

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SOSYOLOJİK “ÖTEKİ”DEN ÖTEKİ “OLUŞ”A:
DELEUZEYEN FELSEFENİN İMKÂNLARINA DAİR

Bilal TAN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Zülküf KARA

MARDİN 2020

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SOSYOLOJİK “ÖTEKİ”DEN ÖTEKİ “OLUŞ”A:
DELEUZEYEN FELSEFENİN İMKÂNLARINA DAİR

Bilal TAN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Zülküf KARA

MARDİN 2020

T.C. MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ		
Dok. No: MAU-FRM-04-ENSTİTÜ/07	TEZ ONAY SAYFASI FORMU	
İlk Düz. Tar.:02/01/2020		
Rev. No/Tar.: 00/...		
Sayfa: 1/1		

TEZ ONAYI

Enstitümüz SOSYOLOJİ Anabilim Dalı 17761002 numaralı tezli yüksek lisans programı öğrencisi Bilal Tan'ın hazırladığı "Sosyolojik "Öteki"den Öteki-Oluşa: Deleuze Felsefesinin İmkanlarına Dair" başlıklı Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 12/06/2020 Cuma günü saat 15:00'da yapılmış, tezin onayına oy çokluğu/oybirliğiyle karar verilmiştir.

Danışman Prof.Dr. Zülküf Kara	
Üye Doç. Dr. İbrahim Yücedağ	
Üye Doç. Dr. Devrim Ertürk	

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun/...../20.... tarih ve/..... sayılı kararı ile onaylanmıştır:

...../...../20....

Enstitü Müdürü

Hazırlayan: Birim Kalite Komisyonu	Kontrol Eden: Üniversite Kalite Komisyonu	Onaylayan: Üniversite Kalite Komisyon Başkanı
---------------------------------------	--	--

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖN SÖZ.....	II
ÖZET	III
ABSTRACT	IV
GİRİŞ	1
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	1
B. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	1
C. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ.....	4
D. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	5
E. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	5
1. HANGİMİZ DAHA ÖTEKİ? : ÖTEKİYİ TANIMAK	7
1.1. Sosyolojik Ötekinin İnşası.....	9
1.2. Düşünsel Öteki: ‘Keyif Hırsızı’	10
1.3. Düşünsel Öteki: Stereotipler	13
1.4. Toplumsal Ötekiler: Ayrık Otları	16
2. KİM DAHA AZINLIK? : ÖTEKİDEN AZINLIK OLUŞA	22
2.1. Olanakları Düşünmek	23
2.2. Azınlık (Minör) Oluş	29
2.2.1. Demokratik-oluş.....	31
2.2.2. Kadın-Oluş	37
2.2.3. Hayvan-Oluş.....	46
2.2.4. Böcek-Oluş.....	50
2.2.5. Öteki-Oluş.....	53
3. SOSYOLOJİK DOKU NAKLİ: AZINLIK OLUŞTAN FARKEDİLMEZ OLUŞA	55
3.1. Toplumsal Beden	56
3.2. Farkedilmez Oluşun İmkânı Olarak Organsız Beden	64
4. BİR FELSEFE YAPMA İMKÂNI OLARAK: FARKEDİLMEZ OLUŞ	79
4.1. Algılanamaz/Farkedilmez Oluş	80
SONUÇ.....	88
KAYNAKÇA	96
ÖZGEÇMİŞ.....	102

ÖN SÖZ

İçinde bulunduğumuz modern dönemde bireyler kendi arzularını ve farklılıklarını yaratmak ve bunu gerçekleştirmek için hayatlarını sürdürmektedirler. Bundan dolayı bu zamanda bireyin farklılığını arzulaması ve onu yaşatması toplumsal düzlemde problem oluşturabilmektedir. Çünkü modern hayatın her kademesinde başarıya ulaşmayı farklı tarzda düşünmek ve arzu akışlarını bastırarak arzuya olumsuzluk atfetmektedir. Kendi farklılığını yaratan her birey bir taraftan ötekinin farklılığını olumsuzlayabilir ve onu kendi içinde bulunduğu farklılık üzerinden ötekileştirebilmektedir. Yaşamsal gücün bizatihi kendisi olan arzu, majör düşünce kalıplarının ve molar sistemlerin kontrolünde olması durumunda yaşamsal akışı sağlayan tüm oluşların da önü kesilmektedir. Majör düşünme tarzlarının en belirgin özelliği tüm farklılıkları, oluşları, potansiyel alanları ve arzuları ötekileştirerek onu olumsuzlayacak bir anlayışa sahip olmasıdır. Bu durumda yaşam olanaklarını yeniden düşünmeye, yeni olumlayıcı potansiyel gücün peşine düşmeye, arzuyu yeni ilişkilerle açığa çıkarmaya ve toplumsallığımızı tekrar üretebilecek birey ötesi yeni bir etik oluşa ihtiyacımız var. Bu etik kendi benliğinden ayırt edilemeyecek ve hatta algılanamayacak derecede olup öteki karşısında sahip olunan duyarlılıktır.

Yüksek lisans derslerinde kendisinden ziyadesiyle istifade ettiğim, tez konusunun belirlenmesinde ve çalışma süresince desteğini her daim sunan, bu tezin hazırlanmasında verilen emekte büyük pay sahibi olan, tüm yoğunluğuna rağmen her kopuş yaşadığımda beni yeniden toparlayan, yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen, sosyolojik düşünce ufkumu genişlettiği gibi bilgi ve tecrübe birikimini de benimle her daim paylaşan değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Zülküf Kara'ya sunduğu teorik ve manevi destekten ötürü teşekkürü borç bilirim. Tezin hazırlanma aşamasında verdikleri motivasyondan dolayı aileme, dostlarıma ve verdiğim kararlarda beni cesaretlendiren, bu süreçte yaşadığım yoğun mesaide desteğini hiç esirgemeyen, en zor zamanlarımda yanımda olan sevgili eşime şükranlarımı sunarım.

Bilal Tan

Mardin, 2020

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Sosyolojik Ötekiden Öteki Oluşa: Deleuzeyen Felsefenin İmkânlarına Dair

Bilal TAN

Mardin Artuklu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

2020:109 Sayfa

Bu çalışmada özellikle modern döneme ait öteki meselesine dair tartışmaları ele almaya çalıştık. Bauman ile toplumsal ötekiyi, Zizek ile de düşünsel ötekiyi tanıma yolundaydık. Deleuze düşüncesinden hareketle de arzu, oluş ve organsız beden kavramları ile bedensel ötekiye olan bakış açısını sosyolojik perspektifle ilişkisini irdelemeye çalıştık. Majör düşünce tarzı Ben-öteki, kadın-erkek, insan-hayvan, siyahı-beyaz gibi karşıtlıklar doğurmuş ve ayrıca arzuyu toplumsal düzlemde yaşamın aktif gücü olmaktan da çıkarmıştır. Kapitalizm ile birlikte sanallıklar ve imajlar günümüzde hakikatin yerine geçerek onu metalaştırmakta ve arzuyu da baskılamaktadır. Gerçekliğini yitiren sosyolojik özne ancak arzu akışlarını serbest bırakarak, yersiz yurtsuzlaşarak, organsız bedene dönüşerek, yeniden oluşa geçerek ve simgesel düzlemden çıkarak bedeni etkin hale getirebilir. Etkin hale gelen bedenlerin rizomatik karşılaşmaları ile yeni duygulanımlar ve etkilenişler oluşacak ve bu durum da sociusu dolayısıyla da toplumsal gerçekliği inşa edecektir.

Bu çalışma beden sosyolojisinde organsız beden ve bir felsefe yapma tarzı olarak farkedilmez oluşu farklı bir okumaya tabi tutarak yeni bir tartışmaya kapı aralamaktadır. Farkedilmez oluş düşünce tarzı yeni yaşam olanaklarını yeniden düşünmeye ve sociusu tekrar üretebilen Ben'in ötesinde yeni bir etik düşünce sunabilir.

Anahtar Kelimeler: Organsız Beden, Farkedilmez Oluş, Arzu, Öteki, Deleuze.

ABSTRACT

Master Thesis

From the Sociological Other to the Becoming Other: On the Possibilities of Deleuzanist Philosophy

Bilal TAN

Mardin Artuklu University

Institute of Social Sciences

Department of Sociology

2020: 109 Pages

In this study, we tried to tackle discussions about the other issue of the modern period. We were on the way to get to know the social other with Bauman and the ideational other with Žižek. Based on the idea of Deleuze, we tried to examine the concepts of desire, being, and the body without organs, and the point of view towards the bodily other, in relation to the sociological perspective. The major thinking style caused contradictions such as I-other, woman-man, human-animal, black-white, and also removed desire from becoming an active force of life on the social plane. With capitalism, virtualities and images today replace the truth, commodify it, and suppress the desire. The sociological subject, which has lost its reality, can only activate the body by releasing the flows of desire, becoming deterritorialization, transforming into a body without organs, rebuilding becoming and leaving the symbolic plane. With the rhizomatic encounters of the bodies that become active, new affections and influences will occur, and this will build *socius* thus social reality.

This study opens a new discussion by subjecting a different reading in the body sociology of the body without organs and becoming imperceptible as a way of making philosophy. Becoming imperceptible mentality can offer a new ethical thought beyond I, who can rethink new life possibilities and reproduce society.

Keywords: The Body without Organs, Becoming Imperceptible, Desire, the Other, Deleuze.

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU

İnsan, tarihsel süreç içerisinde birçok farklı aşamadan geçmiş ve her aşamada yeni bir özellik kazanmıştır. Bu süreç boyunca kendi öznesi ile birlikte hem öteki olanı hem de etkileşim ve paylaşım halinde bulunduğu kendi sosyal grubunu da var etmektedir. Dolayısıyla öteki kavramı felsefenin bir konusu olmasının yanında sosyal bir sorun olarak da sosyal bilimlerin -özelde sosyolojinin- inceleme alanı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu araştırma sosyal bilimcilerin ve filozofların öteki kavramına getirmiş oldukları yaklaşımlardan farklı olarak Deleuze'ün *öteki oluş*, *azınlık oluş* ve *farkedilmez oluş* olarak kavramsallaştırdığı, felsefe dışında sosyolojinin de bu yeni tanımlamaları ödünç alarak toplumun her kesiminde öteki olmanın yaratmış olduğu travmaları ortadan kaldırabilecek bir düşünüş tarzı olan Deleuzeyen felsefe ile sosyolojide farklı bir kapı aralama denemesi olarak ifade edilebilir.

B. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Deleuze felsefesine ait çalışmaların ve Deleuzeyen felsefenin öteki/öteki oluş kavramına ilişkin yaklaşımını ele alan araştırmaların yokluğu sebebiyle bu araştırmanın sosyoloji literatürüne önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Ayrıca Deleuze'un beden sosyolojisi alanına kaynaklık ettiği "organsız beden, arzu, socius, yersizyurtsuzlaşma, duygulanım (affect), göçebe özne, assemblage, oluş" gibi kavramların analizleri de bu çalışmada oldukça önem arz etmektedir.

Öteki kavramı hayatın her alanında karşımıza çıkmakta ve her geçen gün daha fazla karmaşık bir yapıya bürünmektedir. Her ne kadar söylem ve kavram olarak hayatımızın içerisinde yer almasa da bunu 'kendimizden olmayanlara' karşı kullanarak hayatın içinde tecrübe ederek yaşamaktayız. Öteki; genel olarak benden/bizden olmayan, farklı özneler/bireyler şeklinde tanımlanabilir. Öteki kavramı öznel

alanlardan genel alanlara kadar hayatın hemen hemen bütününde yer bulmakta ve cinsiyet farklılığından siyasi ve ekonomi alanlarındaki farklılığa kadar uzanan geniş bir yelpazeye ulaşmaktadır. İnsan topluluklarının tarihsel gelişimi basit bir yapıdan karmaşığa doğru evrilerek gelişmiştir. İlkel insanlar arasında daha çok yaşam alanlarının paylaşılması hususunda farklılık görülürken dilin gelişmesi avcılık ve toplayıcılıktan tarıma ve yerleşik hayata geçilmesi, şehirlerin kurulması gibi süreçlere girilmesi ile birlikte farklılıklar da artmaya ve çeşitlenmeye başlayarak modern, karmaşık ve sistematik farklılıkların temelleri atılmış oldu.

Bireyler ve toplumlar farklılıkları çerçevesinde sahip oldukları özellikleri ve nitelikleri koruma adına bir zorunluluk duyarlar ve bunun neticesinde bir takım uygulamalara girişirler. Toplumların diğer toplumlarla karşılaşması, kendisine yabancı o toplum aracılığıyla kendi toplumsal yapısının farkına varmasını sağlamaktadır. Bu aşamadan sonra öteki kavramı toplumun sahip olduğu kültürün ve kimliğin farkına varmasına yol açarak toplumsal hayatta önemli bir yer tutar. Bireyler/toplumlar bu farkındalıktan sonra kendi mevcut toplumsal yapısını oluşturan kültür ve kimliğini koruma ve güvene almaya çalışırlar. Toplumun neredeyse tüm alanlarında yaşanan bu durum bu çalışmanın ortaya çıkmasında bizce önem arz eden bir sebep olmuştur. Öteki kavramı felsefi, sosyolojik ya da diğer sosyal bilim uzmanlarınca akademik olarak ele alınmasının dışında günlük hayatta da tartışılan bir konudur. Hayatımızda bu derece önemli bir yer tutan bu konunun sosyolojik okumalar ile dikkat çekmesi gerekli görülmektedir.

Öteki kavramı şüphesiz yukarıda da bahsedildiği üzere defalarca ele alınmış, üzerine teoriler ve farklı yaklaşımlar geliştirilmiş bir kavramdır. “Küçük öteki” ve “Büyük Öteki” olarak Lacan’ın kavramsallaştırdığı felsefi bir problem olarak karşımıza çıkan bir öteki anlayışından söz edilebilir. Küçük öteki imgesel bir alana sahiptir. Freudcu bir yaklaşımla ele alınan bu durum çocuğun benliğini kurduğu ilk yıllarda imgesel alanda kurduğu fantezinin nesnesi olarak ifade edilmektedir. Bu nesne “obje petit a” olarak adlandırılır (Mansfield, 2000: 42). İleriki dönemlerde imgesel düzeyden simgesel döneme geçemeyen benliklerde patolojik bir durum ortaya çıkar

ve ‘ben’in dışında kalan her şey öteki olarak görülür. Simgesel düzeyde yer alan Büyük Öteki, ‘ben’in tamamen bilinçli bir şekilde tanımlayamadığı fakat bilinçdışıyla sadece farkına vardığı ötekidir. Devlet, arzular, idealler, tanrı, yasa ve devlet bu ötekiyi içinde barındırır (Sarup, 1995:33). Yani, çocuğun özne haline gelmesi kendi dışındaki şeylere veya Öteki’nin söylemine bağlı olmasıdır. Birey bu yüzden hep bütün olamama ve tamamlanmış bir özne olamama eksikliğini yaşayacaktır.

Zizek’in çalışmalarında da Lacan’dan izler görmek oldukça mümkün. Zizek’in öteki yaklaşımını “keyif hırsızlığı” kavramı ile ele alabiliriz. Ayrıca bu kavram yerine Lacan’dan ödünç alarak kullandığı “imgesel kastrasyon” kavramını da kullanmaktadır (Zizek, 2011: 217).

‘Deliliğin’ peşindeki Foucault ise deliliğin siyasal bakımdan öteki olması üzerine çalışmalar yapmıştır. Bunu açıklarken de Ortaçağ Avrupa’sında yaygın olan cüzzamlı hastalardan yola çıkar. Hastalıklı bireyleri kendilerinden uzak tutmaya çalışan siyasal iktidar kendilerinden uzak yerlerde onlar için kalacak yerler yaparlar. Foucault bunun asıl sebebini kendilerinin dışındaki ötekiyi kontrol altında tutmak ve onlar hakkında verilecek kararlarda kendilerini tek otorite olarak görmek istedikleri şeklinde açıklar. (Foucault, 2006:25)

Öteki kimilerine göre diyalektik bir sonuç iken kimilerine göre yapay bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Ama yaygın görüşe göre her iki durumda da ‘Ben’in karşısında olan bir şey gibi ele alınmıştır. Tam bu noktada Deleuze ‘sosyolojik öteki’den farklı olarak kendi geliştirdiği yeni bir perspektiften yola çıkarak ‘öteki oluş’ tan ve ‘azınlık oluş’ tan bahseder. Deleuze azınlığı tanımlayan şeyin sayı olmadığını, sayıya ilişkin iç ilişkilerin olduğunu belirtir. “Bir azınlık, çok kalabalık, hatta sonsuz olabilir; aynı şekilde bir çoğunluk da. Onları birbirinden ayıran, sayıya ait iç ilişkinin oluşturduğu, çoğunluk şıkkında, sonlu veya sonsuz bütün ve her zaman sayılabilirliktir” (Deleuze,1993:105). Azınlığın özelliği, tek bir üyeden oluşsa bile sayılamayan bir gücün değerini vermektir. “Bu çoklukların formülüdür. Evrensel bir figür olarak azınlık veya herhangi biri olmak: Kadın, ister eril ister dişi olsun hepimiz bu oluştayız. İster siyah, ister beyaz, isterse san olalım -beyaz olmama- hepimiz bu oluştayız” (Deleuze,1993:106). Deleuze düşüncesinde “oluş” kavramının özel bir yeri

vardır. ‘Kadın-oluş’, ‘hayvan-oluş’, ‘siyah-oluş’, ‘heteroseksüel-oluş’, ‘azınlık-oluş’ ya da ‘minör oluş’ gibi birçok oluşlardan bahseder. Azınlık normlardan, toplumsal kodlardan, çoğunluktan ve onun tahakkümünden kaçan ve sapan bireyler olarak görülür. Azınlık-oluş yollarda yaşama halinde olmak gibidir, ne tam olarak tanımlanabilir ne de bir kimliğe sahip olabilir. Aynı zamanda bu dünyada yaşamın sürdürülmesi ve hayatta kalınabilmesi için gücün ve enerjinin artmasını sağlayan ‘arzu makinesi’dir. Oluş halinde olmak aslında arzuyu/arzu makinesini arzulamaktır. Toplumsal baskın kodlardan saparak ‘yersizyurtsuzlaşmak’tır.

C. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

Sosyoloji literatüründe öteki kavramı ile ilgili yapılan çalışmalar, sosyolojik ötekinin inşa sürecindeki düşünsel, bedensel ve toplumsal olmak üzere üç süreç olarak ele alınacaktır. Deleuze’ün kavram çantasından yararlanarak sosyolojik, ekonomik ve siyasal bir problem olan toplumsal öteki olma durumunun öznenin nasıl ‘öteki-oluş’/ ‘azınlık oluş’ haline gelerek öznenin hayatta kalma gücünü arttıracak gücü ve enerjiyi bedenlerinde sağlayan birer arzu makinesine dönüştürmesinin ne kadar mümkün olacağı araştırmanın temel problemi olarak ifade edilebilir. Kısaca araştırmanın problemleri şu şekilde ifade edilebilir:

1. Deleuzeyen felsefenin imkânlarıyla toplumsal öteki olma halinden öteki oluşa geçmek mümkün müdür?
2. Deleuze’ün kavramsal analizleri ile bedensel süreç açısından ötekinin inşası arasında bir ilişki söz konusu mudur?
3. Öteki oluştan “farkedilmez oluşa” geçiş yaparak beden sosyolojisi literatüründe yeni köprülere alan açılabilir mi?

D. ARAŞTIRMANIN AMACI

Araştırmanın temel amacı sosyoloji dünyasında Deleuze'un kavramsal analizleri ile öteki çalışmalarının felsefi alanını ve Deleuzeyen felsefenin imkânlarıyla beden sosyolojisi çalışma alanlarına katkıda bulunarak genişletmektir. Ayrıca araştırma söz konusu tartışmaları birbirini destekleyen yeni entelektüel köprüleri kuran bir imkâna dönüştürmeyi hedefleyerek sosyoloji literatürüne bir katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

Araştırmada ilk olarak 'öteki'yi tanıma ve bu çerçevede sosyolojik ötekinin üç önemli ayağını teşkil eden düşünsel, bedensel ve toplumsal inşa süreçlerini incelenecektir. Düşünsel ötekinin inşa sürecinde Zizek'in 'keyif hırsız' kavramı üzerinde durularak zihinlerde yer alan ötekinin keyif hırsız kavramı ile açıklanmaya çalışılacaktır. Bu ilişkiyi kısaca ifade etmek gerekirse öteki, "keyfi cisimleştiren yaşam tarzı ve toplumsal pratiklere dönük bir tehdidin ve bu tehdidin siyasal biçimi olarak öne sürülen farazi bir azınlık tahakkümünün mesulü olarak görülür" (Zizek,2011:231).

Bu çalışma Bauman'ın ötekiye ilişkin görüşlerini de içermektedir. Toplumsal ötekinin inşa sürecini açıklamamıza yardımcı olacak Bauman'ın öteki kavramını modernite ve post-modernite konularıyla birlikte ele alarak bu konuya ilişkin düşüncelerini ve öteki problemine yönelik çözüm önerilerine değinilecektir.

Temelde, araştırmada Deleuze'un beden ve arzu ekseninde geliştirmiş olduğu oluş kavramları üzerinde durularak öteki oluştan azınlık oluşa geçişin ve son olarak öteki oluştan oluş süreçlerinin bitiş noktası olarak ifade edilen fark edilmez-oluşa dönüşümün imkânları üzerine tartışılacaktır.

E. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bourdieu'ya göre yöntem temelde genellenebilen, tutarlı ve geçerli bilgiyi elde etme amacıyla gidilmesi gereken bir yoldur. Metot bu anlamda bilgiye ve ona nasıl erişileceğini belirleyen ve rota çizen bilimsel kurallar bütünüdür (Bourdieu,2016:115). Ancak geleneksel metot anlayışının dışında yeni ve farklı düşünme tarzlarını

geliştirebilecek bir yönteme de gereksinim duyulmaktadır. Bu noktada Bauman'ın *Hermenötik ve Sosyal Bilimler* çalışması büyük önem arz etmektedir. *Anlama* meselesi üzerinden bir yaklaşım geliştiren Bauman sosyolojiye yorum yapma görevini yüklemektedir. Anlamayı bir yaşam şeklini bilmek olarak ifade eder. Sosyolojik olarak anlamayı diğerlerinin duygularını hissetmek ve düşüncelerini düşünmek hakkında değil, fakat bir yaşam şekli içerisinde paylaşmak olarak görmektedir (Bauman,2017:288). Çalışmamızda hakim paradigma hermeneutik anlayış olacaktır. Düşünürlerin eserleri, felsefe ve sosyoloji literatürüne kazandırdıkları kavramlar ve terimler araştırma problemi çerçevesinde incelenecek ve anlaşılmaya çalışılacaktır. Bu noktada anlamacı ve yorumlayıcı yaklaşımla nicel araştırma yöntemlerin katı ölçme, değerlendirme ve geçerlilik gibi kıstaslarını biraz gevşeterek sosyolojik düşüncüyü ileri taşıyabilecek hermeneutik düşüncenin sosyolojik imkânlarını kullanmaya çalıştık. Kuramsal araştırma niteliğinde olan çalışmamızın ilk aşamasında araştırmanın kuramsal çerçevesine yönelik anahtar kavramlara ve konulara değinilmiştir.

Kavramsal çerçeve izleyen diğer aşama da belgesel gözleme başvurularak, araştırmayla ilgili makale, kitap, dergi, tez vb. dokümanter kaynaklara ulaşarak literatür taranmış ve araştırma bulgularına erişilerek konuya açıklık getirilerek yorumlanmıştır. Bu yöntem, var olan kayıt ve belgelerin incelenerek veri toplanması olarak ifade edilmektedir. Ancak Rummel, Best ve birçoğu da mevcut kayıt ve ya belgelerin veri kaynağı olarak kullanmasını doküman metodu olarak tanımlamaktadırlar (Karasar, 2005: 183). Dokümanlar, nitel araştırmalarda etkili bir şekilde kullanılması gereken önemli bilgi kaynaklarıdır. Bu tür çalışmalarda, araştırmacı, gereksinim duyduğu veriyi, gözlem veya görüşme yapmaya gerek kalmadan elde edebilir.

1. HANGİMİZ DAHA ÖTEKİ? : ÖTEKİYİ TANIMAK

"Öteki nedir?" diye sorulduğunda aklımıza ilk gelen cevap "benim dışımda olan"dır. En basit tanıma göre öteki ben olmayandır. Öteki; 1- Konuşan, belli bir durumda bulunan kişiyle aynı nitelikte ya da doğada olduğu düşünülen kişi: 2- fenomenolojide, kişinin kendi görüntüsünü oluşturur, resmini çizerken söz konusu olan belirleyici etmen. 3- Erkeğin ötekisi kadın veya Batı'nın ötekisi olarak Doğu örneklerinde olduğu gibi, belli bir konum ya da varlığın karşıtı olan, onun tam karşı kutbunda bulunan konum ya da varlık (Cevizci, 2003:308). Buradan da anlaşılacağı üzere Öteki kendi belirlenimini oluşturmak için kullandığı ya da faydalandığı Ben'in varlığından hareket eder. Onun varlığı Ben'in varlığı ile mümkün hale gelir. Diğer bir ifade ile öteki kendi varlık sınırını, onu var eden ben ile sağlamış olur. Bu durum biraz da karşıtların birbirlerinin varlığını olumlaması şeklinde olmaktadır. Yani karşıtların kendi varlık sahalarına çıktıkları an itibariyle birbirlerini bu karşıtlık ile tanımlamaları veya anlamlandırmalarıdır. Bu şekilde kendi belirlenimini sağlayan her karşıt durum kendini bu karşıtlığın içerisinde var eder.

Ben ve Öteki birbirlerinin belirlenimi için birbirlerine ihtiyaç duyarlar. Yani Öteki, Ben ile karşıtlığında var olurken, aynı zamanda Ben de öteki ile karşıtlığında var olmaktadır. Diğer bir ifade ile Öteki kendi varlığını tesis ederken Ben ile karşılaşması gerekmektedir. Öteki de kendisinden başkası ile karşılaşarak var olur. Çünkü kendinden başkası ile karşılaşmak veya onunla göz göze gelmekle kendini onun varlığının karşıtı olarak konumlandırmış olmaktadır. Bu konumlandırma ile varlık sahasında kendi varlığını da ortaya koymuş olur. Öteki günlük yaşam içerisinde karşılaştığım diğerdir. Kısacası Öteki benim kendimi belirlememi sağlayan diğerdir. Ötekiyle karşılaşma kendisi için varlığı, onun başka ile olan ilişkisi neticesinde kurulmasıdır.

Varoluşçu felsefenin temel varlık kategorilerinden biri olarak, kendisi için varlığın, başka insanlarla olan ilişkilerinde, onların bakışlarının bir sonucu olarak, onlar için nesnelleşmesi durumudur (Cevizci, 2003:309). Bu nesnelleşme durumu iki karşıt durumun birbirlerini görmeleri ile başlayan durumdur. Yani Ben'in karşısında bulunan Öteki ile göz göze gelmesi neticesinde iki farklı durum artık birbirini kendi

varlığı için gerekli olarak gördüğü bir nesnelleştirme ile karşı karşıya bırakır. Başkası ile birbirimize baktığımızda bakışımızla birbirimizi nesneleştirmiş oluruz.

Ötekinin genel olarak kabul edilen bu tanımlaması zamanla farklı anlamlarda da kullanılmıştır. Özellikle postyapısalcı ve postmodernist düşünörlere göre, ölüm, delilik, bilinçdışı gibi, Batının düşünce form veya kalıplarına, ötekinin başkalığını ortadan kaldırmaksızın, dâhil edilmeyen şey (Cevizci, 2003:308-309) anlamlarını zamanla taşımaya başlamıştır.

1.1.Sosyolojik Ötekinin İnşası

Öteki kavramı birçok kavramı içermesine rağmen genel olarak kimlik/benlik üzerinden ortaya çıkmaktadır. Tarihsel sürece bakıldığında toplumsallığın kimliğin temel belirleyeni olduğı açıkça görülür. İlkel toplumlarda modern topluma benzer bir farklılaşma ve bunun değeriendirilmesi süreci olmadığı için, ilkel toplumların kimlik gibi bir sorunu da yoktu. Kimlik sorun olarak ancak modern toplumlara özgü yaşam tarzı ile ortaya çıkmıştır. Zaten kimlik sorunu ilkel toplumların aynı cinsten oluşu, böyle bir kimlik sorununun ortaya çıkmasını engellerken, toplumların cinsel olarak ayrışmaya doğru gitmesi sonucunda öne çıkan farklılaşmanın ve çeşitlemenin beklenen bir sonucudur. Buna göre toplumların evrim süreciyle beraber karmaşıklaşması, ötekinin daha belirgin olarak görünmesine neden olmaktadır.

Evrimleşme ile her alanda yaşanan farklılaşma (kültürel, ekonomik, inanç, toplumsal, sınıfsal vb.) öteki olgusunun daha derinden hissedilmesini ve ötekine uygulanan her türlü şiddetin belirginleşmesini sağlamaktadır. Geleneksel toplumdaki durağan kimlik modern, toplumun karmaşıklaşan yapısı ile birlikte hareketli, refleksif, değışken bir hale bürünmüştür. Modern toplumda sosyal dayanışmanın ve kollektiviteye ilişkin değerielerin yerini, daha bireysel süreçlere terk etmesi kimliğin de daha karmaşık unsurlarla şekillenmesini beraberinde getirmiştir. Görüldüğü gibi modernite beraberinde sosyal dayanışmanın çözölüşünü de getirmiş, geleneksel

değerlere bağlı kalan kesim ise kolektif kimlik arayışına girmiştir. Geleneksel ortamdan kopan birey, kolektif unsurların bireysel etkileşiminin daha sınırlı olduğu yeni gelinen mekânın değerleri ile çatışır ve kişi, bireysel kimlikten çok kolektif kimlik arayışına yönelir. Bu kimlik arayışı, kişiyi, Bauman'ın iç grup olarak tanımladığı herhangi bir etnik, mezhep ya da benzeri bir grubun içerisine çekerek onun yabancı olduğu yerde, daha korunaklı bir yaşam sürmesini vaat eder.

Sosyolojik bağlamda ötekileştirme kimlik inşası için gerekli bir süreçtir. Hatta bu bir gereklilikten öte zorunluluktur diyebiliriz. Kimlik öteki aracılığı ile oluşturulur. Eğer öteki yoksa fark edilen bir kimlik de yoktur. Bu bağlamda toplumsal çerçevede bir sorun olan öteki, bireysel bağlamda ise bireyin problemlerini çözmesi, kendini tanıması ve gerçekleştirmesinde bir çözüm olarak karşımıza çıkar. Zira birey kendini kendi gibi olanlarla, yani benzerleri ile beraberken gerçekleştirir. Oysa toplum bireyler bütünü ile vardır ancak bütünleştirme iddiası ile toplum içinde genele ya da güçlüye karşı azınlık olan farklılıkları bir şekilde bir araya getirme problemi ile karşı karşıya kaldığından öteki toplumsal olarak, hep problem olarak görülmüştür. Ötekiyi karşısına alarak var olan ben/biz birey için güvenli bir limandır. Onun için tehlikelerden uzak ve huzurlu olacağı yerdir. Bu minnet duygusu içindeki birey ötekiyle ilişkisini daha da azaltarak süreci derinleştirir ve kendisi için bir çözüm olan ötekiyi toplumsal ölçekte büyük bir probleme dönüştürür.

1.2.Düşünsel Öteki: ‘Keyif Hırsızı’

İçinde bulunduğumuz zamanın en önemli filozoflarından ve sosyal bilimcilerinden biri olan Slovaj Zizek'in öteki anlayışı ile görüşlerini ve sosyolojik muhayyilede yer alabilecek kavramlarını daha iyi anlama noktasında, çalışmalarında da değindiği üzere Lacan felsefesine ve öteki ile ilgili görüşlerine başvurmamız isabetli olacaktır. Zizek öteki kavramında olduğu gibi başka kavramları da Lacancı bir tarzda kullanmıştır (Zizek, 2011:214). Bu kavramlardan birisi de ‘keyif’ olarak önümüze çıkmaktadır:

“Verili bir topluluğu bir arada tutan unsur simgesel özdeşleşme noktasına indirgenemez: Topluluk üyelerini birbirine bağlayan bağ her zaman bir Şey'e, cisimleşmiş Keyif'e yönelik ortak bir ilişki içerir. Öteki'nin "yaşam tarzımıza" yönelttiği tehditten bahsettiğimizde söz konusu olan şey, fanteziler yoluyla yapılanan, Şey'e yönelik bu ilişkidir: Örneğin beyaz bir İngiliz "yabancı"ların artan mevcudiyeti karşısında paniğe kapıldığında tehdit altında olan şey bu ilişkidir” (Zizek, 2011:212).

Zizek (2011:215) 'e göre “Öteki” olana her zaman artı bir keyif atfederiz ve bu durum bizim mevcut hayat tarzımızı tehdit ederek mahvetmektedir. Bizim keyfimizi çalmak istiyordur ya da gizli bir keyfe ulaşmaya çalışıyordur. Yani, “öteki”nde canımızı sıkan şey tam da keyfinin organize etme tarzıdır. Onların bu tarzı fazla ve aşırı gelmektedir: yiyeceklerinin kokusu, gürültülü şarkıları, eğlenme şekilleri, sosyal alandaki ‘tuhaf’ tavırları vb. Ötekileştirenlere göre “öteki” işlerimizi çalan bir işkolik ya da emeğimizden geçimini sağlayan bir aylaktır. Burada karşı çıkılan düşünce, bizim Şey’imizin hem ötekinin ulaşamayacağı hem de onun tarafından tehdit edilen bir şey olarak kavranmasıdır.

Öteki neden Öteki olarak kalır? Ona duyulan bu nefretin nedeni nedir? Bu ve benzeri soruların cevabını yukarda da belirtildiği üzere aslında ötekiindeki keyfe duyduğumuz nefretten başkası değildir. Yaşadığımız çağın içerisinde şahit olduğumuz gibi modern ırkçılık tam olarak “bizden olmayan”ın yahut Öteki’nin kendine has keyif alma tarzına duyulan nefret üzerinden beslenmektedir. Irkçılık ve milliyetçilik keyfin, toplumsal alana fişkırdığı ayrıcalıklı bir alan sunar. Ona göre; Milli Neden/Dava, verili bir etnik topluluk öznelerinin keyiflerini, milli mitler yoluyla organize etme biçimlerinden başka bir şey değildir. Bununla bağlantılı olarak Zizek öteki algısını ise şu şekilde açıklamaktadır. *“Ötekinde canımızı sıkan şey, tam da keyfini organize etme tarzıdır, tam da bu tarza özgü fazladır, ‘aşırılık’tır: ‘Onların’ yiyeceklerinin kokusu, ‘onların’ gürültülü şarkıları ve dansları, ‘onların’ tuhaf tavırları, iş karşısındaki tavırları. Irkçıya göre ‘öteki’ ya işlerimizi çalan bir işkolik ya da bizim emeğimizden geçinen bir aylaktır; ötekini çalışmayı reddetmekle suçlarken birdenbire iş çalmakla suçlamaya geçiverilmesi eğlencelidir” (Zizek, 2011: 214-215).*

Zizek (2011:219) "keyif hırsızlığı" olarak kavramsallaştırdığı bu ifadeyi 'Kırılğan Temas' adlı kitabında ele alır. "Buna göre keyfin son kertede her zaman Öteki'nin keyfi olduğu, yani Öteki'ne atfedilen, onda olduğu farz edilen keyif olduğu ve öte yandan, Öteki'nin keyfinden duyulan nefretin de her zaman kişinin kendi keyfinden duyduğu nefret olduğu şeklindeki Lacancı tez, bu "keyif hırsızlığı" mantığıyla mükemmel bir şekilde örneklenmiş olur" (Zizek,2011:219). Lacan köle-efendi diyalektiğinde kölenin kölelikte kalmayı arzulaması duyduğu ölüm korkusu değil aksine keyif olduğunu iddia eder. Bu durum Efendinin keyfiyle kurulan ilişkiden ya da Efendinin öldüğü an yaşanacak an duyulacak keyif beklentisinden dahi elde edilen keyiftir. Keyif hiçbir zaman dolaysız değildir. Her zaman Öteki'ne atfedilen varsayımsal keyifle dolayımlanır.

