarak dumanla iletişim kurmak ya da aracı olarak çeşitli ulakların kullanılması (kuşların ve atların) benzer akışlar içinde yer alırlar. Daha sonra teknik ve teknolojik gelişmelerin seyrinde telgrafın geliştirilmesi, kabloların, tellerin ve direklerin icadı ile telgraf makinesinin madenlerle etkileşimi sonucu farklı akış alanları ve varyasyonlar yaratılmıştır. Telefonun icadında benzer biçimde telgrafın ũzerine eklenmiş ve gũnũmũze kadar çeşitlenmesinde açıkça etki etmiştir ki metalũrjiye daha fazla dayanmakta ve iletken metallerin kullanım biçimleri değişmekte yeni alaşımlar, bileşikler ve birleşmeler meydana gelmiştir. Nihai akışların son dallanışı sibernetik

makinelerin temeli olan internet ağlarına dönüşmüş olmasıdır ki hem aracı hem de doğrudan etki eden birçok maddi organik ya da inorganik bir kompozisyon alanı yaratmıştır.

Deleuze ve Guattari'nin makinesel filumların farklı düzeneklerle çeşitlenerek ve karmaşıklaşarak nasıl ilişki kurdukları konusuna getirdikleri cevaplar bizim, Sibernetik asamblajlar ile kurduğumuz ilişkilerin neticesinde ortaya çıkan öznel alanlarının temelini atmak açısından da yeterli birkaç unsur öne sürmektedir. Bu öne sürülen yeter sebepler sadece asamblajın içinde yer alan insan öznel gelişimi konusunda değil aynı zamanda inorganik öznel (sibernetik ağa dahil olabilen tüm nesnelere, yapay zekaların ve hatta robotların) konuları hakkında da temel niteliği oluşturabilir. Deleuze ve Guattari şu şekilde sorarak başlarlar, "Peki, bu madde-hareket, bu madde-enerji, bu madde-akış, düzenlemelere girip çıkan çeşitlenme halindeki bu madde nasıl tanımlanabilir?" (2023: 431). Bu noktada Deleuze ve Guattari Husserl'in "maddi ve belirsiz" bölgelerin keşfine ve Simondon'un "maddebiçimli" model hakkındaki belirlenimlerine dönerler ve onları harmanlarlar. Deleuze ve Guattari Husserl'in düşüncede önemli bir adım atarak maddi ve belirsiz, yani düzensiz ve kesinlikten uzak ama sağlam özler ile sabit, ölçülebilir ve biçimsel olan özleri birbirinden ayırdığını söylerler (2023: 431). Aynı dolayında, belirsizlik içinde olan özler ile biçimlendirilmiş özler arasında doğa farkı bulunduğu gibi ayrık bulanık kümeler oluştururlar. Dolayısıyla tam anlamında ne belirgindirler ne de algılanabilirler ki bu yüzden biçimlendirilmiş nesnelere ya da özler ile doğrudan maddesel (bedensellik) yayılım yaparlar. Bu maddeselliğin iki özgün ana özelliği vardır: Bir yandan, kendisi de belirsiz bir uzay-zamanda işleyen, olaylar (ablasyon, ekleme, yansıtma vb.) şeklinde etkide bulunan biçim-bozunumu veya dönüşüm süreçlerinden ve sınıra geçişlerden ayrılmaz; diğer yandan, değişken duygular şeklinde üretilen, yoğunluğu az veya çok olan, ifade edici veya güçlü niteliklerden (direnc, sertlik, ağırlık, renk vb.) ayrılmaz (2023: 431-432). Bu durumda ortaya çıkan şey, belirsiz bedensel özü oluşturan şey ile bu şeyden biçimsel öz olarak türeyen sabit özsel nitelikler ayrışır çünkü bu anda ortaya olaylar ve duygular çıkar ve bir eşleşmeler gerçekleşir. Daha açık bir ifade için Deleuze ve Guattari, Husserl'in belirlenimini açarlar, belirsiz özü, öze duyulur olan arasında, şeyle kavram arasında, Kant'ın şema kavramına benzer şekilde bir tür aracı olarak görme eğilimindedir. Yuvarlak, belirsiz ya da şematik bir öz, duyuşal yuvarlak nesnelere ile dairenin kavramsal özü arasında bir aracı değil midir? (2023: 432). Gerçekte dairesel ya da yuvarlak dediğimiz nitelik bir duyuşal eşğin aşılmasıdır (düz, sivri, köşesiz ama yuvarlak değil gibi); ve aynı zamanda bir hareketin dairesel ve yuvarlama eylemini duyuşal nesnelere teknik olarak kullanımına bağlıdır (tekerlek). Dolayısıyla bu belirlenimler bir aracı olarak işlev görür, nesnelere ile düşünceler arasında genişler ve ilerler, yeni ilişkiler kurarak özdeşlikler ve benzeşimler yaratır. Deleuze ve Guattari Husserl'in belirttiklerine karşı Simondon'un maddi yasalarını ortaya koyarak, sabit bir biçim ve homojen bir madde varsayımına dayanan maddebiçim modelinin teknolojik olarak

açıklayıcılığının yetersizliğini vurgularlar (2023: 432). Çünkü bu modelde tutarlığı sağlayan şey aşikâr biçimde maddi yasalardır. Çünkü maddeyi bir forma ve biçime tabi kılan ve onun biçiminden yola çıkarak belli nitelik ve nicel özsel değerleri gözler önüne seren yasalardır. Fakat bu noktada her iki düşünürün duygular ve sanal etkileri birleştirmekte etkisiz kaldıkları aşikârdır. Deleuze ve Guattari maddeye içkin olan akışların bu virtüel etkileri ve duygulanımları gösterebileceğine inanırlar. Çünkü, madde biçimlendirilmiş ya da özgün formunda olsun geometrik fiziksel yasaların dışında hem topolojik doğal yasaların biçim ve biçim bozum gücüne tabidir hem de bileşen ya da örtük biçimler taşıyan bir hareket akışına ve enerji geçişlerine sahiptir. Dolayısıyla maddeye maddeselliğine uygun duygu ve bilişsel etkiler eklenebilir. Örneğin, bir ağacın kesilmesi sonucunda işlenebilir kısımdan duygu ve anlam ifade eden sanatsal çalışmaların yapılabilmesi ya da işlevsiz kısımlarının yakacak olarak kullanılıp enerjisini ısınmaya çevirebileceği gibi veya hareket halindeki enerjik maddeselliğin, baltanın tahtayı yarma işlemi sırasında yönlendiren ahşabın liflerinin değişken dalgalanmalarında ve kıvrımlarında ilerlemesi gibi (2023: 432-433). Bu süreçlerin tamamı işlevsel ve ifadesel akışların içinde,

“Hem doğal hem de yapaydır: İnsanla Doğa'nın birliği gibidir o. Ama aynı zamanda, bölünmeksizin ve farklılaşmaksızın burada ve şimdi gerçekleştirilemez. Yapay ve doğal bir şekilde yakınsama (tutarlılık) sağlayacak şekilde, seçilmiş, organize edilmiş, katmanlaştırılmış akıştan alınan herhangi bir tekillikler ve hatlar kümesine düzenleme diyoruz: Bu anlamda bir düzenleme gerçek bir icattır” (2023: 430).

Bu düzenleme sahası, asamblajların ve makinesel filumların işleyişi içinde, eşsürelili ve eşzamı olarak hem insanı ve onun doğasıyla olan birliğini hem de her ikisinin arasındaki farklılaşmaların neticesinde doğanın inorganik maddeleriyle olan ilişkilerinin birliğidir. Daha önce bahsettiğimiz bir noktada asamblajların organizasyonel niteliği, bu iki ayrı doğa ve doğa dışını fenomeni kendi özgün öznellik alanlarını oluşturmasında ve yapay ile doğal olanın tutarlılık düzleminde birleşmesinde etkin rol oynar. Benzer bir şekilde bu durum, tekillerin birliğinin nasıl çokluklara ve farklılaşmalara dönüşebileceğini gösterebildiği gibi bunlara karşılık gelen yeni öznellik alanlarının da sınırlarını gösterir. Asamblajlar, kültürleri oluşturan ve tarihsel akışı çağlara bölen bir işleyiştir. Makinesel filumları farklandırır, akışları keser ya da hızlandırır, virtüel ya da aktüel tüm maddelerin ideal sürekliliklerini seçici süreklilikler haline getirerek dönüm noktaları ya da kavşaklar kurar, benzer bir işleyişi farklı tertipler dolayında geriye dönüşler olarak gerçekleştirir ve yeni ağlar oluşturur ya da bir arada oluşu yıkar.

Sibernetik asamblajların ve öznellik alanlarının arasındaki ilişkiler Deleuze ve Guattari tarafından açıklanan temel prensiplere uygun olarak işlevsellik kazanırlar. Dijitalizasyon, açık seçik ve doğrusal olmayan tüm ilişkiler alanını (iletişim, sosyal görünürlük ve profesyonel kimlik vb.) ve faydacı kaotik etkileri (oyunlar, sanal paralar vb.) bir fiziksel durum içinde (internet ağı) görünür

hale getirmiştir. Algoritmalara dayalı hesaplamaları grafiksel bir düzleme aktararak sunulabildiği gibi siberetik aracılığıyla hem niceliksel hem de niteliksel değerlerin, yöntemlerin kaotik, karmaşık ve bağlantılı fenomenleri incelenmesinde kolaylık sağlayan kullanım alanları sunmaktadır (yapay zekâ ve robotik alan). Kişiselleştirilebilir alanlar sunmasından dolayı da siberetik asamblajlara dahil olmak kolaylaşırken, çeşitli sosyal, kültürel, toplumsal ve bilimsel sistemlerin sanal/silikon makinesel filuma ulaşımı açık bir oturum/profil/site/panel aracılığıyla etkin hale getirilmiştir. Daha iyi bir ifade ile toplumun tüm varlığı bir makinesel filum içine yerleştirilerek akışlar hızlandırılmış, bağlantılar çatallandırılmış, ağsal dev bir korelasyon (uyumlular ve uyumsuzlar alanı) yaratılmıştır. Tıpkı bir metalurjistin ya da zanaatkarın bir materyalde yaptıkları şey gibi, akışları, yüzeyleri izlemek ve çeşitlendirmek gibi. Bu örneklemeler ve anlatı pozitif bir bakış açısı sunduğu aşikardır fakat aynı zamanda henüz tam olarak ölçülebilir bir pozisyonda bulunmayan ve kaotik ortam, kriz yaratan ve muhtemel bir itki olarak özneleri yersizyurtsuzlaşmaya yöneltecek olumsuz bir etkide ortaya çıkmıştır. Açık şekilde, uzamsal ve zamansal algılarımızı doğal olmayan sanal bir siberuzaya ve siberzamana taşıyan bir kriz ve yarıkriz durumu mevcuttur. Doğal algılarımızı tesadüfi ve rastgele bir şekilde algılanamayanın algısına yapay bir geçiş yaptığı için görünmeyeni görebilme, duyulmayanı duyabilme, hissedilemeyeni hissedilme haline getirir. Örneğin, online bir bağlantı canlı görüşme, web kameralar aracılığıyla bir şehri dolaşmak ya da yapay zekâ ile yeniden yaratılan antik bir kentin içinde gezinmek gibi. Bu yeni işlevsel süreç aracılığıyla bilgisayar bir hesap makinesinden protez bir araca geçiş dönemini aşarak simüle etme ve gerçeklik algısını değiştirme gücüne ulaşmıştır. Bu onu asamblajlar içinde yeni bir soyut makine konumuna yerleştirirken aynı zamanda asamblajın temelini oluşturarak dahil olan tüm öznelerle birleşme gücünü elde ettiğinin göstergesidir.