Zizek'in öteki algısını ve keyif hırsızlığı olarak kavramlaştırdığı bu durumu yaşadığımız dönemde ve toplumsal zeminde birtakım izler barındırdığını söyleyebiliriz. 2011 yılında yaşanan Suriye olayları sonrası Ortadoğu ülkeleri gibi Türkiye de göç dalgasıyla karşılaştı. 4 milyona yakın Suriyeli göçmen Türkiye'nin çeşitli şehirlerine yerleşti kimileri de kamplarda yaşamaya devam etmektedir. Aradan geçen 8 yılda yeni bir toplumsal değişim ve dönüşüm yaşandı. Birbirini karşılıklı olarak etkileyen bu iki toplum arasında zaman zaman gerilimlerin de yaşandığı medyaya yansımaktadır. Türkiye toplumunun bir kesiminde hoşnutsuzluk ve mevcut durumu kabullenememe gibi seslerin yükseldiği de görülmektedir. Özellikle iç siyasetin dinamiği olan ekonomi üzerinde yeterince argüman toplayan bu ses, ülkenin finansal gidişatının iyi olmadığı ve bu durumun sebebini de Suriyeli mültecilerden kaynaklanan bir durum olduğu şeklinde bir görüş hâkimdir.

Suriyeli mültecilerden rahatsız olan bu kesim -Zizek'in de bahsettiği gibi- aslında onların keyiflerini yerinden ettiği için rahatsızlık duymaktadır. Kendi yaşam tarzlarını sürdürdükleri için, kendilerine has müzik tarzlarını veya yemek kültürlerini ya da nargile içmeleri vb. gibi hayata dair ne varsa bunları toplumun her kademesinde sürdürdükleri için toplumun bir kesimi rahatsızlık duymaktadır.

Ayrıca ekonomik boyutu da ele alındığında, Suriyeli göçmenlerin ucuz iş gücü olarak kullanılması da toplum içerisinde bir tepkiye neden olmaktadır. İşverenler için

her ne kadar keyif veren bir durum olsa da Türkiye vatandaşı bireylerden iş arayanlar bu durumdan oldukça rahatsız olmaktadır. Emeğin ucuz bir şekilde tüketilmesi ve değersizleştirilmesi, hak edene hakkının verilmemesi gibi bir sonucun ortaya çıkması kaçınılmaz olmaktadır. Toplum içerisinde Suriyeli mülteciler artık birer ‘öteki’ ve *“işlerimizi çalan bir işkolik ya da bizim emeğimizden geçinen bir aylak”* olarak görülmektedir.

Zihinsel olarak gelişen bu öteki algısı aslında özneye yönelik bir tavır değildir, daha çok ötekinin keyfine yönelik gelişen ve yerini zamanla da nefrete bırakan bir tavidir. Ardından ‘öteki’ne dair ne varsa reddedilmeye ve karşıtlık geliştirmeye başlanır. Bu karşıtlık ve nefret modern ırkçılık olarak toplumda kendisini gösterir.

1.3.Düşünsel Öteki: Stereotipler

Birey dünyaya neredeyse hiçbir şey bilmeden gelir ve zamanla yaşadığı toplumsal çevreye ve kültüre ait olan şeyleri sosyalleşme esnasında, aile bireylerinden, medyadan, okuldan ve arkadaş çevresinden öğrenmeye başlar. Bireylerin veya sosyal grupların ortak tecrübelerinden meydana gelen, onların dünyayı algılama şekillerini anlatan stereotipler, her bireyin algı ve düşünce dünyasını, hareket ve tavırlarını etkiler. Zira bir birey ait olduğu sosyal grup, millet ve kültüre göre düşüncelerini ve zihinsel şemalarını oluşturur.

“Stereotip (kalıp düşünce)”, bize göre ötekinin durumunu, basitleştirilmiş ve genelleştirilmiş olan görüntü veya fikir olarak nitelendirilir. Lippmann'ın Kamuoyu (1922) adlı kitabında tanıtilen stereotip kavramı, sosyal grupların inanç, bilgi ve beklentilerini ifade eder. Stereotip kafamızdaki resimlerdir, Lippman, stereotip gerçek dünya ile ‘kafamızda taşıdığımız küçük resimler’ arasında ayrımı yapan kişidir”(Aronson, Wilson, Akert, 2012:751). Lippman “resimler” ifadesini, toplumsal grupların dış gerçekliklerinin aksine, zihinsel olarak temsil edilmesi şeklinde ifade eder.

Ötekiye karşı gelişen bakış açıları toplum içerisinde öğrenilir ve gelecek nesillere de aktarılır. Basmakalıpları insan zihninin kategorik düşünme biçiminin sonucu olarak görebiliriz. Bir anlamda stereotipler toplumun düşünme şeklidir, bu yüzden de toplumun tüm katmanlarına ait fikirleri, ideolojileri ve bilinci yansıtmaya özelliğine sahiptir. Ötekileştirme ve ayırıklaştırma genellikle sosyal grupları oluşturan bireylerin, zihinlerdeki bilişsel temsillerinden ve ayırıştırıcı imajlarından kaynaklanmaktadır.

Popüler medyanın söylemleri, toplumun bu basmakalıp fikirleri oluşturmada önemli rol oynar. Gündelik hayatın içinde olan ve toplumun bilincini yansıtan filmler, medya programları, gazeteler vb. toplum açısından önemli resimler ve zihinsel temsiller oluşturmaktadır. Stereotipler, kafamızdaki şemalardan, toplumsal kanı ve önyargılardan oluşmaktadır (Kartarı, 2006:215). Etimolojik olarak stereos (katı) ve typos (nitelik, tip) sözcüklerinden oluşan stereotip terimi ilk kez kafamızdaki imajlara işaret etmek üzere Lippmann tarafından kullanılmıştır (Bilgin, 2003:367). “Seçkin bir gazeteci olan Walter Lippman(1922) stereotip kavramını ilk kez Kamuoyu isimli kitabında kullanmıştır” (Kabadayı, 2009:163). Walter Lippman çalışmalarında alımlama üzerinde kültürün etkisini tanımlamış, ötekinin neden bireye farklı görüldüğü ile ilgili psikolojik ve toplumsal temelleri araştırmaya çalışmıştır (Kabadayı,2009:163). Walter Lippman’a göre bireyin ait olduğu grup onun düşüncelerini oluşturmaktadır, bireyi görüp tanımlamadan, bireyi önce tanımlayıp sonra gördüğünü söyler. Kafamızdaki resimlerle sadece tanımlamaz, aynı zamanda bu resimlere göre yargılamaları da yapılır.

İnsanları bir takım tiplere bölen ve kalıplara döken stereotipler, zihinlerde o kişiye ait bir takım yargılara neden olur. Bu yargı olumsuz olduğu gibi olumlu da olabilmektedir. Meslek gruplarını ele aldığımızda avukatların vicdansız, doktorların soğuk insanlar, siyasetçilerin güvenilmez olduğuna dair olumsuz yargıların zihinlerde kalıplaştığı söylenebilir. Etnik gruplar veya yöreler incelendiğinde, “Kürtler gelenekçi ve kültürlerine bağlıdır, Lazlar inatçıdır, Egeliler laikdir, Suriyeliler temiz değildir” gibi olumsuz yargılar stereotiplere örnek gösterilebilir. Bazı basmakalıplar yanlış olsa

da, birçoğu oldukça doğru da olabilir ve olumlu yargı şeklinde de örnekler verilebilir: “Hollandalılar uzundur, İsveçliler sarışındır.” Ayrıca, bazı stereotipler söz konusu gruba hakareten ziyade gurur duyma ifadesi de taşıyabilir: “Asyalılar matematikte iyidir”(Madon ve diğerleri, 2001).

Aronson ve diğerleri (2012:752) stereotipleştirmeyi genellikle sadece dünyaya bakışımızı basitleştiren bir teknik olarak uyguladığımızı aktarırlar. Onlara göre hemen hemen herkes bunu bir dereceye kadar yapar. Herkesin belli bir sosyal guruba, inanca, millete mensup olması ve onların stereotipilerini kullanması stereotipleştirmeye neden olmaktadır.

Sosyal psikoloji alanında çalışanlar stereotiplerin bilişsel bir durumdan kaynaklandığını iddia ederler. Bu yaklaşıma göre stereotipler bir resimden daha fazla bir şeydir. Stereotipler kendine ait zihinsel yaşamı olan bilişsel bir yapıdır” (Ünlü, 2011:179). Kalıp yargılar sadece zihinde bir resim olamaz, kalıp yargılar zihindeki bilişsel süreçlerdir. Bu yaklaşım 1980’lerde zemin kazandı ve sosyal stereotipleri özel bilişsel şema veya teoriler olarak görmektedir (Schneider, Hastorf ve Ellsworth, 1979). Bu teoriler, bireylerin günlük yaşamlarında rutin olarak kullandıkları ve bilişsel kaynaklarda tasarruf sağladıkları sezgisel genellemelerdir. Hilton ve Hippel (1996) ise stereotiplerin “gruplar arasındaki gerçek farklılıkların zihinsel temsili olduğunu” vurgulamaktadır. Bilginin daha kolay ve daha verimli bir şekilde işlenmesini sağlar. Stereotipler, seçicidir, çünkü, gruplar arasında en büyük farklılığı sağlayan ve grup içinde en az farklılığı gösteren grup özellikleri etrafında lokalize olmaları gerekir.

Stereotipleri daha anlaşılır kılma noktasında literatürde geçen teorilerin biraz dışına çıkarak gündelik hayatımızda bu stereotipleri yakından incelemek ve düşünsel öteki olarak da ifade ettiğimiz bu kavramı Zizek’in geliştirmiş olduğu ‘keyif hırsızı’ kavramı ile ilişkilendirebiliriz. Zizek bu bağlamda zihinsel olarak gelişen bu öteki algısını aslında özneye yönelik bir tavırdan ziyade ötekinin keyfine yönelik gelişen ve yerini zamanla da nefrete bırakan bir tavır olarak görmektedir. Bunun ardından ‘öteki’ne dair ne varsa reddedilmeye ve karşıtlık geliştirmeye başlanır. Bu karşıtlık ve

nefret modern ırkçılık olarak toplumda kendisini gösterir. Stereotip karakterler de sevilmezler hatta daha ileri giderek nefret edilirler. Ancak bu hiç de yanlış bir tutum olarak görülmez, hatta stereotip yaratmak, kalıba giren insanları küçümsemek çok keyif verici bir hal alabilir.

Stereotipler bakımından öteki olanı yargılayanlar genelde kibirlidir ve egosu yüksek kişiler olduğu söylenebilir. Üstelik kendilerini dâhil etmedikleri bu grupları dışlayarak ve hakaret ederek kendilerini daha iyi hissedeceklerini düşünebilmektedirler. Düşünsel olarak kendilerini yormadan ve zaman kaybetmeden bir yargıya ulaşmak için kendileri gibi olmayanları bu tür basit parametrelerle tanımlama girişiminde bulunur. Her dövmeli, ateist; her uzun sakallı da DAESH militanı değildir. Tüm bu klişeler düşünmeye vakit ayıramayanların kin ve nefret edecek öteki bir grup oluşturmak için kullandığı stereotip parametrelerdir. Bunun yanında egoyu tatmin etme amacıyla mesnetsiz yargılarla oluşturulan stereotipler, önyargıların gelişmesini destekleyen bir mekanizmadır. Sürekli yinelenen söylemler ve imajlar stereotipleşmiş grupların ötekileştirilmesine, hatta onlardan nefret edilmesine ve son olarak infazına dahi yol açabilir. Ötekine hayat hakkı tanımayan bir keyfiyetin hayat bulduğu dünyada modern ırkçılık kendine alan açmaya devam etmektedir.

1.4.Toplumsal Ötekiler: Ayrık Otları

Zygmunt Bauman'ın 1989 yılında yayımlanan *Modernite ve Holocaust* adlı eserinde “bahçe, bahçıvan ve yabani ot” metaforlarından bahsedilmektedir. Holocaust, Nazi soykırımı ya da Yahudi soykırımı olarak da bilinmektedir. Bauman bu olay üzerinden geliştirdiği metaforların temelinde moderniteye olan birtakım eleştiriler getirmektedir. Aynı zamanda Holocaust'u tarihin bir döneminde yaşanmış bitmiş bir olay olmanın ötesinde görerek bu vakayı sosyolojinin bir gündemi haline getirmeye çalışmıştır. Bauman (1997:18)'a göre Holocaust büyük ve bilinen bir sosyal fenomenler kategorisinin aşırı bir vakası olarak sunulmalıdır. Bunu her ne kadar iğrenç ve itici bulsa da bununla birlikte yaşayabilmemiz ve yaşamamız gerektiğinin altını çizer:

“Onun kimi zaman gerileyip kimi zaman öne çıkması ve her yerde her zaman bulunması yüzünden, ama hepsinden de öte, modern toplumun hep onu geri püskürtmek ve belki de tümüyle ezip yok etmek için düzenlenmiş bir örgütlenme olması ve hep öyle kalacak olması nedeniyle onunla birlikte yaşamak zorundayızdır” (Bauman, 1997:18).

Bauman, modernliğin büyük bir günahı olarak gördüğü Holocaust’un temel sebebini ‘rasyonel bürokrasi’ ve ‘araçsal aklı’ görmektedir’. Eserlerinde sıkça başvurduğu metaforlardan olan bahçıvan metaforunu kullanarak bu meseleyi analiz etmeye çalışmaktadır. Nasıl ki bahçıvan bahçenin içerisinde yabancı otları ayıklayarak ve bahçenin düzenini ve intizamını sağlamaya çalışırsa, aynı bu şekilde modern devletler de belirsizliği ve müphemliği istemez ve onları ortadan kaldırma girişiminde bulunmaya çalışır. Buradan hareketle Bauman’a göre Müphem olarak görülen Yahudiler, Avrupalılar tarafından modernitenin bir sonucu olarak bahçe içerisinde yer alan yabancı otlar gibi ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır (Bauman,1997).

Bauman, bu bağlam içerisinde sorgulamasını yaparken kültür-inanç-mitoloji ekseninde şu soruyu sorar: Böylesine küresel düzeyde bir trajik olay nasıl olur da herhangi bir vicdani bir muhasebeye ve hoşnutsuzluğa dönüşmez? Sorunun cevabını Bauman, modern devletlerin akılsal bürokratik yapılanmasında bulur. Ona göre eylemler rasyonel bürokratik örgütlenme tarafından “*adiforize*” edildiğinden dolayı, eylemlerin sonuçlarından bireyin ahlaki sorumluluğu ortadan kalkmaktadır (Bauman, 1997:170).

Eylemi yapan kişilerin “görevli statüsü” ne yerleştirildikleri ve bir araçlar zinciriyle hem amaç-bilinç kaynaklarından, hem de eylemin nihai sonuçlarından ayrıldıkları takdirde bir tercih yapma durumuyla ve yaptıklarının sonuçlarını görme fırsatıyla çok fazla karşılaşmazlar; daha da önemlisi, gördüklerinin kendi yaptıkları işlerin sonucu olduğunu kavramaları bile çok zordur. Bu suç eylemleri bir tür oyuna hatta övünç kaynağı olan bir etkinliğe bile dönüşebilir. Suçu kendi içerisinde parçalara ayıran bürokratik hiyerarşik örgütlenme biçimi, eylemin sorumluluğunu da ortadan kaldırmaktadır. Bundan dolayı eylemi yerine getiren kişi, öldürdüğü kişiyle yüz yüze

gelmemekte ve böylece vicdani bir muhasebeden kendini kurtarabileceğini düşünmektedir.

Bazı bahçıvanlar, kendi tasarladıkları düzeni bozan yabancı otlardan, - mükemmel bir düzenin ortasındaki o çirkinlikten - nefret eder. Diğerleri ise bunlara karşı gayet duygusuzdur: çözülecek bir sorun, yapılacak fazladan bir iştir yalnızca. Ama bunun otlar açısından bir farkı yoktur, her iki tür bahçıvanda yok eder onları. Sorulsa ve biraz durup düşünmeleri için fırsat tanınsa her iki tür de aynı şeyi kabul eder; yabancı otlar, ne olduklarından ötürü değil de, güzel, düzenli bir bahçenin oluşturulması gerektiğinden ötürü ölmelidirler.

Bauman modern kültürü bir bahçe kültürü olarak görür. Modern kültür kendini ideal bir yaşamın tasarımı ve insan ilişkilerinin kusursuz düzeni olarak tanımlar. Kimliğini, doğaya duyduğu güvensizliğin dışında oluşturur. Aslında kendini, doğayı ve aralarındaki ayrımı, kendiliğindenliğe duyduğu yaygın güvensizlik ve daha iyi ve dolayısıyla yapay bir düzene duyduğu özlemle tanımlar. Genel plandan ayrı olarak, bahçenin yapay düzeni, bazı araç ve hammadde gerektirir. Düzensizliğin amansız tehdidine karşı da savunma gereksinimi vardır. Düzen her şeyden önce, neyin araç, neyin ham madde, neyin yararsız, neyin ilgisiz, neyin zararlı, neyin yabancı ot ya da haşarat olduğunu belirleyen bir tasarım olarak anlaşılır. Evrendeki tüm öğeleri kendisiyle olan, ilişkisine göre sınıflandırır. Bu ilişki, onlara lütfettiği ve katlandığı tek anlamdır - ve bahçıvanın eylemlerinin tek doğrulanması ilişkilerin kendisinin ayımsandığı kadardır. Bu tasarımın bakış açısına göre tüm eylemler amaca yönelik iken tüm eylem nesneleri ya olanaklardır ya da engeller.