Tüm bu anlatım bizi nihai bir sonuca ulaştırmaktadır. Sibernetiğin gelişimi yaşamının her yönünü değiştiren ve dönüştüren süper-nedene dönüşmüştür diyebiliriz. Özellikle insan öznelerin bedenlerinin etkileniş biçimleriyle toplumsal etkinlik biçimleri arasındaki dönüşüm şekli tüm insanlığı minör belirlemeler noktasından başlayıp majör belirleyicilere kadar dönüştürmüştür. Nedir bu minör ve majör belirleyiciler? İlk başta her bir bireyi üretim ve tüketim temelinde psikolojik, sosyal ve toplumsal olarak görünür oldukları her bir noktada beden, yaş, cinsiyetten başlayan ve sonrasında beğeniler, seçimler, görünüm tercihleri olarak devam eden kişisel gelişim alanlarını değişime uğratmıştır. Tüm bu alanı kimlik ve etkinlik nüfusu olarak adlandırabiliriz. Bu adlandırılışın ana iki unsuru kendimizi özdeşleştirdiğimiz bir mekân ve aitlik mertebeleri olarak görebiliriz. Çünkü, siberetik asamblaj, eski asamblajlar gibi kendi nitelik ve nicelik değerlerine uyan makul bir özne modelidir, neden öyledir? Açık bir şekilde her bir özneyi oluşturan değerler, kendinden dışarı doğru bir akış içinde belirginleşir ve tanımsal değere ulaşır ki bu her bir öznenin dışsallık ilişkileri biçiminde oluşturdukları modeller üzerinden işler, değerlendirilir ve özgünlük

kazanır. Bu aynı zamanda her bir asamblajın özgün habitatını oluşturan değerlerdir ve asla bir özdeşlik ya da benzerlik grupları/toplanışları olmadığının ispatıdır. Bu noktada az önce bahsettiğimiz kimlik ve etkinlik nüfusu alanları her bir öznenin ampirik olarak öznel deneyimsel alanların duyu ve duygulanım mekanizmalarıyla işlendiği alandır. Bu izlenimler alanı, görme, işitme, koklama ve dokunma gibi duyu organlarının çalışmasının dışında, duygulanımsal olarak gurur, önyargı, sevgi, nefret ve aşk gibi çeşitli tutkularında alanıdır. Bu izlenimler asli bir var oluş biçimi olarak her öznenin kendi etkinlik nüfusunu belirler ve görünür kılar. Dışsallık, konvansiyonel olarak türeyişi devamlılık olarak etkileyen bir süreç olarak, öznellik alanlarını ve onunla ilgili olan fikirleri bir eylemlilik doğasında, çağrışımlara ve benzeşimlere bağlı üretimi sağlar ve bu süreç içinde tutarlılık zemininde öznel deneyimleri oluştururlar. Fikirler bu süreçte, mekânda ve zamanda yakın ilişkiler yoluyla alışkanlıklar oluşturur, kıyaslamalar yapar ve bireysel eşleşmeler kurarak asamblajın bütününe dahil olunmayı sağlar. Deleuze Hume'dan farklı olarak bu noktayı fikirler aracılığıyla işleyen bu benzeşim, nedensellik, bitişiklik ve zıtlık durumlarını dışsallık ilişkileri olarak yorumlar (2016: 103-106). Özneleri bu dört terimin işleyişi dolayımında neden ve etkilerin akışkanlığını yani doğal olarak pratik çözümlerin işleyişini mümkün kılar, amaçların seçiminden tutkuların olumlu ya da olumsuz ilişkilerine değin ilerleyen ve alışkanlığa bağlı kişisel güdülerini açığa vuran bir öznellik oluşturur.

“Zihni bir özne biçimini alacak şekilde değiştiren, zihinde bir özne kuran insan doğasının ilkeleridir. Bu ilkeler iki türdür: Bir yanda çağrışım ilkeleri, öte yanda bazı bakımlardan genel bir yararlılık ilkesi biçiminde sunulabilecek olan tutku ilkeleri vardır. Özne, bir yararlılık ilkesinin etkisi altında bir amaç, bir niyet gözetken, bir erek için araçlar organize eden ve çağrışım ilkelerinin etkileri altında ideler arasında ilişkiler kuran bu kertedir. Topluluk bir sistem haline böyle gelir. Algılar topluluğu bunlar organize olduğu zaman, bunlar birbirine bağlandığı zaman bir sistem haline gelir” (Deleuze, 2016:103).

Deleuze, bu alıntıda, asamblaj teorisini, her türlü sistemin karşısında konumlandırır. Bu karşı konumlandırış hem her türlü belirlenimci ve hiyerarşik sistemi kapsadığı gibi benzer şekilde Deleuze'ün asamblajlar içinde oluşan sistemsel yapıları da katmanlar, kurumlar, makineler vb. gibi dahil eder. Bu noktada Deleuze'ün paradoksa düştüğünü düşünebiliriz lakin, diyagram olarak varlıkları incelediği için ve diyagramik oluşumlar toplumsal alanda yer alan ve kurulumun asli üyesi olduğu için yadsınmazlar. Çünkü Deleuze, diyagram ya da bazen çokluk olarak adlandırdığı bu yapı, olabilirlik uzayını dolduran sistemlerdir (Deleuze, 2013: 54). Aynı zamanda diyagram sistemler içinde kuvvet ilişkilerine dayanır ki bu benzer şekilde asamblajların içinde işleyen sistemlerdir (2013: 63). Kavramsal olarak hem ifadesel hem de maddi (içerik) anlamda asamblajlar birer ayırım ya da ayırt edici özelliğe sahip değillerdir. Her ikisi arasında ve tüm sistemleri soyut bir yapıdan edimselleşerek somut bir yapıya denk gelecek şekilde farklılaştıran bir görüş içerir. Dolayısıyla gerçekte virtüel asamblajların ki bu noktada bu kavram artık toplanış

kavramı olarak kullanılır, istikrarsız durumlar içinde türeyişi ifade eder; aktüel asamblajlar ise tutarlı kimlik oluşumlarına, yerliyurtlu süreçlerin akışlarında belirir. Çünkü, bariz bir açıklık içinde sentezin üçüncü aşaması her zaman bir temsile, bir kimliğe tekabül eder ki bir noktada arzulama makinelerine tekrardan kapılmaları içten bile değildir. Daha önce belirttiğim gibi kaos/kriz ile düzen/sükûnet arasında bir eliptik devir mevcuttur.

Hume'un alışkanlık kazanımını bu döngü içinde ve geri dönüşlerle tekrar düşünürsek, sibernetik asamblaj içinde artık daha silik ve solgun duran kimliklerin kavranması da kolaylaşır; çünkü, bilinçli düşünümün ve fikirlerin çağrışımını sürekli olarak öteleyerek, her kudretli dışsal bir itkide içsel kuvvetlerinin etkileniş ve tepki veriş süresi değişime uğramakta ve bir rutinin dışına çıkma olasılığı beklenenin çok üstünde gerçekleşerek muhafaza etme ve koruma güdülerini bastırmaktadır, aşırı etkinlik sahasında aşırı gösterene maruz kalmak bir biçimde kişisel kimlikleri istikrarsızlaştırır. Buradan çıkan sonuca göre, özneler, fikirler, duygular ve istençler arasındaki akışlarda (negatif ya da pozitif akışlar) birçok çağrışım ve uyaran etkiyle istikrarsızlaştıkça eskiden sahip olduğu kimliğe geri döndüren bir süreç yaşandığında iki kez yersizyurtsuzlaştırıcı etkiye maruz kalır. Dolayısıyla, Foucault'nun Deliliği ve Deleuze ile Guattari'nin Şizofrenik öteki özneleri tam anlamıyla kontra-öznelere dönüşürler. İstikrarsızlık ya da akışları bozan her bir durum bu süreçte çiftleyerek ilerlemeye devam eder. Günlük rutinde sekteye uğratan her bir kasıtlı müdahale normal olarak kimliğe dahil edilir ve kayıtsızlık yaratır. Daha açık bir örneklem ile anlatılmak istenirse, küçük bir çocuğun ilk bisiklet deneyimi, tekil tüm belirlenimleri çokluğa aşarak macera dolu sokaklara, mahallelere ve hatta şehrin tamamına erişen bir hinterlant yaratabilir, yeni fikir ve izlenimler kazandırabilir. Bu örnek içinde yeni beceri, sabit belirli bir mekânın aşılması olarak karşımıza çıkar, rutinlerin bozumu ve farklı becerilerin gelişimi olarak değişimin gerçek yersizyurtsuzlaştırıcı etkisidir. Aynı zamanda bu bir bisiklet ile tıpkı göçebe, at, üzengi ilişkisi gibi yeni ilişkiler ve akışlar alanı yaratır ki bisiklet, rüzgâr ve yerçekimi de benzer yeni asamblaj imkanları yaratır. Lakin, sibernetik asamblajlar, zamanı ve uzamı aştıkları gibi sanal ile gerçeklik bağlarını da klasik deneyimlerin çok ötesine (bizim küçük bir çocukken kurduğumuz hayal dünyasından farklı) taşıyan bir etki üretir. Çünkü artık öznelerin kurabilecekleri asamblajlar artık gerçek etkileşim ve dahil oluşların asamblajıdır. Virtüel bir asamblaj alanı değil, gerçek zihinsel ve beden/bireyin doğrudan katılım alanı sunar. İnorganik ve gerçek olmayan bir dünyanın deneyimlendiği bir alandır. Açıkça ifade edilebilir ki, Deleuze'un asamblaj teorisi, katı alışkanlıklar ve işleyişler sisteminde yer alan bedenlerin dahilini gerektirirken; sibernetik asamblajlar, uyarılma ve esneklik açısından dolaylımlı, alışılmadık ve henüz üzerine düşünülmemiş olan nedenlerin asamblajını oluşturur.

Asamblajların daha önce çeşitli durumlarda ifadelere başvurduğunu belirtmiştim, ancak son bir ifadesel değinme noktası vardır ki bu gerçekte asamblajın ne olduğunu açıkça bize gösteren birkaç

sebepler sonuç ilişkisini gösterebilir. Her yapı, Marx'ın sınıflı toplumu ya da Weberci toplumlar gibi, bir şekilde otoriteye ve onun meşruiyetine yönelik inançlar ve teamüller barındırır. Bu noktada Deleuze'ün asamblaj teorisi otorite ya da hiyerarşi oluşturmama konusunda sürekli bir kaos ve düzen döngüsü barındırır da belli noktalarda görüp kaybolan otorite rejimi mevcuttur. Örneğin, geleneksel tipte, meşruiyet yapısı bir önceki geçmiş teamüllere dayanır ve belli ritüelleri içselleştirerek devam ettirir ya da karizmatik lider kültürü, bir liderin özgün dışa vurumlarına dayanır. Dolayısıyla, tüm bu işlevsel durumlar kendi içlerinde rasyonel bir bütünlüğe sahiptir. Ancak bu bütünlükler bir asamblaj oluşturmazlar sadece bir noktada belirir, işler ve yok olur. Teknik bir veri girdi çıktı prosedürü gibi işler. Çünkü çıktılar herhangi bir verinin üretimine dayalıdır, veri karmaşık değerlendirme süreçlerinden geçerek ilerler ve muğlaklaşır, her durumda yeni bir görünüm kazanır, sonuçlar her zaman ardışık dizilişlerin toplamını oluşturur. Ancak Deleuze'ün asamblajın da ne kadar muğlak ve karmaşık olursa olsun, her şey katlanır, katlandıkça denk gelen her bir nokta bir birleşim oluşturur, farklarına ve uyumsuzluklarına rağmen, kıvrımlar karışır ve kesişim çizgilerinde yeni koşulların akışları mümkün hale gelir. Veri, nihai bir sonuçla açıklanmaz, girdi çıktı değerleri katsayılarına ulaşmaz, ardışık diziler oluşturmaz. Foucault'nun tarif ettiği kapatıp kuşatma, mekânda benzer bir girdi çıktı değerine sahiptir. Her birinde hukuksal bir temelin geriye dönük verileri mevcuttur, kliniklerde ardışık olarak belirli teknikler tedavi için kullanılır, okullarda geleneklerin yad edildiği ritüeller ya da semboller kullanılır. Dolayısıyla her bir kapatıp kuşatan mekân, teknik ve törensel bileşikler oluşturarak disipline ettiği öznelerin günlük rutinlerinde buyruk-sözcükleriyle meşruiyetlerini sağlarlar. Bu tip bir durumun sonucunda, rasyonalite, itaatsizlik anında bile bir otoritenin kabulünü varsayar, ritüeller ve teamüller itaatsizliğin ifadesel temelinin kurulumu olduğu için sonucuna bakılmaksızın sonuç çikartılabilir olur. Ancak, itaatsizlik ifadesel süreci eylemde değil asamblajın varlığının kendisinde olumlar; otoritenin ifadesel ve sembolik eyleme geçmesinde, tahakküm ve cezalandırma pratiklerini uygulamasında görünen amaç odaklı varlık anlayışının dışsal bir kimliğe dayandırmasını aşar. Bu asamblajın sınıflandırırken normları oluşturması dolayısıyla kayıt altına alarak sistemleşmesini sağlayan ve gerisin geri dönüşlerle bu süreci kaosa çeken kendilik sentezleriyle mümkün olmaktadır. Bundan dolayı iktidarın tahakküm ve baskılayıcı mekanizmaları sabote edilir, itaatleştirici güçlerin nüfusları ve kazandıkları etkileşim alanları asamblajın tüm aktörlerine yayılır, herhangi bir bireyin bütün içinden çekilip otoritenin zorbalığına maruz kalması engellenir. Ceza ve kapatma ilişkileri askıya alınmış olur. Böylece asamblaj ilgili tüm unsurlarıyla bir blok üreten tekillerin kolektif örüntülerine ve esnek örgütlenmelerine dayanan yerel ve bölgesel ağlar oluşturan endüstriyel sistemini sarsılmaz kılar ve yerel yoğunluklu ağları ve bireylerin açık deneysel yaklaşımlarını ve girişimciliklerini içine dahil ederek iktidarın güç uygulamalarına karşı direniş oluşturur, asamblaj kendi düzleminin