Modern soykırım, modern kültür gibi, genelde bir bahçıvanlık işine benzer. Topluma bir bahçe gibi yaklaşanların yapması gereken birçok şeyden yalnızca biridir. Bahçe tasarımı yabancı otların belirlediğine göre bahçe olan her yerde yabancı ot da olacaktır. Ve yabancı otlar yok edilmelidir. Modern kültüre göre yabancı otlardan arındırma işi yıkıcı değil, aksine yapıcı bir etkinliktir. Mükemmel bir bahçenin düzenlenmesi ve korunması işinde bir araya gelen diğer faaliyetlerden tür olarak farklı değildir. Toplumu bahçe gibi gören tüm görüşler sosyal habitatın bazı bölümlerini

yabani otlar olarak belirler (Bauman,1997:126). Bunlar, diğer yabani otlar gibi ayrılmalı, kısıtlanmalı, yayılmaları önlenmeli, yerinden çıkarılmalı ve toplum sınırlarının dışında tutulmalıdır; tüm bu yollar yetersiz kalırsa öldürülmelidir. Holocaust, gibi tarihte yaşanmış soykırımlar, etnik veya dinsel ‘temizlik’ vakalarında toplumsal düzene aykırı gelen veya iktidarın oluşturmak istediği toplumsal düzende kusursuzluğu bozan ötekileştirilmiş bireyler veya gruplar tıpkı yabani otlar gibi ayırık hale getirilmiş, toplumun dışına çıkarılmış daha da ileriye gidilip ortadan kaldırılmıştır.

Bauman, ötekiyi ben gibi bir varlık olarak ele almak gerektiğini vurgular. Bauman, modernitenin yarattığı keskin farklılıkları insanlığın vicdanına zarar verdiğini ve insanı -sıradan bir durummuş gibi- vahşice eylemlere yönelttiğini belirtir. O, müphemlik üzerinden bir anlatı ortaya koyarken modernlik ve postmodernlik arasında sert ve esnek ayrımları göz önünde bulundurmaya çalışır. Bu anlatıyı, çok yönlü bir etik eleştirisi olarak ele alır ve hedefinde ise bireylere özgürlük ve topluma düzen vaat eden modernitenin kendisi vardır. Etik bir yapıda olan bu eleştirisinde ötekiye atfettiği önem dikkate değer bir nitelik taşımaktadır. Bauman, modernite içerisinde değiştirilmeye hazır bir başkası olarak görülen ötekiye değer atfeder. Değişimin herkes için olduğunu ifade ederek ötekinin de ben gibi tek ve bir olduğunu dile getirir.

Bauman öteki kavramını etik kavramı içerisinde ele almaktadır. Modernizm konusunda yaptığı iktidar eleştirileri, ötekiye bağlı olarak da etik üzerinden yapılmaktadır. O burada daha önce bahsi geçen Levinas ile aynı şekilde düşünmekte ve Levinas’ın etik anlayışını sosyolojiye taşıyarak, üzerine, hatta bir nevi öteki fikri üzerine şunları söylemektedir.

*"Postmodernlik, modernliğin radikal bir şekilde peşinden koşulan
özlemlerinin bizi getirdiği çıkmaz sokaklardan bir geri çekilişe,
postmodern bir etik, ötekini bir komşu olarak, ele ve zihne yakın olarak,
sürüldüğü hesaplı çıkarlar dünyasından ahlaki benliğin çekirdeğine
yeniden kabul edecek bir etik; yakınlığın özerk ahlaki anlamını yeniden*

kuran bir etik; ötekini, ahlaki benliğin layık olduğu mevkie eristiği süreçte çok önemli bir karakter olarak yeniden kuran bir etik olacaktır. Bu anlamda Levinas'ın etiği postmodern bir etiktir” (Bauman: 1998:258).

Bauman (1998:109)’a göre “Levinas, modern etiğin ilkelerini tamamen tersine çevirerek, daha önce benliğe atfedilen önceliği ‘öteki’ne verir”. Levinas’ın fikirlerinden etkilenen Bauman, kendi metinleri içinde onun düşüncelerine yer vermiştir. Bauman’ın aktarımında Levinas’ın ötekiye verdiği önceliği şöyle ifade edilmektedir.

“Özneler arası ilişki simetrik olmayan bir ilişkidir. Bu anlamda, ben, bu karşılığı çok istesem bile karşılık beklemeden ötekinden sorumluyum. Karşılıklılık onun meselesidir. Ben, tüm ötekiler için ve ötekilerdeki her şey için, hatta sorumlulukları için yanıt veren, bütünsel bir sorumluluktan sorumluyum. Benim her zaman ötekilerden daha fazla bir sorumluluğum var. Öznelik bağı, onun bana karşı hareketiyle ilgilenmeden ötekine gitmekten ibarettir. Ya da daha doğrusu, benim ile komsum arasında kurulan tüm karşılıklı ilişkilerin üzerinde ve ötesinde, her zaman ona doğru bir adım daha fazla atacağım şekilde yaklaşmaktan ibarettir. Komsum, rıza gösterilen ya da reddedilen tüm üstlenmelerden, tüm taahhütlerden önce beni ilgilendirir” (Bauman: 1998:109).

Vicdanı ön plana çıkartan Levinas, bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi sorumluluk fikrini tek bir şey üzerine değil, bir bütünlük içinde kendine ve varlığa karşı sorumluluk olarak ele almaktadır. Bu durumda Bauman’ın ötekiye olan etik yaklaşımının temelleri Levinas’ta görülmüş olur. Başkasını tanıma ve tanımlama aşamalarının Levinas’ta olmayışı etik kavramını bu bağlamda öne çıkaran Bauman için önemlidir. Tanışırken sorulan sorular ve alınan cevaplar üzerine inşa edilen yapay bir öteki fikri burada yoktur. Buradaki mutlak bir varlık olarak iki bireyin, iki grubun

karşılaşmasıdır. Etiğin doğal etkisi ile insan olduğu gibi davranır. Bir başkanın, yabancıнын korkusunu taşımaz.

Nitekim Emmanuel Levinas'tan da etkilendiği bu görüşleri ikisinin ortak düzleminde 'öteki için olmak', 'ben'in 'ötekiyi' gözleyişi söz konusudur. Ötekinin, hak ihlalinin somut bir ürünü olduğunu söyleyen Bauman, burada sosyolojiye görevler yükleyerek öteki algısının Postmodern söylem içerisinde değiştirilmesinde sosyolojinin önemli bir konumu olduğunu ileri sürer.

Bu çalışmanın temel eksenini ötekilik teşkil ettiğinden Zizek'in ve Bauman'ın yalnızca ötekiye ilişkin düşünceleri ve kavramları incelenmiştir. Sosyoloji ve felsefe literatüründe geniş bir yere sahip olan bu düşünürlerin fikirleri bu yüzden öteki kavramı ile sınırlandırılarak ele alınmıştır.

2. KİM DAHA AZINLIK? : ÖTEKİDEN AZINLIK OLUŞA

2.1.Olanakları Düşünmek

Deleuze'e göre tarihteki olaylar onları meydana getiren tarihsel koşullara indirgenemez bir boyut taşımaktadırlar. Deleuze'ün kastettiği şey tarihin akışını değiştiren türdeki tarihteki olaylar, kırılma veya kopuş oluşturan olaylar, büyük toplumsal hareketler, devrimler, direniş hareketleri vb. Deleuze'ün başvurduğu örnekler: 1789 Devrimi, Paris Komünü, 1917 Devrimi. Ancak Deleuze için salt tarihsel koşullara indirgenemez boyutunu en çarpıcı örneği ile gösteren olayı: 68 Mayısı. Bütün bu olaylar ve olgular belli koşullarda, belli bir mekân ve zamanda ortaya çıkmış tarihsel olgular kabul edilebilir. Deleuze de bu durumu kabul etmektedir. Ancak Deleuze'e göre, bu olgularda içinde gerçekleştikleri şartları aşan, tarihselliğin sebep-sonuç ilişkileri etrafında açıklanamayacak bir boyutu var: olay olup bittikten sonra olaydaki en radikal yanları bile tarihsel şartların bir sonucu ve ürünü gibi göstererek üzerini örtmeye çalıştıkları bir "oluş" boyutu (Yücefer, 2016:87).

Tarih ile oluş arasındaki zıtlığı sıkça vurgulayan Deleuze, Claire Parnet ile birlikte kaleme aldığı Diyaloglar adlı eserinde bu meseleye açıklık getirmeye çalışmıştır. Deleuze'e göre röportajların veya söyleşilerin merkezinde yer alan soru-cevap bölümü bakış açımızı geleceğe ya da geçmişe sabitlerken, bireysel ya da toplumsal tarihin ardında arka planda sessizce devam eden oluşları (devrimci-oluş, kadın-oluş, hayvan-oluş vb.) göz ardı etmemize yol açmaktadır. Oluşu tarihe ait görmeyen Deleuze, tarihi "oluşa geçmek" için yeni bir şey yaratmak ve üretmek için sırt çevirdiğimiz şartların tamamına ve bütününe işaret ettiğine değinir (Deleuze,2006:190-191). Yeni bir şeyi yaratmayı düşünmedeki başarısızlığın sebebini tarihle oluşu birbirinden ayırmamaktan, oluşu tarihsel şartlara indirgeyen düşünce yapısından kaynaklandığını ileri sürer.

Deleuzeyen düşüncede bir olma şekli olarak, olayın tarihe sığmayan ve tarihsel koşullardan kendini sıyrabilecek boyutu olarak "oluş" tan ne anlayabiliriz?

Oluş, felsefenin en eski kavramlarından biri olmasının yanında belirsiz ve muğlak bir konuma sahiptir (Yücefer,2016:96). Klasik felsefe oluşu varlık ile yokluğun arasında bir konuma yerleştirmektedir ve varlıktan yokluğa, yokluktan varlığa olan geçişi anlamak için bu kavramdan bahseder. Ancak yokluğun fazlası,

varlığın azı gibi duran oluşun tek başına ne anlam ifade ettiğini bu açıklama da yeterince gösterememekte.

Deleuze oluşun çıkagelmesi olarak 68 Mayıs'ı kesinlikle imgesel olarak görmemekte aksine onun için saf haldeki bir parça gerçek olarak vurgulamaktadır. Bu oluşun içindeki insanları da gerçek insanlar olarak gördüğünü vurgulayarak aslında oluşu klasik felsefede içinde bulunduğu bu ara konumdan kurtarmaya çalıştığı söylenebilir. Ona göre oluş varlıktan az olamaz ve oluş gerçeğin bizatihi kendisidir. Bu durumda oluşun gerçeğin bizatihi kendisi olması nasıl anlaşılabilir?

Aslında oluş içinde olmak bir değişim ve dönüşüm içinde olmak, bir değişim geçiriyor olmak ya da başkalaşım (metamorphose) demek. Oluş, daha önce olmadığı bir şeye dönüşerek bir şeyin değişmesi, yeni bir şeyin ortaya çıkma aşamalılığı, yeni olanın ortaya çıkışının edimselleşmesi ve tecrübe edilmesi olarak anlaşılabilir. Bu süreç bir şekilde bittiğinde, kopukluk yaşadığında ya da tamamlandığında olay bir şey durumunda edimselleşmiş ve gerçekleşmiş oluyor. Olayın oluş veçhinden tarihsellik veçhine geçmiş bulunuyor. Peki, bütün bunlar ne demek oluyor?

Bir şeyin başka bir şeye dönüşebilmesi için dönüştüğü şeyi bir şekilde önceden de kendinde taşıması gerekir, yeni olan şeyin ortaya çıkabilmesi için yenin bir şekilde eskide de bulunması gerekir. Felsefenin oluş karşısında, oluşun getirdiği yenilik karşısında ilk yapabileceği şey oluşu tarihe yerleştirmek, oluştaki yeniyi kendisinden önce gelen edimsel şeylerle (şey durumlarıyla) ilişkiye sokmak, oluşun koşullarını ortaya çıkarmak, kısacası yeni olanın hangi nedenin (nedenlerin) sonucu olduğunu göstermek (Yücefer,2016:97). "Tarihselci" olarak adlandırılan, olayı tarihsel boyutuna, edimselleşmesine indirgeyen, oluşu oluş olarak, yenin üretildiği yer olarak görmeyen bu düşünce yapısını Deleuze'un nasıl eleştirdiğinden bahsedilmişti. Deleuze, olayın salt tarihten ibaret olmadığını, tam da bu sebepten dolayı tarihçilerin olaydan çok bir şey anlamadığını açıkça ifade ediyor. Buradan açıkça şunu çıkarabiliriz ki Deleuzecü felsefe tarihselci ve edimselci felsefeler grubunda yer almamaktadır. Deleuze ve Guattari'nin birlikte kaleme aldığı ve 68 Mayısını olay ve tarih ayrımı açısından ele alan önemli bir pasaj şu cümlelerle başlamaktadır:

1789 Devrimi, Paris Komünü, 1917 Devrimi gibi tarihsel olgularda toplumsal belirlenimlere, nedensellik dizilerine indirgenemez bir olay payı vardır daima. Tarihçiler bu boyuttan pek hoşlanmazlar, iş iştten geçtikten sonra nedensellikleri tekrar inşa ederler. Oysa olayın kendisi nedenselliklerden ayrılmış ya da kopmuş durumdadır: söz konusu olan, yasalar karşısında bir çatallanma, bir sapmadır, yeni bir olanaklar alanı açan dengesiz bir durum. Bu bakımdan, bir olay yadsınabilir, bastırılabilir, ele geçirilebilir, ihanete uğrayabilir, yine de olayda aşılamaz bir şey barınmaktadır. [...] Olayın kendisi istediği kadar eski olsun olay aşılamaz: olay olanaklı olanın açılmasıdır. Olay hem bireylerin içinden, hem bir toplumun katmanlarından geçmektedir (Deleuze & Guattari,2009:239).

Deleuze ve Guattari 68 Mayısını incelemeye olay-tarih ya da oluş-tarih ayırımına bir kez daha değinerek başlıyorlar. Bir tarafta, tarihçilerin ele aldığı edimsel nedensellik ilişkileri ve belli bir zamanda ve yerde edimselleşme durumları var. Diğer tarafta ise bu edimselleşme durumlarına indirgenemeyen ve en az onlar kadar gerçeklik boyutu olan bir olay söz konusu. Olayın bastırılrsa da, ele geçirilse de yadsınsa da ihanete uğrasa da aşılamaz şeyi barındıran bir boyutu: Olanak kavramı. Yani olayın "yeni bir olanaklar alanı açan dengesiz bir durum", "olanaklı olanın açılması" düşüncesi. Bu düşünce sözü edilen "tarihselci/edimselci" yaklaşımdan farklı bir şekilde, oluşu indirgemeci bir anlayıştan kurtaran ve onu arka plana atmadan düşünmeye çalışan alternatif bir felsefe arayışına işaret etmektedir. Oluşu anlayabilmek için yapabilecek bir diğer girişim olanak/potansiyel/güç kavramını da oluşun incelenmesine katmak olabilir.

Edimselleşme kavramı tıpkı oluş gibi felsefenin klasik kavramlarından biri. Ayrıca bu kavram olayın tarihsel yönüne karşılık gelmektedir. Nasıl ki klasik felsefede oluş, varlık ve yokluk kavramlarına atıfta bulunuyorsa edimselleşme de potansiyel/olanak/ güç kavramlarına atıfta bulunuyor. Edimselleşme denilen şey açığa çıkmış bir olanak, somutlaşmış bir potansiyel, işlemeye başlamış veya işlerlik kazanmış bir güçtür(Yücefer,2016:97). Tohumun bir şekilde çiçek olma potansiyeli

var, çocuğun bir şekilde insan olma olanağı var, eski olanın bir şekilde yenilenme gücü var. Potansiyel, daha çiçek haline gelmemiş tohumun içerisinde yer alan dönüşümün/değişimin gücü, halen yenilenmemiş eski olanın oluş gücü. Tohum çiçeğe dönüştüğünde ise edimselleşmiş oluyor. Bu yüzden olanak/potansiyel kavramını oluşun incelenmesine dâhil etmek yeninin edimselleşmeden önce de var olduğu düşüncesine katkı sağlayacaktır.

Ancak bu varoluş, olanak olarak ve eskinin sahip olduğu potansiyel/güç olarak var. Eskinin yeni olması veya tohumun çiçeğe dönüşmesi potansiyelden/olanaktan edimsel duruma geçmektir. Bu yaklaşıma göre potansiyel de edimsel gibi gerçek durumdadır ve varlığın birbirine indirgenemez iki temel boyutu olarak düşünülebilir. Potansiyel, çiçeğin önceden de var olmasına, edimselleşmeden önce de tohumda bulunmasına karşılık gelen bağımsız bir oluş tarzı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şimdi Deleuze'ün, "saf haldeki oluş" ya da "saf olay" ifadelerini bu tartışma içerisinde açıklayabiliriz. Potansiyel olandan edimsel olana, olanaktan şey durumuna dönüşen ve bu arada meydana gelen biten her şey, potansiyelden edimsel geçiş sürecinin yani "oluş"un kendisidir.

Ancak bu açıklama Deleuze'ün düşüncesini bütün derinliğiyle anlamamızı sağlamıyor henüz. Deleuze ve Guattari, 68 Mayısıyla alakalı pasajlarında yalnızca "olay"la ilişkilendirilecek belli bir olanaktan söz etmiyorlar, bir "olanaklar alanının açılması"ndan da bahsetmektedirler. Peki, bu olanaklı olanın açılmasından ne anlamamız gerekiyor? "Olanaklar alanı" ne anlama gelmektedir?

Deleuze'ün olay-oluş felsefesini, kendine has yönüyle kavramak istiyorsak potansiyellik/olanak/güçlülük kavramlarını farklı felsefi düşünceler etrafında incelemek gerekir. Oluşun, dönüşümün, değişimin, incelenmesine olanak, potansiyellik, güçlülük kavramlarını da katmak, güçlülükle edimselliği varlığın iki indirgenemez boyutu olarak birbirinden ayırmak aslında. İlk defa Aristoteles felsefede edimselciliğin oluşturacağı problemlere değiniyor ve güçlülük/güç kavramını bir oluş tarzına göndermede bulunuyor. Ama Deleuze'ü bir Aristotelesçi olarak görmek de

mümkün değil. O, kendi oluş felsefesini geliştirme sürecinde Aristoteles'e değil Leibniz'e, Whitehead'e, Bergson'a, Stoacılara başvuruyor (Yücefer,2016:99).