etkileşimini arttırır ve değişen yapısına yeni işbirlikçileri ve bilgi pratikleri ekler. Örneğin, bir eylem sırasında yerel halkın, örgütlerin ve hatta esnafların desteğini alan bir grup gibi. Bu örnekteki gibi artık iktidarın semantik (yani anlam) üzerinden kurguladığı ve pratiklerini teamüller ve ritüellerin içine işlediği maddi roller toplumun nezdinde değerini kaybederek asamblajın stratejik değerlerine yenik düşer. İktidar, dışsal sarsıntılara göre zaman içindeki değişimleri içselleştirerek ilerler ve bu durumlara göre yazılı sözleşmeleri ve diğer anlaşmaları günceller. Bu, asamblajın, öngörülebilir bir eğilim olarak kabul edilmesi gibi yanlış bir yanılgıya kapılmasına neden olur. Gerçekte ise asamblaj gerekli toplumsal örgütlenmeyi sağlamış olarak geri çekilir bir sonraki durum için pozisyon alır. Bu devrimci hareket, asamblajın örgütleniş biçimini yansıtan bir süreçtir de.

Asamblaj, tüm bu durumların toplamında karşımıza şu şekilde çıkar: “devlet” gibi genelleştirici ve hiyerarşik majör bir şeyleştirici etkisi yoktur dolayısıyla ontolojik bir varlıktır. Çünkü yekpare kavramsal hiyerarşik bir örgütlenmesi yoktur (bürokrasi gibi), dolayısıyla da bu tip kavramsallaştırmalar heterojen örgütlerin dışsal ilişkileri karşısında başarısız kalırlar. Bu ne demektir, örneğin, kamu politikalarının işlerliği için hükümetin tüm bürokratik aşamaları işletmesi gerekir bu da müdahale ve aksiyon kapasitesini düşürür, bir takım seçilmiş kişilerin bu işleri yerine getirmesi gerektiği gibi yazılı olarak sözleşme süreçleri işler kılınmak zorunda kalınır. “Seçilmişlik” ya da “atanmış” gibi temsili örgütlenme yapısına sahip değildir, bu bir yetki dağılımı meselesi olsa da asamblajlarda yetkinlik verimliliği arttırıcı uzmanlık düzeylerine göre görünürlük kazanır. “Yönetim” şekli hiçbir zaman belirginleşmez, bir hükümet sistemi gibi karar mekanizması oluşturmaz. Daha çok geçici, devingen ve türeyen bir yönetim şekli belirleyerek epizodik bir yapı oluşturur; örneğin, bir devrim için bir araya gelen ve sonra geri çekilen anarşist oluşumlar gibi. “Birey” gibi organik ve toplumsal bir varlık atfı da yoktur. Asamblaj her şeye içkindir ve inorganik olan tüm bireyleri tekileri içine katar ve türeyişe dahil eder. Gerçeklik tüm varlıkların ontolojik bir olgu olarak oluşunu, türeyişini önceler. Nesnel varoluşlarını doğrular, sınırlarını ve olanaklılık durumlarını ölçeklendirir. Bir bağlamda, nedensel kapasitelerini hem içsel olarak hem de dışsal bağlamda icra edebilecekleri etkileşim alanında kabul ederek onlara özerklik sunar. Örneğin inorganik bir yapay zekâ aynı zamanda ontolojik olarak bir varlık sınıfındadır ve nesnel özelliklerini bir insan özne gibi varoluşsal özerkliğinde gerçekleştirebilir. Maddi dünya ile ilişki içindedir, kazanımlar, edimler ve anatomik olarak bileşenlerini geliştiren kendi asamblajlarına sahiptir.

Sonuç olarak asamblaj kuramında öznelğin ne şekilde ele alınabileceğine ilişkin bu anlatım kısa bir taslak sunmaktadır ama asla nihai bir sonuç olarak karşımızda durmamaktadır. Birey-altı oluşumlar (duyumsamalar, itkiler, arzular, alışkanlıklar ve beceriler) asamblaj olarak özneleri oluştururlar; bu öğelerin girdiği ilişkiler ve çoğalttığı akışlar özneleri hem pratikte hem de

toplumsal eylemde bulunmaya, bilinçli karar içermeyen alışkanlığa bağlı amaçlar belirlemeye ve bireylerin potansiyellerini ortaya koymaya muktedir güçleri üretirler. Çünkü asambajları üreten süreçler sürekli tekrarlar oluşturdukları için kısa ve uzun süreli belirlenimler yaşanmakta ve etkileşimler çeşitlenmektedir ki bu da öznelerde bireysel özelliklerini kim olduklarından ziyade kim olacaklarıyla ilgili bir imge olarak karşılaşmaların yansıttıkları kamusal imgeye aktarılır. Bu noktada değerler değişimi artık daha göze çarpmaktadır, dışsallık kendisini etkileşim ve değiş tokuş noktasından, ağsallığın kendisine iletişim ve bağlanmaların noktasına taşımaktadır. Mesele artık birlikte bulunmak değildir, temas kurmak, etkileşim yaratmak ve iletişime girip sonucu öncelemektir. Tıpkı ilk karşılaşmada el sıkışıp, merhabalaştıktan sonra kartvizitlerin alınıp verilmesi ve sonrasında konuşmanın bitmesi gibi. Dolayısıyla, nihai davranışsal özler, öznelerin, durumlara verdikleri tepkileri, bedensel imleri, konumlandırmaları ve sözcelemleri askıya alır, beyanları ortadan kaldırır ve asimetrik iştirakleri yerine koyar. Böylelikle zihinlerin ve bedenlerin ayrı ayrı biçimde kendi toplumsal örgütlenmeleri ortadan kaldırılmış olur. Görece hayati öneme sahip olmayan, fırsatlar yaratmayan, risk içeren her türlü karşılaşma askıya alınmış olur.

KAYNAKÇA

- AGAMBEN, G. (1998). *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. California: Stanford University Press.
- AGAMBEN, G. (2009). *What Is an Apparatus? and Other Essays*. (D. Kishik, & S. Pedatella, Çev.) California: Stanford University.
- ALTAMIRANO, M. (2015). *Deleuze's Reversal of Platonism Deleuze Studies* (Cilt 9). London: Edinburgh University Press.
- ALTHUSSER, L. (2002). *Lenin and Philosophy and Other Essays*. (B. Brewster, Çev.) New York & London: Monthly Review Press.
- ALTHUSSER, L. (2014). *On The Reproduction Of Capitalism: Ideology And Ideological State Apparatuses*. (G. Goshgarian, Çev.) New York: Verso Book.
- ANDERS, G. (2018). *İnsanın Eskimişliği* (Cilt 2). (H. BELEN, & H. ERTÜRK, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- ARTAUD, A. (2019). *Taçlı Anarşist Heliogabalos*. (B. İSMET, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.
- BALIBAR, E. (2008). *Spinoza and Politics*. (P. Snowden, Çev.) New York: Verso Book.
- BERGSON, H. (2013). *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*. (M. Yakupoğlu, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- BERGSON, H. (2015). *Madde ve Bellek*. (I. Ergüden, Çev.) Ankara: Dost Kitapevi.
- BOGUE, R. (1989). *Deleuze and Guattari*. New York: Routledge.
- BUCHANAN, I. (2014). *Deleuze ve Guattari'nin Anti Ödipus'u – Okuyucu Rehberi*. (F. Ege, & H. Erdoğan, Çev.) Ankara: BS Yayınları.
- CADAVA, E., & NANCY, J.-L. (tarih yok). *Who Comes After the Subject?* New York: Routledge.
- CANGUILHEM, G. (2023). *Yaşam Bilgisi*. (A. Beyaz, Çev.) İstanbul: Kolektif Kitap.
- DELANDA, M. (2006). *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*. New York: Continuum.
- DELEUZE, G. (1953). *Instincts and Institutions*. Paris: Librairie Hachette.
- DELEUZE, G. (1979). *Nomad Thought, The New Nietzsche: Contemporary Style of Interpretatio*. (D. Allison, Dü.) New York: Dell Publishing Co.
- DELEUZE, G. (1992). *Expressionism in Philosophy: Spinoza*. (M. Joughin, Çev.) New York: Zone Books.
- DELEUZE, G. (1995). *Kant'in Eleştirel Felsefesi*. (T. Altuğ, Çev.) İstanbul: Payel Yayınevi.

- DELEUZE, G. (2001). *Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature*. (C. Boundas, Çev.) New York: Columbia University Press.
- DELEUZE, G. (2007). *Leibniz Üzerine Beş Ders*. (U. Baker, Çev.) İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- DELEUZE, G. (2009). *Francis Bacon: Duyumsamanın Mantiği*. (E. Erbay, & C. Batukan, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2013). *Foucault*. (B. Yalım, & E. Koyuncu, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2013a). *Spinoza ve İfade Problemi*. (A. Naum, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2014). *Bergsonculuk*. (H. Yücefer, Çev.) İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2014a). *Hareket – İmge*. (S. Özdemir, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2015). *What Is Grounding?* (A. Kleinherenbrink, Çev.) Jersey City: &&& Publishing.
- DELEUZE, G. (2016). *Ampirizm ve Öznellik*. (E. Nahum, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2016). *Spinoza. Pratik Felsefe*. (A. Nahum, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2016a). *Proust ve Göstergeler*. (A. Meral, Çev.) İstanbul: Alfa Kitap.
- DELEUZE, G. (2017a). *Felsefe Nedir*. (T. Ilgaz, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2017b). *İssız Ada ve Diğer Metinler*. (F. Taylan, & H. Yücefer, Çev.) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2017c). *Fark ve Tekrar*. (B. Yalım, & E. Koyuncu, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2017d). *İki Delilik Rejimi*. (M. Keskin, Çev.) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2020). *Müzakereler*. (İ. Uysal, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2020b). *Anlamın Mantiği*. (H. Yücefer, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2021). *Nietzsche ve Felsefe*. (F. Taylan, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2021a). *Zaman-İmge*. (B. Yalım, & E. Koyuncu, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2021b). *Spinoza Üzerine On Bir Ders*. (U. Baker, Çev.) İstanbul: Meltem Kabalıcı Yayınevi.
- DELEUZE, G. (2021c). *Kıvrım. Leibniz ve Barok*. (H. Yücefer, Çev.) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2023a). *İktidar: Foucault Üzerine Dersler*. (M. Atmaca, Çev.) İstanbul: Otonom Yayıncılık.