Aristoteles, potansiyeli önceden edimsel olan tarafından belirlenmiş olarak gördüğü için ancak tek bir şeyin potansiyeli olabileceği üzerinde durur (akt. Yücefer,2016:100). Yani Aristoteles, tohum içerisinde çiçek olma potansiyelini bütün tohumlar için geçerli ve genel bir potansiyele sahip olduğunu düşünür. Ancak bu potansiyelin edimselleşme olayı o tohumu belli bir çiçek türüne dönüştürür. Tohum hangi tür çiçeğin tohumuysa o tür çiçeği potansiyel olarak kendisinde taşımaktadır. Oysa Deleuze burada Aristoteles'ten oldukça farklı bir yaklaşım geliştirerek, virtüelin (potansiyel/olanak) edimselleşmesi önceden bütünüyle belirlenmemiş olduğundan virtüel tek bir şeyin virtüeli değil, belki de birçok şeyin virtüeli olabilir. Yani, genel manada tohumun genel manada çiçek olma potansiyeli/olanağı birken, tekil manada tohumun çiçek olmama/ aynı türe ait bir çiçek olmama virtüelliği çok sayıda hatta sonsuz olabilir. Bir tohumun çiçek olmaktan sapmanın birçok/sonsuz yolu var.

Deleuze'ün anladığı haliyle virtüel -Aristoteles'in düşündüğü gibi- tek bir olanağa/virtüele karşılık gelmemekte ve bir "olanaklar alanı" yaratmaktadır. Bu yüzden virtüelin/olanağın nasıl bir tarzda açığa çıkacağını, hangi edimselleşme süreçlerinde geçeceğini takip etmek ve önceden kestirmek olası değil. Mesela Bach'ın çocukluk döneminde hangi eserleri besteleyeceğini önceden bilmek mümkün değil. Belki de Bach'ı başarılı bir müzisyen yapan şey onun belirli bir müzik geleneğinden sapmasıdır. Nasıl ki bir tohum çiçek olmaktan sapmanın bir yolundan geçmişse Çocuk Bach'ı da Bach yapan yoldan sapmalar 'oluş'turmuş olabilir.

Aristoteles ve Deleuze potansiyeli farklı şekillerde incelemektedirler. Mesela Aristoteles Deleuze'ün aksine, çocuk Bach'la ilgilenmemekte veya belirli bir çiçek çeşidinin belirli bir mekân ve zamandaki gelişimiyle/değişimiyle ilgilenmemektedir. Aristoteles genel olarak çocukta insan olma potansiyeli veya genel olarak tohumda çiçek olma potansiyeli ile ilgilenmektedir. Denebilir ki Aristoteles için edimsel olan bu genellik seviyesinde potansiyel olandan önce gelmektedir ve onu önceden de belirlemektedir. Tohumun çiçek olma gücü/potansiyeli, çocuğun insan olma gücü/potansiyeli genel manada tüm tohumlar ve tüm çocuklar için geçerli bir potansiyel durum taşımaktadır. Ancak Deleuze ise genel olarak çocuk değil, aksine

çocuk Bach ve onlardaki tekil virtüeller üzerine inceleme yapmıştır. Deleuze'ün virtüellik anlayışı çocuktaki yetişkin bir birey olmama, başka bir şeye dönüşme potansiyelini göstermektedir. Bu potansiyel ise çocuktan çocuğa değişmekte, bütünüyle çocuğun tekilliği ile ilişkili olarak açığa çıkmakta, çeşitlenmekte, genişlemekte veya bastırılmaktadır(Yücefer,2016:101).

Deleuze'ün virtüellik ile düşüncelerini örnekler ile göstermek için genel örneklerden ziyade sürekli tekil örneklerden üzerinden gitmek durumundayız. Yani genel olarak çocuktan değil de –Deleuzecü düşünce için- çocuk Bach'tan örnek sunmak gerekir. Deleuze eserlerinde bu şekilde birçok özel isim kullanır. Bu kadar çok özel isme atıfta bulunmasının sebeplerinden biri de bu tekil virtüellik anlayışına sahip olması düşünülebilir. Ancak Aristoteles ise örnekleri madde-form, çocuk-insan gibi genel şeyler üzerinden vermektedir.

Şimdi Deleuze'ün oluştan ne anladığı üzerinde durabiliriz. Deleuze oluşu virtüel olanın virtüelliği içinde ortaya çıkması olarak ileri sürmektedir. Yani Deleuze her edimsel şeyin ya da durumun bir virtüellik bulutu tarafından sarıldığını ifade etmektedir. Bu virtüel bulutun ise edimsellik tarafından önceden tayin edilmediğini belirtmektedir. Bu yüzden Aristoteles'in potansiyellik düşüncesinden ayrılmaktadır. Mesela Çocuk Bach'ın peşinen belirlenmemiş sanatsal potansiyellerle dolu olması veya tohumun önceden belirsiz biyolojik potansiyellere sahip olması. Salt edimsel nesneye bakıldığında onu saran Potansiyeller görünmeyebilir. İşte oluş esnasında bu potansiyeller/olanaklar ortaya çıkarak görünür hale gelmektedir. Oluşa odaklanmak ve merkeze oluşu yerleştirmek edimselleşmenin ötesine geçmeyi sağlamanın yanında virtüel olanı da dolaysız bir yolla tecrübe etme olanağı vermektedir. Bir başka ifadeyle, oluş virtüel olanın edimselleşmesi değil, virtüel olanın virtüel olarak ortaya çıkmasıdır.

Ev inşa etme örneği üzerinden düşünerek bu meseleyi somutlaştıralım: Aristoteles'in düşüncesindeki gibi inşa sürecini belli bir genellik düzeyinde ele aldığımızda, ev inşa etme hareketinin inşa-edilebilir olanın (inşaat malzemelerinin) olduğu gibi edimselleşmesi olduğu söylenebilir. Ancak ev inşa etmeyi Deleuzecü bir düşüncede, genellikten ziyade tekilliği içinde, bir oluş olarak da anlamak mümkün

olabilir: örneğin herhangi bir evin inşası değil de belirli bir evin, belirli bir mekân ve zamanda, belirli kişilerce inşasının yapılması.

Burada inşa, tekil düzlemde, tekil akışlar tarafından yürütülen bir süreci göstermektedir. Oluş ve tekil olarak inşa, Aristoteles'te olduğu gibi önceden belirlenmiş bir genel potansiyele –mesela ev olma potansiyeline- sahip bir inşaya karşılık gelmez. Bu inşa artık sonu açık bir olanaklar alanına, birbirine benzemeyen virtüeller bulutu olarak açığa çıkmaktadır. Bir evi inşa etmek sonsuz çeşitli yollarla mümkün olabilir. İnşaat malzemelerini kullanma yollarının, onların sahip olduğu potansiyeli veya gücü ortaya çıkarmanın sonsuz çeşitli yolları olabilir ve böylece inşa edilebilecek sonsuz sayıda ve türde ev de yapılabilir demektir. Deleuze düşüncesi, inşa-edilebilen malzemelerin önceden belirli, genel ve tek bir potansiyele ya da olanağa sahip olmadığı aksine, kesinlikle önceden belirlenmemiş bir olanaklar alanı sunmaktadır.

2.2. Azınlık (Minör) Oluş

Bu bölüme kadar Deleuze'ün oluş meselesine dair düşünceleri tartışıldı. Özetlemek gerekirse oluş, yeni olanakların yaratılması ve yeni yaşam biçimlerini ortaya çıkarılması olarak ifade edilebilir. Deleuze genellikle oluş kavramını Guattari'yle birlikte çalışmaya başlamadan önce bu şekilde kullanmaktadır ve bu kavramı bir olma tarzı olarak görmektedir. Ancak Guattari'yle birlikte kaleme aldıkları “Kafka Minör Bir Edebiyat İçin” adlı eseriyle birlikte, özellikle de “Bin Yayla” da bu kavram biraz daha farklı bir anlam taşımaktadır. Farklı türde “minör oluş” süreçlerine işaret etmek için kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır: böcek-oluş, maymun-oluş, hayvan-oluş, algılanmaz-oluş, farkedilmez oluş, kadın-oluş vb.

Oluş kavramının bu iki kullanım tarzı arasında bir benzeşme olduğu söylenebilir. Zira Deleuze de Parnet ile yaptığı söyleşilerin bir bölümünde oluş kavramının bu iki kullanım şeklini birbiriyle bağdaştırmaktadır. Önceki bölümde de tartışıldığı üzere Deleuze, 68 Mayısını bir taraftan oluşun açığa çıkışı ve meydana gelmesi olarak ifade etmektedir. Öte taraftan kadın-oluş, böcek-oluş, hayvan-oluş, çocuk-oluş vb. süreçler

ile birlikte oluşun meydana gelmesini ve açığa çıkmasını birbirine bağlamaktadır. Deleuze bu iki oluşu aynı şey olarak gördüğünü şöyle ifade etmektedir:

68 oluşun çıkagelmesidir. Bunu imgeselin hâkimiyeti olarak görmek isteyenler de oldu. Söz konusu olan kesinlikle imgesel değildi. 68 saf haldeki bir gerçektir. Bir anda başımıza gelen bir gerçek. İnsanlar bunu anlamadılar, "Bu da neyin nesi?" dediler. Gerçek insanlar! Gerçeklikleri içinde insanlar! Bir anda gerçek başımıza geldi. Bu müthiş bir şeydi. Peki, gerçeklikleri içinde insanlar ne demekti? Bir oluştu bu. Bir kere, oluşlar kötü de olabilir, tarihçilerin onu anlayamamış olması zaten neredeyse zorunluydu. Tarih ve oluş arasındaki farka öylesine inanıyorum ki... 68, devrim geleceği olmayan bir devrimci-oluştur. Saf oluş fenomenleri insanları her yanlarından sarmıştı, hayvan-oluşlar, çocuk-oluşlar, erkekler için kadın-oluşlar, kadınlar için erkek-oluşlar. Sorularımızın başından beri etrafında dönüp durduğumuz o özel alan: bir oluş tam olarak ne demektir? Her durumda, Mayıs 68 oluşun çıkagelmesidir.¹

Buradan da anlaşıldığı üzere Deleuze oluş kavramını Guattari'yle birlikte çalışmaya başlamadan önce kullandığı anlamıyla, yani bir olma tarzı olarak oluşla, "A-Oluş" (kadın-oluş, azınlık-oluş, devrimci-oluş vb.) anlamına gelen oluşu birbirinden pek farklı görmemektedir. "Oluşun çıkagelmesi" olarak Mayıs 68, birçok "A-Oluş"u da kadın-oluş, hayvan-oluş, azınlık-oluş, devrimci-oluş gibi birçok oluş ile birlikte açığa çıkarmıştır. "A-Oluş"lar farklı düzeylerde minörleşme süreçlerini kapsamaktadır. Ancak Deleuze'ün yukarıda verilen söyleşi metninde "erkek-oluş" tan da söz ettiğini görmekteyiz. Deleuze düşüncesi çerçevesinde bu tabir pek de geçerli ve tutarlı olamaz ancak bir tür dil sürçmesi olarak görülebilir. Ayrıca, Parnet ile söyleşinin devamında -ve de birçok metninde- Deleuze "erkek-oluş" diye bir şeyin olamayacağını

¹ Deleuze'ün Claire Parnet ile, ölümünden sonra yayınlanmasını istediği, videoya çekilmiş söyleşisinden bir bölüm. Bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=7T7tNtunFSI> (E.T. 21.03.2020).

açıkça söylüyor. Zira “A-Oluş” minörleşme sürecinin kendisidir. Erkeklik ise majör alanı belirleyen ve çoğunlukçu bir standardı oluşturan temel unsurlardan biridir.

"A-oluş" ifadesi bazen yanıltıcı olabilir çünkü bu ifade oluşlar arasında mevcut olan yapısal farklılıkları kavramada bir engel teşkil edebilir. Mesela, "hayvan-oluş" veya “böcek-oluş” demekle kastedilen şey, "devrimci-oluş” tan farklıdır. Burada kastedilen oluşlar aynı yapıda değildir. Yani, “hayvan-oluş” bir hayvanla- Ben’in dışında bulunan ötekiyle- karşılaşmaya ve bu karşılaşmanın ortaya çıkarmış olduğu farklılaşma/dönüşüm/başkalaşma sürecine atıfta bulunmaktadır. Bu örnekte de anlaşıldığı üzere “A-Oluş” yapısı karşılıklı olarak dönüşen, karşılıklı olarak ve birbirleri sayesinde başkalaşarak farka giden iki terimden bahsetmektedir.

Bir özne hayvan-oluşu deneyimlerken hayvan da farklılaşmaktadır, bir yazar yazdığı yazıda hayvan-oluşa geçiş sağlarken hayvan da bu yazıya, belirli bir yazma tarzına dönüşmekte ve başkalaşmaktadır. Oysa devrimci-oluş bir devrimci özneyle bir araya gelerek onunla karşılıklı bir değişim/dönüşüm/başkalaşma sürecine girilmesini göstermez. Devrimci-oluş ‘tan veya demokrat-oluş ’tan kasıt, “A-Oluş” dediğimiz şey karşılaşılacak şeye işaret etmez aksine, “A-Oluş” oluşun niteliğine işaret eder. Niteliksel yapıdaki bu oluş, öznde devrimci veya demokrat bir karakter taşımaktadır artık.

Bu noktadan itibaren Deleuze düşüncesinde sıkça karşılaşılacak “A-Oluş”lara kapı aralanacak ve bunun minörleşme/ azınlık oluşla ilişkisi tartışılacaktır.

2.2.1. Demokratik-oluş

"Demokrasi" kolektif irade, eşitlik, adalet ve çoğunluğun yönetimi gibi birçok bileşeni içinde barındıran karmaşık bir terimdir. Günümüzdeki tartışmalara bakıldığında, demokrasi terimini daha sınırlı olan teknik anlamıyla ve geniş felsefi anlamıyla görmek mümkün olabilir. Teknik anlamda "demokrasi" yönetilenlerin kurduğu hükümeti ve bu hükümetin politikalarını sistemli ve hakkaniyeti gözeterek seçimler aracılığıyla kontrol altına alan bir yönetim şekline işaret etmektedir. Liberal

demokrasiyi benimseyen yönetimler bu manada demokratik olduklarını savunurlar. Geniş felsefi anlamıyla "demokrasi" ise sınıf veya zümre ayrıcalıkları olmayan, hiçbir insanın hayatının, inanç sistemlerinin veya değerlerinin temel olarak ötekilerden daha değerli olmadığı ve eşitliği önceleyen siyasal toplum düzenine atıfta bulunur. Böyle bir siyasal toplum bireylerin veya grupların tamamında eşitler birliği ve beraberliği sağlama iddiasındadır. Buradan anlaşıldığı üzere demokrasinin bu iki anlamı birbiriyle alakasız değildir ve aralarındaki ilişki bağları iki yönlü bir şekilde ilerler. Önem olan husus, bireylerin kamusalılığı ilgilendiren durumlarda eşit söz hakkına sahip olduğu bir yönetim şekline sahip olmasıdır.

Deleuze ve Guattari gündelik kanaatler ile demokratik yönetimin kurumsal yapısını meydana getiren hukuk ve adaletle ilişkili kanaatleri de birbirinden ayırmaktadır. Ayrıca evrensel bir demokratik devletten söz edilemeyeceği vurgulanarak, sadece tikel manada demokratik devletlerin olabileceği ifade edilmektedir:

Felsefenin modern demokratik Devlet ve insan hakları üzerinde yeniden yurtlandığı söylenebilir mi? Ama, evrensel demokratik Devlet olmadığı için, bu devrim, bir Devlet'in, bir hukukun özelliğini, veya insan haklarını "kendi" Devletinde ifade etmeye ve kardeşlerin modern toplumunu çizmeğe muktedir bir halkın zihniyetini içerir. Gerçekten de, insan olarak, bir ulusa sahip olan yalnızca filozof değildir; asıl felsefe, ulusal Devlet ve halkın zihniyeti (çoğunlukla filozofunki, ama her zaman değil) üzerinde yeniden yurtlanır (Deleuze & Guattari,1992:95).

Deleuze ve Guattari (1992:96)'ye göre felsefe, modern dünyada her defasında bir halkın zihniyetine ve hukuk anlayışına uygun biçimde yeniden yerliyurtlulaştırmanın bir yolunu bulmak durumundadır. Bu yüzden Felsefenin tarihini, tıpkı felsefi kanaatler gibi olan, ulusal ya da ulusallaştıran nitelikler belirlemiştir. Bu felsefi kanaatler ise demokrasinin ulusal şekillerinin kurumsal ve anayasal yapısını oluşturmaktadır.

Deleuze ve Guattari (1992:98) bugün globalleşen kapitalizmin ihtiyacından doğan, demokratikleşmenin önünde yer alan bir sınırlılıktan söz eder. Evrensel manada bir demokratik devletin olmadığını ve bunun nedenini de " kapitalizmde evrensel olan tek şeyin pazar olduğunu" iddia ederek açıklamaktadır.

Deleuze ve Guattari "*Felsefe Nedir?*" adlı eserin farklı yerlerinde mevcut demokrasi yönetimleri ile ilişkili birçok eleştirel ifadeler rastlanmaktadır. Bu ifadeler onların demokrasiye karşı olumsuz bir tavırda bulunduğu düşüncesine yol açabilir. Ancak, Deleuze demokrasi kavramından ziyade mevcut demokrasi şekillerine eleştirel düzeyde yaklaşım sergilemektedir. Bunun nedenini de sermayenin ve piyasanın yaygın kanaatlerini daha fazla yansıttığı gerekçesiyle açıklamaktadır (Deleuze & Guattari,1992: 99,121).