- DELEUZE, G. (2024). *Özneleşme: Foucault Üzerine Dersler*. (M. Çelik, & S. Özer, Çev.) İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- DELEUZE, G., & GUATTARI, F. (2005). *A Thousand Plateaus – Capitalism and Schizophrenia*. (B. Massumi, Çev.) London: University of Minnesota Press.
- DELEUZE, G., & GUATTARI, F. (2017). *Anti-Ödipus*. (F. Ege, H. Erdoğan, & M. Yiğitalp, Çev.) Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- DELEUZE, G., & GUATTARI, F. (2023). *Bin Yayla*. (E. Sünter, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G., & PARNET, C. (2016a). *Diyaloglar*. (A. Akay, Çev.) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- DELLA ROCA, M. (2023). *Spinoza*. (B. Yaylım, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- ESPOSITO, R. (2018). *Communitas: Topluluğun Kökeni ve Kaderi*. (O. Kartal, Çev.) İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- FOUCAULT, M. (1978). *The History of Sexuality*. (R. Hurley, Çev.) New York: Pantheon Books.
- FOUCAULT, M. (2004). *Felsefe Sahnesi*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FOUCAULT, M. (2005). *Özne ve İktidar*. (O. Akınhay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FOUCAULT, M. (2006). *Psychiatric Power: Lectures At The College De France*. (G. Burchell, Çev.) New York: Macmillan.
- FOUCAULT, M. (2017). *Kelimeler ve Şeyler*. (M. Kılıçbay, Çev.) Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.
- GENOSKO, G. (2002). *Felix Guattari- An Aberrant Introduction*. New York: Continuum.
- GIBBS, R. (2006). *Embodiment and Cognitive Science*. London: Cambridge University Press.
- GUATTARI, F. (1996). *The Guattari Reader*. (G. Genosko, Dü.) UK & USA: Blackwell Publishers Inc.
- GUATTARI, F. (2014). *Kaçış Çizgileri*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- GUATTARI, F., & Rolnik, S. (1995). *Molecular Revolution in Brazil*. (K. Clapshow, & B. Holmes, Çev.) Indianapolis: Indiana University Press.
- HABERMAS, J. (2022). *İdeoloji olarak Teknik ve Bilim*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: YKY Yayınları.
- HANSEN, S. (2023). *Teknoloji Felsefesi*. (M. Bayrak, Çev.) İstanbul: Ketebe Yayınları.
- HARDT, M. (2012). *Gilles Deleuze: Felsefede Bir Çiraklık*. (İ. Öğretir, & A. Utku, Çev.) İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- HEGEL, G. (2020). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.

- HEGEL, G. (2021). *Felsefe Tarihi* (Cilt 3). (D. Kılınç, Çev.) İstanbul: Notabene Yayıncılık.
- HUGHES, J. (2014). *Deleuze'den Sonra Felsefe*. (F. Ege, Çev.) Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- HUME, D. (2009). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. (E. Baylan, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- HUME, D. (2022). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. (F. Aydar, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- KANT, I. (2002). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. (İ. Kuçuradi, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- KANT, I. (2011). *Arı Usun Eleştirisi*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- KARL, M. (2013). *Grundrisse - Ekonomi Politikasının Eleştirel Temelleri* (Cilt 2). (A. Gelen, Çev.) Ankara: Sol Yayınları.
- KARL, M. (2016). *Makine Üzerine Fragmanlar*. (B. Denizci, Çev.) İstanbul: SUB Yayınları.
- KRISTEVA, J. (2024). *Powers of Horror- An Essay on Abjection*. (L. Roudiez, Çev.) New York: Columbia University Press.
- LEMKE, T. (2010). *An Advanced Introduction - Biopolitics, Medicine, Technoscience, and Health*. (E. Trump, Çev.) New York: New York University.
- LOCKE, J. (1999). *An Essay Concerning Human Understanding*. (Clarendon Edition of the Works of John Locke, Dü.) London: Oxford University Press.
- LOCKE, J. (2003). *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. (I. Shapiro, Çev.) New York: Yale University Press.
- NEGRI, A. (2020). *Aykırı Spinoza*. (N. Çelebioğlu, & E. Canaslan, Çev.) İstanbul: Zoe Kitap.
- NIETZSCHE, F. (2010). *Güç İstenci*. (N. Epçeli, Çev.) İstanbul: Sayı Yayınları.
- NIETZSCHE, F. (2013). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne: Bir Kavga Yazısı*. (A. İnam, Çev.) İstanbul: Sayı Yayınları.
- PLATON. (2015). *Timaios*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- PROTEVI, J. (2011). *Larval Subjects, Autonomous Sysyems and E. Coli Chemotaxis* (Cilt In Deleuze and The Body). (L. Guillaume, & J. Hughes, Dü) London: Edinburgh University Press.
- SAVAT, D. (2009). *Introduction: Deleuze and New Technology* (Cilt In Deleuze and New Technology). (M. Poster, & D. Savat, Dü) London: Edinburgh University Press.

- SIMONDON, G. (2017). *On the Mode of Existence of Technical Objects*. (C. Malaspina, & J. Rogove, Çev.) Minneapolis: Univocal Publishing.
- SIMONDON, G. (2019). *Hayvan ve İnsan Üzerine İki Ders*. (E. Sünter, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- SIMONDON, G. (2024). *Tekniklerde İcat: Dersler ve Konferanslar*. (Ö. Karataş, Çev.) İstanbul: İnka Kitap.
- SPINOZA, B. (2015). *Kısa Ankara*. (E. Ayhan, Çev.) Ankara: Dost Kitapevi.
- SPINOZA, B. (2020). *Etika*. (H. Ülken, Çev.) Ankara: Dost Kitapevi.
- SPINOZA, B. (2021). *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*. (E. Ayhan, Çev.) Ankara: Dost Kitapevi.
- VON UEXKÜLL, J. (2023). *Hayvan ve İnsan Dünyalarında Keşif Gezileri*. (E. Alnıaçık, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- WIDDER, N. (2014). *Deleuze'den Sonra Siyaset Teorisi*. (F. Ege, Çev.) Ankara: BS Yayınları.
- YOVEL, Y. (2021). *Spinoza and Other Heretics The Advantages of Immanence*. UK: Princeton University Press.

EK1 ORJİNALLİK FORMU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-YL-15
		Yayın Tarihi Date of Pub.	04.12.2023
	FRM-YL-15 Yüksek Lisans Tezi Orijinallik Raporu <i>Master's Thesis Dissertation Originality Report</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

<p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA</p> <p style="text-align: right;">Tarih: 08/10/2024</p> <p>Tez Başlığı: GILLES DELEUZE'ÜN ASAMBLAJ TEORİSİ VE POLİTİK ÖZNELLİĞİN KURULUMU Tez Başlığı (Almanca/Fransızca)*:.....</p> <p>Yukarıda başlığı verilen tezin a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 122 sayfalık kısmına ilişkin, 07/10/2024 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 7 'dir.</p> <p>Uygulanan filtrelemeler*:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. <input checked="" type="checkbox"/> Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç 2. <input checked="" type="checkbox"/> Kaynakça hariç 3. <input checked="" type="checkbox"/> Alıntılar hariç 4. <input type="checkbox"/> Alıntılar dâhil 5. <input checked="" type="checkbox"/> 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç <p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tezin herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <p style="text-align: right;">Burak ÖZSOY</p>
--

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	Burak ÖZSOY
	Öğrenci No	N21224739
	Enstitü Anabilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
	Programı	Siyaset Bilimi Tezli Yüksek Lisans

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.
Doç. Dr. Ruhtan Yalçın

* Tez **Almanca** veya **Fransızca** yazılıyor ise bu kısımda tez başlığı **Tez Yazım Dilinde** yazılmalıdır.

**Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları İkinci bölüm madde (4)/3'te de belirtildiği üzere: Kaynakça hariç, Alıntılar hariç/dahil, 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 5 words) filtreleme yapılmalıdır.

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-YL-15
		Yayın Tarihi Date of Pub.	04.12.2023
	FRM-YL-15 Yüksek Lisans Tezi Orijinallik Raporu <i>Master's Thesis Dissertation Originality Report</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

TO HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF POLITICAL SCIENCE AND PUBLIC ADMINISTRATION

Date: 08/10/2024

Thesis Title (In English): GILLES DELEUZE'S THEORY OF ASSEMBLAGE AND THE ESTABLISHMENT OF POLITICAL SUBJECTIVITY

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 07/10/2024 for the total of 122 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled above, the similarity index of my thesis is 7 %.

Filtering options applied**:

1. Approval and Declaration sections excluded
2. References cited excluded
3. Quotes excluded
4. Quotes included
5. Match size up to 5 words excluded

I hereby declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

Kindly submitted for the necessary actions.

Burak ÖZSOY

Student Information	Name-Surname	Burak ÖZSOY
	Student Number	N21224739
	Department	Political Science and Public Administration
	Programme	Political Science Masters With Thesis

SUPERVISOR'S APPROVAL

APPROVED
Assoc. Prof. Ruhtan Yalçiner, PhD

**As mentioned in the second part [article (4)/3]of the Thesis Dissertation Originality Report's Codes of Practice of Hacettepe University Graduate School of Social Sciences, filtering should be done as following: excluding refence, quotation excluded/included, Match size up to 5 words excluded.

EK 2 ETİK KURUL MUAFİYET FORMU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-YL-09
		Yayın Tarihi Date of Pub.	22.11.2023
	FRM-YL-09 Yüksek Lisans Tezi Etik Kurul Muafiyeti Formu <i>Ethics Board Form for Master's Thesis</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA	
Tarih: 08/10/2024	
Tez Başlığı (Türkçe): GILLES DELEUZE'ÜN ASAMBLAJ TEORİSİ VE POLİTİK ÖZNELİĞİN KURULUMU	
Yukarıda başlığı verilen tez çalışmam:	
<ol style="list-style-type: none"> 1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır. 2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir. 3. Beden bütünlüğüne veya ruh sağlığına müdahale içermemektedir. 4. Anket, ölçek (test), mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme gibi teknikler kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen araştırma niteliğinde değildir. 5. Diğer kişi ve kurumlardan temin edilen veri kullanımını (kitap, belge vs.) gerektirmektedir. Ancak bu kullanım, diğer kişi ve kurumların izin verdiği ölçüde Kişisel Bilgilerin Korunması Kanuna riayet edilerek gerçekleştirilecektir. 	
Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.	
Gereğini saygılarımla arz ederim.	
Burak ÖZSOY	

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	Burak Özsoy
	Öğrenci No	N21224739
	Enstitü Anabilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
	Programı	Siyaset Bilimi Tezli Yüksek Lisans

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.
Doç. Dr. Ruhtan Yalçiner

* Tez Almanca veya Fransızca yazılıyor ise bu kısımda tez başlığı **Tez Yazım Dilinde** yazılmalıdır.

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu <i>Form No.</i>	FRM-YL-09
		Yayın Tarihi <i>Date of Pub.</i>	22.11.2023
	FRM-YL-09 Yüksek Lisans Tezi Etik Kurul Muafiyeti Formu <i>Ethics Board Form for Master's Thesis</i>	Revizyon No <i>Rev. No.</i>	02
		Revizyon Tarihi <i>Rev.Date</i>	25.01.2024

HACETTEPE UNIVERSITY GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES DEPARTMENT OF POLITICAL SCIENCE AND PUBLIC ADMINISTRATION	
Date: 08/10/2024	
ThesisTitle (In English): GILLES DELEUZE'S THEORY OF ASSEMBLAGE AND THE ESTABLISHMENT OF POLITICAL SUBJECTIVITY	
My thesis work with the title given above:	
<ol style="list-style-type: none"> Does not perform experimentation on people or animals. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.). Does not involve any interference of the body's integrity. Is not a research conducted with qualitative or quantitative approaches that require data collection from the participants by using techniques such as survey, scale (test), interview, focus group work, observation, experiment, interview. Requires the use of data (books, documents, etc.) obtained from other people and institutions. However, this use will be carried out in accordance with the Personal Information Protection Law to the extent permitted by other persons and institutions. 	
I hereby declare that I reviewed the Directives of Ethics Boards of Hacettepe University and in regard to these directives it is not necessary to obtain permission from any Ethics Board in order to carry out my thesis study; I accept all legal responsibilities that may arise in any infringement of the directives and that the information I have given above is correct.	
I respectfully submit this for approval.	
Burak ÖZSOY	

Student Information	Name-Surname	Burak ÖZSOY
	Student Number	N21224739
	Department	Political Science and Public Administration
	Programme	Political Science Masters With Thesis

SUPERVISOR'S APPROVAL

APPROVED
Assoc. Prof. Ruhtan Yalçın, PhD