Deleuze kendisini "demokrasiye bağlı" biri olduğunu itiraf etmiştir. Ayrıca, "demokrasi" terimi ilk bakışta, Deleuze ve Guattari'nin "oluş" u minör (veya azınlık) diye kavramsallaştırdığı ve "Çoğunluk-oluş yoktur; çoğunluk asla oluş değildir. Tüm oluşlar minördür"(Deleuze & Guattari,2005:106) şeklinde ifade ettiği "Bin Yayla" adlı eserinden bakıldığında demokrasi teriminin teknik ve felsefî anlamlarından uzak bir kavram olarak görüldüğü söylenebilir. Demokrasi elbette çoğunluk ile ilgili bir meseledir. O halde Deleuze ve Guattari'nin şu ana kadar bir direniş şekli olarak gördükleri "Demokratik-Oluş"u kabullenmeleri nasıl mümkün olabilir?

Aslında "demokratik-oluş" kavramı Deleuze ve Guattari'nin ifade ettiği şekliyle felsefenin siyasal yönüne vurgu yapar: Demokratik-oluş, günümüzde demokratik toplum diye görülen şeyi tersinden gerçekleştiren bir araçtır. Felsefe, günümüzde demokrasinin gerçekleşmesini yaymak için, neyin doğru ve kabul edilebilir olduğuna dair verili kanaatlere karşı çıktığında, "*demokratik-oluş*"un peşine düşmüş veya bu oluş süreçlerine destek çıkmış olur.

Temelde, demokrasi kavramı içerisinde ne kadar öge içeriyorsa, demokratik-oluş da o kadar çok yola sahip olacaktır. Felsefe bir siyasal toplumun demokratik-oluşunu eylemsel olarak ilerletebilmelidir ve bunun yegâne yolu da demokrasinin

öğelerine dayanan yersizyurtsuzlaştıran hareketlerle ilişkiye girmesinden geçer (Patton,2016:157). İşte “Minör-Oluşlar” ya da “Azınlık-Oluşlar” bu tür hareketlerin kaynaklarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. "Oluşların" minör yönelimi ve majör siyasetle kurmuş oldukları ilişki açısından, demokrasinin basit ve rakamsal bir anlam ihtiva eden sadece bir çoğunluk sorunu olduğu söylenebilir. Demokraside toplumun iradesinin belirlenmesindeki temel mekanizma çoğunluğun oyu olduğu sürece çoğunlukçudur. Ancak Deleuze ve Guattari'nin minörlük veya azınlık kavramı bir nicelikten ziyade hep nitelik çerçevesinde ele alınmıştır.

“Bin Yayla” adlı eserlerinde majör alanı ya da çoğunluk konumunu işgal edenleri yetişkin, beyaz, eşcinsel, Avrupalı, erkek gibi örneklerle bu olguya işaret ederler. Çoğunluk konumunda yer almasının nedeni bu erkeğin çocuklardan, beyaz olmayanlardan, göçmenlerden, eşcinsellerden veya kadınlardan sayı olarak fazla olması değildir. Buradaki temel mesele öteki olanların ölçülmesine zemin hazırlayan niteliksel standardı meydana getirmesidir (Deleuze & Guattari, 1993:105). Böyle bir standardın varlığı kadınlar, çocuklar, beyaz olmayanlar, göçmenler ve diğer ötekileştirilen gruplar üzerinde bir iktidar alanı yaratacağını kurgular: Deleuze ve Guattari (1993:105)’ye göre çoğunluk daima bir iktidar ve tahakküm halini arzular, tersini değil.

Bireyler veya toplumsal gruplar, herkesin “minör-oluşu” nu standarttan sapmaya yönelik bir yaratıcı potansiyel olarak düşünmeli ve böylece niteliksel anlamda majörlüğün kamusal figürünün karşısına “minör-oluşu” koymalıdır (Deleuze & Guattari, 1993:106). Buradan da anlaşıldığı üzere “minör-oluş” toplumdaki bireylerin ve grupların çoğunlukçu veya majör standarda asla tamamen uymadığı, aksine sürekli değişim ve dönüşüm içinde var olduğu süreci ifade eder.

Demokrasi ise her zaman çoğunluk yönetimi prensibine dayalıdır, ancak "kimin çoğunluğu" yönündeki temel soru hep önceden cevaplanmış ve bu büyük oranda demokratik yollarla yapılmamıştır. Bu noktada "çoğunluk", sayısal olarak kişilerin niceliksel çoğunluğundan çok, nüfus içerisinde yer alan sayılmaya elverişli

olarak farz edilen niteliksel çoğunluğa atıfta bulunmaktadır. Bu meseleyle alakalı olarak, mesela Kant (1996:458), “aktif yurttaşlar” ile “pasif yurttaşlar” olarak bir gruptandırma yapmış ve aktif yurttaşların yaşamlarını bizzat kendileri sürdürmelerinden dolayı ötekilerden bağımsız olduklarını aktarmıştır.

Buna göre çocuklar, kadınlar, heteroseksüeller, işçiler, etnik azınlıklar gibi toplumsal ötekiler ancak pasif yurttaşlar olabilecektir. Paul Patton, Kant’ın geliştirmiş olduğu bu ayrım ile Deleuze ve Guattari’nin kavramsallaştırdığı “minör-oluşu” şu şekilde ilişkilendirir:

“Demokratik bir yönetimin aktif öznelere yasa yapma rolünün bir parçası olmaktan dışlanacaktır. Ama aynı şekilde, minör-oluşun demokrasinin çoğunlukçu öznesinin dönüşümüne bağlı olmasının bir anlamı da vardır. En başından beri demokratik ulus-devletlerde, yurttaş sayılanların temelini genişletme ve böylece temel yasal ve siyasal hakların tüm kapsamına tamamen dâhil olmalarını sağlama mücadelesi devamlı bir çatışma kaynağı olmuştur. Bu mücadeleler çoğunlukçu standardın çeşitli türden minör oluşlara tabi olmasına denk düşer” (Patton,2016:159).

Patton’un da bahsettiği bu mücadeleler çoğunlukçu standardın kapsamının genişlemesine ve böylelikle demokrasinin öznesine alan açan bir çeşit açılımları da yanında getirmiştir. Mesela azınlıkların veya kadınların da seçme ve seçilme hakkı elde etmesi veya yeni haklara ve kazanımlara sahip olan bu kesimlerin demokratik sürece eşit bir şekilde müdahil olmasını mümkün hale getirmek için siyasi kurumların ve prosedürlerin değiştirilmesi.

Birçok Avrupa ülkesinde ve Türkiye’de kadınların nüfusa oranla siyaset alanında temsil edilmelerini sağlamaya dönük çalışmalar devam etmekte olduğunu görmekteyiz. Ayrıca birçok demokratik yönetimlerde, kamu kurumlarının standartlarını dinsel tercih, cinsel yönelim, fiziksel ve zihinsel kabiliyetler, kültürel geçmişler bağlamındaki farklılıkları kabul edecek ve buna dâhil edecek şekilde

değiştirmeye dönük bazı çalışmalar da yapılmakta olduğu bilinmektedir. Bu noktada, günümüz toplumlarında “minör oluşlar” artık "demokratik-oluş"un önemli bir bileşkeni olarak belirtilebilir.

Deleuze ve Guattari (1993:106) “Bin Yayla” adlı eserlerinde “minör-oluş”u politik bir bakış açısı olarak açıkça benimser ve azınlıkların gücünün "çoğunluk sisteminin içine girme ve kendilerini orada hissettirme kapasiteleriyle ölçülmediğini” belirtir.

“Minör-oluş” süreçleri doğal olarak içinde bulunduğu çoğunluğun sınırlarını aşacak veya bu sınırlardan uzaklaşıp kaçış çizgilerinde yaşayacaktır. Bu oluş süreçleri içerisinde güçlü dönüştürme potansiyelleri barındırabilir; mesela bir toplumun duygulanımlarını, inanışlarını, politik özelliklerini veya yeni bir toplumsallığın yaratımı gibi dönüşümleri gerçekleştirebilir. Deleuze ve Guattari, çoğunluğun niteliğini genişletme ve bunu dönüştürmenin önemli bir gayret olarak görür ve şöyle aktarır:

Kadınlar, erkek olmayanlar çoğunluğun öğeleri haline gelerek uygun hiç bir anlatımı yani sayılabilir ve bir sonu olan bir bütünü kabul etmezler. Beyaz olmayanlar san, siyah, sonsuz sayılabilir bir küme, yeni bir çoğunluk haline gelerek, bir anlatımı karşılayamazlar. Azınlığın özelliği, tek bir üyeden oluşsa bile sayılamayan bir gücün değerini vermektir. Bu çoklukların formülüdür. Evrensel bir figür olarak azınlık veya herhangi biri olmak: Kadın, ister eril ister dişi olsun hepimiz bu oluştayız. İster siyah, ister beyaz, isterse san olalım -beyaz olmama-hepimiz bu oluştayız. Orada bile, mücadeleler düzeyinde belitlerin önemi yoktur demek doğru değil; tersine o belirleyicidir (farklı düzeylerde, oy atmak, kürtaj, iş, kadınların mücadeleleri; bölgelerin, özerklik için mücadeleleri, Üçüncü Dünya'nın mücadelesi; Doğu'nun ve Batı'nın bölgelerinde ezilen azınlıkların ve kitlelerin mücadeleleri vs.) (Deleuze & Guattari, 1993:106-107).

Deleuze çoğunlukçu olmaya karşıt olarak geliştirdiği minör-oluş meselesini politik bir tavır olarak görerek solda olmak ile aynı mesele olduğuna inanır. Çoğunluğun, iktidar ve kontrol mekanizmasına bağımlı kimliğin sanal bir temsile ve imaja sahip olduğunu ileri sürer. Toplumun her kesiminin içinde olabileceği ve bahsedilen mekanizmayı yerinden edecek ve değiştirip dönüştürebilecek şeyin “minör oluşlar” olduğunu savunur. Farklı türde “minör-oluş”ların bir toplumda yaratacağı değişimler ve dönüşümler o toplumun neyin adaletli olduğuna dair düşünme yapılarını ve zihniyetlerini de etkileyecektir. Bu değişimler, o toplumun yasalarında, kurumlarında aynı şekilde yer bulduğunda hukuka ve adalete ilişkin politik anlayışın temelini oluşturabilir ve hukuksuzluğu yok edecek çalışmalar için çok önemli bir işleve sahip olabilir.

Deleuze ve Guattari’nin geliştirdiği demokratik-oluş düşüncesi günümüz dünyasında demokrasinin edimselleşmesi yönünde katkılar sunabilir bunu yaparken de nitelikli çoğunluğun veya “aktif katılımcılar”ın keyfi doğalarına ve ulusalcı siyasal-felsefi kanaatin ağırlığına karşı mücadele etmekten de geri durmaz. Minör-oluşlar demokrasinin öznesini genişletmeyi ve yeniden dönüştürmeyi amaçlayan hareketlere, mesela kadınlar için eşit temsil veya azınlıklar için eşit haklar kazanmaya yönelik mücadelelere olanaklar açmaya çalışır. Demokratik-oluş kavramı da var olan demokrasi şekillerinin yersizyurtsuzlaşmasını ve ayrıca bu demokrasilerin yeni politik ve sosyal düzlemde yeniden oluşturulmasını belirtir.

2.2.2. Kadın-Oluş

Bir direnme kültürünü oluşturan ve farkındalık yaratan kadın oluş, Deleuze düşüncesinde verili toplumsal kimlikleri yerinden ederek, karmaşık hale getirerek ve bu kimlikleri geçersiz kılarak bireylere kaçış hatları yaratır. Özneler de söz konusu bu direnme anlayışını sosyal gerçekliklerle arzuyu ilişkilendirerek gerçekleştirirler. Bu anlamda oluş, öznelerin ve kimliklerin yer değiştirerek yarattığı kaçış/uçuş hatlarının, gündelik yaşamın, sosyolojik edimselliğin ve çoklu gerçekliklerin ontolojik

deneyimidir. Bu deneyim özneyi klasik ontolojik temsillerden koparmayı hedefler. Bunun yanında bu deneyim özneyi, iktidarı ve toplumu ana öğelerinden de ayırmaya çalışır. Bu şekilde siyasal, dinsel, tarihsel ve kültürel eklemleri tekrardan kurabilme imkânı sağlayabilir.

Majör/molar sosyolojik sistemden minör/moleküler bir sisteme geçiş sürecinin üzerinde düşünen Deleuze, durağan ve değişmeyen bedensel yapıların yerine çeşitli tabakalarla irtibat kurabilen minör/moleküler düzeyde bir bedensel duruma göndermede bulunur. Moleküler yapıdaki bir bedenin önemi yersiz yurtsuzluk alanını belirsiz kılacağından ve farklı bir oluşa geçmenin mümkün olmasından kaynaklanmaktadır. Yersiz yurtsuzluk özneye kaçış/uçuş çizgileri sağlayarak majör düzenin empoze ettiği her çeşit baskı sürecinden kendini kurtarabilmeyi ve sonuç olarak da şizo özne/ göçebe özne olmayı mümkün hale getirebilir. Öznenin kendisine dayatılan bu sistemden kendini kurtarması bir oluştan başka bir oluş haline gelmesi, öteki oluşlarla ilişki kurabilmesi bir anlamda öteki-oluşa kapı aralamasına olanak sağlamaktadır:

“Oluşturma söz konusu olan başka bir şey olmak için olduğumuz şeyi terk etmek değil başka bir yaşama ve duyumsama tarzının bizim yaşama ve duyumsama tarzımıza dadanması, onun içinde sarmalanıp onu kaçırmasıdır. Her oluş, karşılıklı olarak birbirini yersiz-yurtsuzlaştıran iki heterojen terimin karşılaşması ya da ilişkisini ifade eden oluş blokları oluşturur” (Zourabichvili,2011:120).

Yani bir özne oluş halindeyse oluştuğu şey her ne ise o da kendisi kadar değişim ve dönüşüm yaşamaktadır. Burada söz konusu olan benzeme veya taklit hali değil aksine, olan şey gerçektir veya gerçeğin oluş durumudur.

Deleuze düşüncesinde gerçeklik oluşlarla, çoklukla, farklar ve tekrarlar biçimlenen edimsel bir özellik olarak düşünülebilir. Bu noktada gerçeklik standart olana –majör veya molar yapıya- karşı bir tavır almaktadır. “Gerçeklik bu anlamda

farkın kadın-oluşla sosyolojik deneyime katılmasıdır” (Aydın,2018:34). Bundan dolayı kadın-oluştan söz ederken gerçekliğe ait bir farkında-oluştan -veya bilinçten-bahsedilebilir. Bu bilinç öteki oluşlara olanaklar alanı da açmaktadır. Mesela böcek-oluş, hayvan-oluş veya çocuk-oluş edimleri ancak bedensel düzlemde majör kodları parçalayarak bedenlerimizde kendine alan bulabilir. Toplumsal kodları yerinden eden bu bedenler –ki Deleuze ve Guattari tarafında organsız beden olarak adlandırılan bu bedenler- oluşların, akışların ve bağların kadın-oluş haline dönüşümünü mümkün kılarak toplumsal kayıt yüzeyinde serbestçe gezinir. Organsız beden, bedenin majör oluşumunu bozup çözmeyi ve yeni oluşlara olanak sağlamayı amaçlar. Bu amaç doğrultusunda kadın-oluş ile organsız beden bir kesişim halindedir ve birbirinden ayrılamaz.

Deleuze düşüncesinde kadın oluş, bireyin kadın deneyimini daha iyi anlama çabasıyla gerçekleştiği şeklinde yorumlanmamalıdır. Ona göre kadın yoktur, sadece kadınlar vardır ve hatta yakından incelendiğinde karmaşık ve genellikle kavram ve maddenin belirsiz kesişimleri bulunur. Buna ek olarak, kadın-oluş, bir kadın olma ya da kadın gibi olma girişimi olarak yorumlanmamalıdır. Kadın oluş, kişinin benlik performansını kadının kadın olduğuna inandığı o oluşa göre modelleme çabası değildir ya da tarih boyunca özellikle Kadın kavramı ile ilişkilendirilmiş olan bir kimsenin bedenine dönüştürülmesiyle gerçekleşmez.

Deleuze bu düşünceler ekseninde toplumsal cinsiyet kavramsallaştırmalarını gerçekçi bulmaz ve organsız beden kavramını kullanarak “somut bedeni soyut düzleme aktararak cinsiyetsizleştirir” (Aydın,2018:35). Bu şekilde toplumsal cinsiyetin standart kodlarını parçalayarak verili majör beden hakkında var olan kanaatleri ve anlayışı yerinden edip yeni bir oluş düşüncesiyle yeniden kurmaktadır. Majör beden söyleminden kendisini kurtaran, verili düzen ile ilişkisini yıkan ve egemen sistemin düzleminden kaçan bir kadın-oluş karşımıza çıkmaktadır. Oluş meselesi daima bir azınlık-oluş/minör-oluş meselesidir. Kadın-oluş, hayvan-oluş, böcek-oluş gibi tüm oluşlar birer azınlık/minör oluşlardır. Bireyin yeğinlik bölgelerine

olan kaçışı da bu minör oluşlar ile ancak gerçekleşebilir. Kadın-oluş kadın gibi davranış sergilemek, onu taklit etmek, ona öykünmek yahut onla özdeşleşmek gibi anlamlara gelmez. Kadın ve öteki arasında karşılıklı bir şeyler düzenlenebilir; kadın kendisinden farklı bir şeye dönüşmediği sürece öteki de kadın oluşa geçemeyecektir. Oluş temelde karşılıklı ilişki ve karşılaşmalar sonucunda açığa çıkan duygulanımların yaratımıdır. Bu karşılaşmalar her iki tarafın da yersiz yurtsuzlaşmasına olanak tanır ve oluş, nihayetinde tarafları algılanamaz/ farkedilmez hale getirir. Kadın-oluş gibi diğer tüm minör oluşlar, bireyi minör hale getiren süreçleri her seferinde farklı bir oluşa dönüştürerek kendisini öteki olana açar.

Oluş meselesi daima bir azınlık-oluş/minör-oluş meselesidir çünkü majör alan sabit, standart ve değişime kapalı bir içeriğe sahiptir. Bu yüzden ki majör-oluş ya da çoğunluk-oluş diye bir oluş söz konusu olamaz. Minörlük ve majörlük meselesi Deleuze düşüncesinde nicelik olarak anlaşılmaz, bu mesele sayıların azlığı çokluğu meselesi asla değildir. Nitekim Daniel Smith de bu düşüncüyü şöyle ifade etmektedir:

“Çoğunluk sayısal çoklukla değil, değerlendirmeyi sağlayan ideal bir sabit ya da standart bir ölçüyle tanımlanır. (mesela Batılı, erkek, beyaz, kentli, vs); bu aksiyomatik modelden sapan herhangi bir belirlenim, sayısından bağımsız olarak azınlık olarak değerlendirilecektir” (Smith,2013:54).

Bu anlamda azınlık, toplumun standart normlarından ve kodlarından yani çoğunluktan sapan şeklinde anlaşılabilir. Deleuze ve Guattari’nin de azınlık-oluş ile demek istediği şey verili bütün toplumsal kodlardan ve düzenden kaçmaya olanak sunan, yersizyurtsuzlaştıran, farkedilmez ve algılanamaz oluşu mümkün kılarak yeğlilik bölgelerinde yeni bir yaşama ve algılama tarzı geliştirmektir.

Kadın-oluşun özelliği, nicelik açısından tek bir bireyi dahi içerisinde barındırsa bile sayılamayan bir gücün değeriyle belirtilir. Sahip olduğu bu

niteliksel gücün formülü ise çoklukların formülü olarak karşımıza çıkar. Evrensel düzeyde her birey her azınlık bir oluş halindedir. Kadın da -eril ya da dişil fark etmeksizin- hepsi bir oluş sürecindedir. Beyaz ya da siyah, hayvan ya da insan, öteki ya da ben herkes bu oluşun içerisinde (Deleuze & Guattari,1993:107-108). Majör düzenin tabiriyle kadın önceden verili işlevler, tanımlamalar ve organlar ile kodlanmış bir özneyi tarif ederken, kadın-oluş ise azınlığın sayılamayan çoklukların gücünü barındıran bir öznedir.

Toplumsal düzeni ve otoriteyi ayakta tutan kadın-erkek, çocuk-yetişkin, insan-hayvan gibi hep ikili karşıtlıklar ve işleyişler olmuştur. Ancak tüm oluşlar bu işleyişlere direnerek, bu yapıdan kendisini kurtararak kaçış çizgilerine sürüklenirler. Bu çizgilerde farklı bağlantılar söz konusudur. Bir bağlantı koptuğunda başka bir bağlantı ile ilişki kurarak oluş yoluna devam eder. Bir çizgiden başka bir çizgiye bağlar kuran bir oluşa dönüşür. Bu çizgide baş veya son pek de önemli değildir; zira aslolan ortada olmak yani yolda olma halidir. Geçmiş ve gelecek ile ilgili daha doğrusu zamanla ve tarihle ilgili bir bağlantı kurma da yoktur sadece mekânlar ve coğrafyalar oluşta yer almaktadır.

Toplumsal standartların düzenlediği ikili işleyişleri, normları ve verili sistemi bozan her şey kadın-oluş, hayvan-oluş, öteki-oluş gibi minör oluşlar ile ilişkilidir. İkili işleyişlere indirgenen şeyler, majör alanın bu ikilikler arasında iktidar kurmasını ve otoritesini güçlendirmesine yol açmaktadır. Bu durum cinsiyet bağlamında kadına tanımlanmış verili bir kimliğin dayatılmasına neden olmaktadır. Ancak kadın-oluşta mutlak, önceden belirlenmiş ve sabit bir kimlik söz konusu değildir. Kadın-oluşun sunduğu kimlik akışkan, değişken ve dönüşebilen bir özelliğe sahiptir; her zaman farklı alanlarla bağ kurabilen hayvan-oluşu, öteki-oluşu, böcek-oluşu, azınlık-oluşu vb. oluşları içerisinde barındırır. Irklar, cinsiyetler, sosyal gruplar arasındaki ayrımlar ve davranışların kodlanması hususundaki iktidar söyleminin totaliter baskısına rağmen kadın-oluş gerçek bir ilişkiyi arzuya yönelerek kurmaya çalışır. Yani sözü edilen şey tam anlamıyla öteki-oluşun kendisidir. Guattari (2013)'nin deyişiyle “baskıcı toplumsal bedenin bizi olmaya ittiği şeyden başka bir şey oluşa doğru bir basamaktır”.

Yalın bir ifadeyle azınlık oluş bireyin kendisinden başka bir şey olma hali olarak ifade edilebilir. Temelde oluş düşüncesinde olduğu üzere azınlık-oluş da çokluklar formülünde yer alır. Toplumsal düzen ve verili normlardan, kalıp yargılardan, önceden belirlenmiş yapılardan kaçan birey azınlık-oluşa geçerek verili, kodlanmış ve organize edilmiş tüm kimliklerden kendisini kurtararak hiç bir şey ile temsil edilmediği, majör düşünce yapısı tarafından yargılanmadığı bir bölgede farkedilemez oluşa kapı aralar. Yalnızca azınlık oluş ile gerçekleşmez farkedilmezlik alana geçiş. Hayvan-oluş, öteki-oluş, böcek-oluş, kadın-oluş, demokratik-oluş gibi tüm oluş türlerinin gerçekleşmesinde üretilen yeni ilişkiler ve uygulamalar önemli rol oynayarak bu süreçte karşılıklı tarafların da farkedilemez ve algılanamaz hale geldiğinden bahseder Deleuze. Bu haline gelişler ve oluşlar ile “ayırt edilemez bölge” meydana gelmiş olur. Dolayısıyla Deleuze’e göre algılanamaz /ayırt edilemez oluş, tüm oluşların varması beklenen son alan olarak düşünülebilir:

“Bir kadın oluşu, bir hayvan, bir zenci oluşunun ötesinde vs. azınlık oluşunun ötesinde, son olarak ayırt edilemezlik-oluş vardır. Oh hayır, bir yazar «tanınmış», bilinen olmayı arzu edemez. Ayırt edilmez, en büyük hızın ve en büyük yavaşlığın ortak karakteri, yüzünü kaybetmek, duvarı delip geçmek veya aşmak, büyük bir sabır ile duvarı törpülemek; yazmanın bunlardan başka bir sonucu yoktur.”(Deleuze & Parnet,1990:69).

Deleuze düşüncesinde dişil olan da eril olan da kadın haline gelmelidir. Yani erkeğin oluşa geçişi de ancak kadın-oluş olarak gerçekleşebilir ve bu anlamda erkek-oluştan bahsedilemez. Peki, erkek-oluş diye bir şey neden yoktur? Deleuze ve Guattari bu sorunun cevabını “majörün en mükemmel örneğini erkek ” şeklinde ifade ederek vermektedir. Dolayısıyla da “standartı belirleyen de erkek” olduğunu söylerler (Deleuze & Guattari, A thousand plateaus: 291). Oluş, kapitalizm ya da ataerkillik gibi molar düzeyde inşa edilen, kurulan sistemden ve mekândan erkeği yersiz yurtsuz hale

getirir. Böylelikle hayat erkeğin deneyimlediğinden daha farklı şekillerde deneyimlenebilir hale gelebilir. Bu anlamda farklı deneyimlerin yaşanması da farkın deneyimlenmesi olarak düşünülebilir. Farklı deneyimler oluşta farklı virtüellik alanlarına kapı aralar. Yeni ve farklı olanakların yeni kaçış çizgileri ile buluşması öznenin kendisini tekrar tekrar inşa etmesine ve arzunun yeniden üretimine imkân tanıyabilir.

Deleuze düşüncesinde “erkek”/ “beyaz” toplumsal eşitsizliği oluşturan majör bir şekil olarak ifade edilir. Ancak buradaki ifadeyle yaratılan kavramın yalnızca bir yönüne işaret edilmiş olur. Bu yönü daha da genişleten Deleuze ve Guattari fark ilkesinin yerinden edilmesini isterler. Muhtemelen bu yüzden “erkek oluş diye bir şeyin neden olmadığı” ile ilgili sorusu üzerinde düşünmüşlerdir. Bu sorunun sorulması ile karşıtlıklar ve ikilikler yaratımı söz konusu olabilir (Sutton, Yeni bir bakışla Deleuze,2013:90). Beyaz-oluş da bu yüzden olamaz. Beyaz insan hep majör düzenin kurduğu bir kimlik olarak var olmuştur. Alternatif bir biçim yaratmak problemlidir, zira bu girişim farkın mevcudiyetini korumaya devam edecektir. Beyaz insanların sadece girebildiği mekanlara karşı sadece siyahların kullanımına açık mekanların oluşturulması toplum içerisinde karşıtlığı, farklılıkları ve ikilikleri daha da derinleştirebilir. Ya da, erkek sanatçıların karşısına kadın sanatçılardan oluşan bir grubu yükseltmek beraberinde yeni bir tür ikilik, karşıtlık ve ötekileştirmeyi de getirebilir. Majör bir tarzı yıkmak ve bozmak için başka bir majör tarzı geliştirme ve büyütme tehlikesi ortaya çıkabilir. Nitekim politikanın da kendi içerisinde bu edimle sürekli karşılaşması olası bir durum olarak görünmektedir. Gücü ve iktidara sahip olan bir gruba (majör) karşı gelişen muhalif söylem (minör) kimi zaman majörün yerine geçme edimini göstererek majörleşme tehlikesi gösterebilir.

Oluş meselesinde minörlük salt bir toplumsal grubun veya durumun azınlık olarak ifade edilmesi değildir. Kürtler, Aleviler, Hristiyanlar gibi topluluklar belirli mekânlarda veya şartlarda azınlık olarak görülebilirler, ancak bu azınlık olma durumları onları “Oluş”a götürmez. Zira özne bazı durumlarda veya koşullar altında

azınlık bir grubun üyesi olsa bile majör düzende kendisine yeniden yer yurt edinebilir veya ona yer yurt edinmesi için müsaade verilebilir. Hâlbuki oluş durumunda olan özne yersizyurtsuzlaşarak majör düzenden kurtularak göçebe bir özne haline dönüşür.

Deleuze ve Guattari bu anlamda oluşu harekete geçiren ve ona bu gücü veren şeyin tözel ya da fiziksel kimlik olmadığını belirtir. Farkın toplumsal edimiyle kışkırtılan bir şey olarak karşımıza çıkan bir “Oluş” tan söz etmektedirler. Cinsiyet bağlamında ifade etmek gerekirse bu, kadının kendi farkından dahi ayrılmasıdır. Kadının kendisini -yeniden- yeni baştan görmesi, sahip olduğu potansiyel/olanaklar üzerinde yeniden düşünmesi ve ona sunulan öznelliğin farkına vararak en azından bir kısmını tekrardan elde etmesidir. Kadın, fail ve özne durumunu yeniden kazanmasına doğal bir şekilde sahip olmaz. Majör/standart/erkek olandan farkı tarafından kadın için üretilir ve kadının minörlük durumundan - zayıf ve söz hakkı olmayan durumu, ev işleri yapma gibi - geliştirilir.

Claire Colebrook (2013:183) Deleuze düşüncesinden hareketle erkek ve majörlük hususunu şu şeklide aktarır: “Erkek majördür, ancak bu durum onun öteki varlıklardan nicel açıdan üstün olduğundan değildir. Daha çok her çeşit varlık erkek ölçütünde içerildiği için majördür” Deleuze dünyayı algılar ile bilinebilir bir şey olarak görmez bunun yerine kişisellikten uzak bir algılar bölgesi olarak görme gerekliliği üzerinde durur. Fail ve özne konumunda olan erkek, dış dünya hakkında hep bilgi sahibidir ve dış dünya algısı sabit ve değişmez bir varlık durumundadır. Erkek bu sabit ve değişmeyen varlığın bizzat kendisidir. Deleuze düşüncesinde erkek sabit standart dünya algısından sıyrılarak bir algı düzlemine yerleşme sürecine girdiğinde bir oluşa geçmekte olduğu söylenebilir. Yani erkekten farklı bir şekilde düşünmek, varlıktan da farklı şekilde düşünmeyi koyutlar. Mevcut halde bulunan, sadece temsil edilen ve algılanan bir dünya değildir bu (Colebrook,2013:184). Bu, oluş ve farklılığı içinde barındıran bir dünyadır. Ancak bu dünya hiçbir farklılığın öteki üzerinde hâkimiyeti ve imtiyazı olmayan bir dünyadır. Erkekten başka bir şey olmaktır kadın-oluş. Kadın erkeğin ötekisi konumunda değildir bu düşüncede. Kadın-oluş, yalnızca öteki olma durumudur, varlıktan farklı bir oluşa geçiş, erkekten farklı bir şeye dönüşmenin adıdır.

Deleuze düşüncesiyle birlikte toplumsal cinsiyet meselesi, oluşun merkezinde yer alarak verili düzende yer alan farklılık, karşıtlık ve ikiliklere meydan okuyup gündelik yaşamın gerçeklik arzusuyla kuşatılmaktadır. Erkek veya kadın olmayı şahsiyetten öte cinsiyet bakımından ikili karşıtlıklar şeklinde sosyolojik bir çekişme haline getirmek negatif bir ontolojiye ve molar/majör düzenin (egemen söylemin) daha fazla alan bulup güçlenmesine neden olabilir. Bu anlamda kadın-oluş kavramsallaştırması farkedilmez/algılanamaz oluşa ve pozitif ontolojinin gelişimine yeni olanaklar sunabilir.

Fiziki veya tözel bir bedenden soyut bir düzleme çekilen cinsiyetin bu biçimi yeni bir oluş halindedir. Deleuze ve Guattari'nin vurguladığı şey kadını bir kimlik olarak değil bir farklılaşma şeklinde görmemiz gerektiğidir. Verili kimlik kadını sadece cinsiyetli bir birey olarak tarif eder. Verili kimlik ayrıca kadının potansiyel edimini de sınırlayarak onda var olan düşünme ve yapabilme imkânını (virtüel olanın edimselliğini) gasp eder. Bu anlamda kadının farklılaşma arzusuna ve potansiyelinin gerçekleştirmesine ket vurulmuş olur. Ancak kadın-oluş bu engeli bozarak yerinden eder; verili ve standart bir toplumsal kimliği reddeder. Kadın-oluş, kadını öteki olanlarla beraber potansiyel edimleriyle kolektif bir eylem ve üretken bir oluş olarak tarif eder. Bu yüzden kadın-oluş yalnızca kadınlara özgü bir modelden daha fazlasını kendisinde barındırarak eril ya da dişil fark etmeksizin herkese önerilebilir bir model olabilir. Sosyolojik düzlemde yeni ve yaratıcı bir edimin meydana gelmesi, önceden verili, kodlanmış ve tanımlı kimliklerin özelliklerinden çıkamaz; daha çok farkların, tekrarların ve akışların birbirleriyle ilişki kurmasıyla yani moleküler bağların gelişmesiyle oluşabilir(Aydın,2018:47). Verili kodlanmış kimliklerin sabit ve değişmez niteliği bireylerin farkı geliştirme potansiyelini elinden aldığı göz önünde bulundurulursa, hayatın düşünsel ve eylemsel yaratıcılığına pozitif güç katmak için kadın-oluş bir kaçış çizgisi oluşturabilir.

2.2.3. Hayvan-Oluş

Hayat, içerisinde birçok oluşı ev sahipliği yapmaktadır: hayvan-oluş, azınlık-oluş, öteki-oluş, kadın-oluş ve farkedilmez-oluş. Hayvan oluş aslında hayvanı taklit eden veya hayvan gibi davranan bir anlamı kendisinde barındırmaz; her oluşu yersiz yurtsuzlaştıran bir kapma aygıtı olarak rastlaşma olanağı tanıyan bir oluşturmaktır. Bu karşılaşmalarda her oluş ötekini itme kuvveti uygular, onu uçuş/kaçış çizgilerine doğru yönlendirir ve sürekli olarak farklı bir oluşla bir araya getirir (Deleuze & Guattari,1990:68). Uçuş çizgisi aslında bu oluşları meydana getirir ve tüm dönüşümleri yaşayanlar bu çizgide tutunurlar. Öteki-oluş, hayvan-oluş veya kadın-oluş gibi bu oluşların tamamı minör oluşlardır. Yani yaşam içerisinde tecrübe edilen veya edimselleştirilen davranışların ötesinde bulunan özgünlük halleridir. Buna göre hayvan-oluş, bireyin hayvana benzemesi veya bireyin kendisini hayvan olarak düşünmesinden ziyade bedeninin insani örgütlenmesini parçalayarak yerinden etmesi anlamına gelmektedir. Bir anlamda bireyin hayvan-oluş faaliyetinin ya da bu güce sahip olmanın potansiyelini açığa çıkarmasıdır.

Deleuze hayvan-oluş sürecini, hayvanın ve insanın birleştiği ancak bu ikilinin birbirine benzemediği, sadece birinin ötekini yersiz yurtsuzlaştırarak uçuş/kaçış çizgisine ittiği bir oluş süreci olarak tanımlar. Mesela bu oluşta insanın bir böcek veya bir köpek gibi dünyayı algılaması ve düşünmesi beklenir. Bu durum da hayvanın oluşlarına ve algılayışına ilişkin bir affect durumunu içinde barındırır (Deleuze,1990:101). Deleuze bu meseleyi Müzakereler adlı eserinde şu şekilde izah etmektedir:

“Sorun, insanlık içinde şu veya bu oluş değil, daha çok bir insan dışı oluş, evrensel bir hayvan oluşturmaktır: Kendini hayvan sanmak değil, vücudun insani organlaşmasını bozmak, herkesin kendisine ait bölgeleri ve o bölgelerde bulunan grupları toplulukları, türleri, keşfetmesiyle, bedenin şu veya bu yeğlilik bölgesini kat etmek”(Deleuze,2006:21).

Hayvan oluş, bedenin insani örgütlenmesini bozmak ve standart doğasını tamamen değiştiren bağlantılara girerek şu veya bu yeğlilik bölgesine yol almaya yönelik bir oluş türüdür. Deleuze'un bedenin yeğlilik bölgesinin kat edilmesi meselesine yaklaşımı etik bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum yalnızca bedenler arasında olan veya bedenler arasındaki rastlantılar ile ortaya çıkan bir duygulanım meselesi değil bundan ziyade bir "hayvan-oluş" veya "insan dışı-oluş" meselesidir (Deleuze,2006:20). Bu oluşta insan bedeni kaçma ve kurtulma çabası içerisindedir. Elbette bu kurtuluşu kendini bir hayvan zannederek değil, bedenin insani örgütlenmesini/organlaşmasını bozarak ve öteki olanla/ kendinden olmayanla bir oluşa girmesiyle mümkün olabilir.

Deleuze ve Guattari'ye göre "hayvan-oluş" bir hayvanın algılamasına ve oluşuna ilişkin bir duygulanımı aktarır. İnsanın içinde bulunduğu çevresini adeta bir kedi, bir böcek veya bir kuşmuş gibi düşünerek hayal etmesine olanak tanır. İnsan bedeniyle birlikte bu sürece adım attığında kendisinden daha fazla bir şeye dönüşür ya da kendisi gibi olmayan/ ötekiyle üstün bir güce erişerek gelişmeye devam eder. Deleuze düşüncesinden hareketle burada insanın kendisinden farklı bir hale/şeye dönüşme durumunu "hayvan-oluş" olarak tanımlayabiliriz veya bir "haline-geliş" meselesi olarak görülebilir. Hayvan haline gelmek, durmadan devam eden bu hale gelmek... Hayvan da hayvan-haline gelmek başka şey haline gelmesi gerekir. Bu süreçte hayvan-haline gelerek insan öteki olana kapı aralar ve öteki olma arzusunu bedeninde hisseder. Burada ne hayvan vardır artık ne de insan; biri ötekini akışların kaynaşmasıyla yersiz yurtsuzlaştırır. Organsız bedenler göçebe özne halinde kaçış çizgilerinde tutunurlar; katışıksız ve saf olan yeğlilikler dünyasında farkedilemez oluşa yeni olanaklar açmaktadır.

Bir insan ve bir hayvanın birleşimi olan "hayvan-oluş" sürecinde biri ötekini asla taklit etmemekte ve birbirlerine de benzememektedir. Yani bir asimilasyondan kesinlikle söz edilemez. Asimilasyon kavramı içerisinde bir değişim ve dönüşümü barındırır ancak bu süreçte biri ötekine -veya minör olan majör olana- benzemelidir.

Standart olmayanlar standartlaştırma işlemine tabi tutulurlar. Böylelikle kendileri gibi olmayanları kendilerine benzetme girişimi gerçekleşebilir. Ancak “hayvan-oluş”ta bu benzeşme veya taklit kesinlikle söz konusu değildir. Mesela eşek rolü oynanmaz veya herhangi bir eşeğin de taklidi yapılmaz onun gibi davranışlar da sergilenmez. Buradaki mesele bir insanın oluştuğu şeyden artık fark edilemeyecek/ayırt edilemeyecek bir bölgeye ulaşarak bir eşek haline gelmesidir (Deleuze,2013:84). İnsanın kendisini dönüştürerek zirveye ulaşmak için kendisi gibi olmayanla/ötekiyle bir ilişki içerisinde olma sürecinin adıdır bu oluş. Ancak başka bir şeye/hale dönüşmek için mevcut halden vazgeçilmez, ötekinin yaşama ve algılama şekliyle insanın mevcut haldeki yaşama ve algılama şekli birbirine geçer. Birbiriyle iç içe geçen bu halde “melez-oluş” sürecinden bahsedilebilir.

Oluş süreci daima “arasında” veya “içinde” hali üzerindedir. Oluşun gerçekleşmesi hep arada olur. Oluş bir yerden bir yere ya da var olan bir şeyden başka var olan şeye gitmez (Zourabichvili,2008:103). Kendisini bir konum içerisine koymaz; oluşun kaçış/uçuş çizgilerde karşılaşan ve birbiriyle iç içe geçen müphem, ayırt edilemeyen ve fark edilemeyen bölgede bir arada yerleştiği söylenebilir: hayvanlar arasında hayvan olmak ya da kadınlar arasında kadın olmak (Deleuze,2013a:10). Haline gelmek -veya bir şeye dönüşmek- aslında bir ilişki içinde olma ve bir oluş olma halidir. Değişim ve dönüşüm süreçleri boyunca yeni duygulanımlar, bağlantılar ve ilişki ağları üretme halidir (Goodchild,2005:75). Oluşun bu üretimi bir eşitlik ya da özdeşlik oluşturmaz çünkü Deleuze ve Guattari (2005:237) için “bir oluş, ilişkiler arasında bir benzeşme değildir. Fakat ne bir benzerlik, ne de bir taklit ya da bir özdeşleşme de değildir”. Oluş bir dizi boyunca ilerlemek veya gerilemek değildir. İmgelem en yüksek kozmik veya dinamik seviyeye ulaşsa bile oluş imgelem içerisinde meydana gelmez. Hayvan-oluş bir çıkış yolu arama girişimidir. Oluş, bir şeye öykünme veya o şeyle özdeşleme değil aksine bunların çizdiği tüm sınırları yıkıp karmaşık bir hale getirerek bireyi algılanamaz/farkedilemez hale getirmektir. “Sanki hayvan hâlâ fazla yakın, fazla algılanabilir, fazla görünür, fazla bireyleşmiş, fazla yerliyurtlulaştırılmış gibi algılandığından, hayvan-oluş önce bir moleküler-oluşa doğru yönelir” (Deleuze & Guattari, 2000:55). Hayvan-oluş verili standartları ve

normları yıkarak, kurulu sistemden bir kaçıdır. Böylelikle bedenın yeğınlık bölgelerının kat edilmesini gerçekleştirme arzusundadır. Hayvan oluş gibi diğer minör/azınlık oluşlarla –kadın oluş, çocuk-oluş, demokratik-oluş, öteki oluş, eskimo-oluş vb.- bedenın bu yeğınlık bölgelerinde yol almak mümkün olabilir. Deleuze eskimo-oluşa eskimo gibi davranmak anlamını yüklemey; tıpkı hayvan-oluşta hayvan gibi yapmamakta olduğu gibi:

“Eskimo oluş (...) Eskimo’yu yüklenmek değildir, ama Eskimo ve sizin aranızda bir şeyler düzenlenebilir çünkü Eskimo kendinden başka bir şey oluşmadıkça siz Eskimo olamazsınız. Aynı şey deliler için de geçerlidir ve esrarkeşler, alkolikler için de. (...) Biz aşktan, bütün sahip olmayı, bütün özdeşleşmeleri, sevmeye yeterli olabilmek için, çıkartıp kurtarmaya çalışıyoruz. Delilikten içinde taşıdığı hayatı kurtarmaya çalışıyoruz ve bu canlılık içinde yitip giden delilerden nefret ediyoruz. Çünkü onlar bunu kendilerine karşı kullanıyorlar. Alkolün içinden, içmeden, içinde taşıdığı yaşamı çekip çıkarmaya çalışıyoruz : (...) işte oluş budur; Bu gitgide daha zengin bir yaşam için kanaatkâr oluşturun. Sempatidir, duygudaşıktır, cana yakınlıktır, düzenlemedir.” (Deleuze & Parnet, 1990:80).

Deleuze’un sözü ettiğı oluş duygudaşlık ve sempati ile yeni bir duygulanım ve ilişki ağı yaratarak farkedilemez/algılanamaz hale gelebiliriz. Burada minör oluş gibi kadın-oluşlar ve hayvan-oluşlar bir azınlıktan, bir kadından ya da bir hayvandan fark edilemeyecek biçimde, farkedilemez veya algılanamaz bir bölgeyi bulma sürecidir. Deleuze’un temelde istediğı şey de bu noktadır (Deleuze,2013a:9). Yani bir kadın-oluşu, bir öteki-oluşu, bir hayvan-oluşu aşan bunların daha ilerisinde olan şey farkedilemez-oluştur. İnsan-hayvan, çocuk-yetişkin, erkek-kadın gibi ikili güç karşıtlıklarını çözen tüm bu oluşlar nihayetinde ayırt edilemezliğin/fark edilemezliğin bölgelerini yaratmaktadır. Sonuç olarak da bu bölgeler daha moleküler ve minör düzeyde olan algılanamaz-oluşlara kapı aralar.

Deleuze’e göre bütün oluşlar arzuyla ilintilidir ve oluşları üreten de kaçış çizgileridir. Bunların da sabit bir dünyası ve emelleri yoktur, akışlar halinde hareket eder. Mesela bir hayvan-oluşta bir hayvan ve bir insanın birleşmesi vardır; ancak hiçbirini birbirine benzememektedir, birbirlerini yersizyurtsuzlaştırarak kaçış çizgisine

doğru sürükler (Deleuze & Parnet, 1990:76). Bu durumda arzuyu tam olarak kaçış çizgisine konumlandırabiliriz. Oluşlar birer kaçıştır ve bedenin sınırlarını aşarak kaçma arzusuyla yola çıkmaktır (Massumi, Kapitalizm ve Şizofreni İçin kullanıcı rehberi: 136-147). Bu anlamda Deleuze'un "oluş" düşüncesinin varmak istediği yer, kurulu ve standart olarak verilen organize edilmiş bedenlerimizden ve benliklerimizden kurtulup nihayetinde ise kime veya neye dönüşeceğimizi bilemediğimiz süreçlere olanak sunan virtüel bir hayat oluşturmaktır (Demirtaş,2017:91).

2.2.4. Böcek-Oluş

Oluşu gerçeğin bizatihi kendisi olduğunu iddia eden Deleuze, oluşun gerçekleşmesini iki standart ve sabit şey arasında ortaya çıkan bir şey olarak görmez aksine, oluşu insan ve hayvanın olduğundan farklı olan bir şeye değişimi ve dönüşümü olarak ele alır. Deleuze bu tanımlamaları eserlerinde örneklerdirken genellikle edebiyata atıfta bulunarak yapar. Mesela Kafka'nın "Dönüşüm" adlı eserinde ana karakterlerden biri olan Gregor'un bir böceğe dönüşümüne göndermede bulunarak "böcek-oluş"tan söz eder. Yukarıda da bahsedildiği üzere hayvan-oluşta olduğu gibi böcek-oluşla gerçekleştirilen şey insan ile hayvan arasında bir farkedilmezlik/ayırtdilmezlik bölgesini yaratmaktır. Aslında bundan da öte taraf sosyolojik ve politik olarak düşünüldüğünde bu farkedilmezlik bölgesi egemen sisteme yani kapitalist toplum düzenine karşı bir başkaldırı olarak düşünülebilir. Kapitalist toplumun en önemli özelliklerinden birisi "çalışma"ya verilen büyük önemdir. Bu "çalışma"nın ortaya çıkardığı en büyük problem muhtemelen Marx ve Engels'in tanımladığı "yabancılaşma" türlerinden biri olan "ekonomik yabancılaşma"dır. Çalışma hayatında oluşan bu yabancılaşmanın nedeni işin, işçinin doğasını içermeyen bir yapıda olması yani işçinin dışında olmasıdır (Marx,2006:5-6,27-28). Çalışma süresince işçi kendisini bir birey olarak gerçekleştiremez böylelikle kendi varoluşunu veya benliğini adeta inkâr edecek duruma gelir. Bilişsel ve fiziksel enerjisini özgürce geliştiremeyen birey fiziksel olarak bir tükeniş içerisinde alçalmaya

başlamaktadır (Marx, 1993:65). Weber (2010:63) ise kapitalist çalışma meselesine farklı bir açıdan bakarak Kalvinistlerin meslek anlayışına yer vererek meseleye yaklaşır. Kalvinistler mesleği “der Beruf” olarak adlandırırlar İngilizce’de bu kelime “calling” veya “vocation” olarak ifade edilir. Türkçe’ye de “görev aşkı, çağrı” ve “ilahi bir vazife” olarak çevrilebilir. Mesleğe/işe/çalışmaya böyle bir anlam yüklenmesi Weber’e göre kapitalizmi doğuran ve genişleten bir düşüncenin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Weber,2012:628,764). Ayrıca bu çalışma meselesinde Âdem Peygamberin haram meyveyi yemesiyle cennetten yeryüzüne indirilmesi ve geçimini sağlamak için de artık çalışmak zorunda olması ile ilişkili bir tez de bulunmaktadır. Cennette birçok nimete çalışmadan sahip olan insan yeryüzünde bu keyifli hayattan uzaklaşmış hayatta kalmak için de çok çalışmak zorundadır (Solmaz,2018:195-200).

Böcek-oluşu sadece modern ve sanayi toplumunun sebep olduğu sosyal ilişkilerden uzaklaşma olarak görmek eksik bir değerlendirme olarak kalabilir. Bu noktada böcek-oluşu ayrıca çalışma hayatını kabul etmeme ve buna karşı olma şeklinde yorumlayabiliriz. “Değişim”e Son Söz yazan Ahmet Cemal (2012:87) böcek olan Gregor karakterinin ailede bir köle durumunda olduğunu ve sistemin prangalarına bağlı kaldığı süre boyunca aile bireyleri tarafından sevilip benimseneceğini söyleyerek aile içinde var olan baskıcı düzenden söz eder. Ancak Cemal’ın bu genel çıkarımların nasıl anlaşılması gerektiği hususunda bilgilere ulaşılmamaktadır.

Böcek-oluşun burada nasıl meydana geldiğini kavrayabilmek için özel olarak aileye ardından da genel olarak da toplumsal sisteme odaklanmaya ihtiyaç söz konusudur (Ergin,2016:88-89). Bu eserinde Kafka kendi dünyasını betimlemenin yanında bireyin sosyal ve politik güçler karşısında sahip olduğu zayıflıkları da detaylıca işlemektedir. Bunu da toplumun tüm katmanlarına ve geniş halk kitlelerine gösterme amacını taşımaktadır. Eserde olayın geçtiği dönemin çalışma düzenini, memuriyet şeklini, bürokrasi sistemini ve sosyal yaşamını tüm incelikleriyle dokuyarak analiz etme gayreti görülmektedir (Konmuş,2007:50). Sözü edilen baba/müdür karakteri fiziksel bir varlık figüründen öte bir şeyi temsil etmektedir;

baba/müdür, otoriteyi ve dolayısıyla da burjuvanın kurumlarını simgeleyen bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gregor bir sabah uyandığında yatağında kendisini bir böceğe dönüşmüş olarak görür ve her sabah yetişmesi gereken işine gidemez durumdadır. Babası çalışmadığından eve ekmek götürmek zorunda kalan Gregor da artık çalışamayacak haldedir. Çalışırken hem aile içerisinde hem de iş ve sosyal çevresinde sahip olduğu bir itibarı vardır ancak bu durumdayken tüm itibarını kaybetme endişesi ve korkusu içerisinde. Ancak Gregor böceğe neden dönüştüğü ile ilgili hiç düşünmez daha çok toplumsal yaşamda kaybedeceği saygınlığı ve itibarı üzerinde durur. Sadece işe geç kalması, gidememesi ve onun işini kaybetme riskiyle meşgul olması acımasız çalışma sisteminin bir sonucu olarak görülebilir. Gregor'un işe gelmediğini fark eden müdürü de evine giderek anne ve babasına neden işe gelmediğini sorar; ailesi de hasta olduğunu öne sürerek bahaneler üretir. Daha sonra odasından çıkan Böcek Gregor müdürle konuşup ona durumu anlatarak işe gelemeyeceği için özür diler. Baba ise Böcek Gregor'u bastonla kovalamaktadır, daha fazla kaçamayan Böcek Gregor babasının fırlattığı elmalardan birisinin isabet etmesiyle kısa bir süre içinde ölür (Kafka, 2012).

İş yerinden Gregor için gelen müdür de gerçekten onun hasta olduğunu görmek ve bunu doğrulamak istemektedir. Ona göre böyle durumlarda işten kaytarmalar söz konusu olabilirdi ve bunun için de mutlaka denetimler yapılmalıydı. Kafka kendi iç dünyasından da yansıttığı üzere tıpkı Gregor gibi iş hayatını hiç sevmez, sabahın erken saatlerinde rutin olarak kalkmanın bir işkence olduğunu düşünür (Tokdemir-Diler,2004). Gregor da Kafka da ailesinden ve işinden dolayı bir baskı altında kendilerini hissetmektedirler. Bu durum da onları içten içe bir isyana ve reddedişe götürmektedir (Soylu,2015:327).

Kafka'nın ailevi ve sosyo-ekonomik baskıları işlediği bu eserde bir anlamda Weber'in önem verdiği bürokrasi kavramına da bir eleştiri getirdiği görülebilir. Bir rasyonel örgütlenme tarzı olarak bürokrasi ve çalışma hayatından kaçmanın gerekliliği üzerinde durduğu da söylenebilir. Bu durum Kafka'yı Marx'ın düşüncelerine daha yakın olduğunu gösterebilir. Ancak Marx'ta ağırlıklı olarak görülen sistem eleştirisi: var olan çalışma hayatının bireyi nasıl ve ne derece sömürdüğü, bireyin kendisine yabancılaşması, bireyin kendi olanaklarını – virtüelini- ortaya çıkaramaması olarak tahlil edilebilir. Kafka'da bu durum pek böyle değildir. Böcek-oluş ile birlikte çalışma hayatı büsbütün reddedilmektedir ve bunun altında yatan sebep ise bu hayatın rutinliği ve sıkıcı olmasıdır. İnsan ise bu sistemden kurtulmak bir oluşa geçerek bunu başarabilir. Kafka'da yaşanan bu dönüşüm, insana ait dünyanın her tarafını çevreleyen ve bireyleri makinenin (sistemin) birer dişlisine dönüştüren bu çalışma düzeninden kurtarmak için hayvan-oluş veya böcek-oluş olanağı sağlamıştır (Solmaz,2018:204). Mevcut çalışma hayatının bireyi sömürerek kendisinden bile yabancılaşmasına neden olması onu bu çalışma düzeninden kaçıp hayvani bir düzene yöneltmektedir.

2.2.5. Öteki-Oluş

Deleuze düşüncesinden bakıldığında keşfedilen şey öznenin toplumsal kişiliğinin ötesinde bireyleşmesi, “kişisiz bireyleşmeler” ve “birey öncesi tekelliklerden” meydana gelen zengin bir dünyanın varlığıdır. Deleuze öznelere veya bireylerde hapsedilmiş tekelliklerin zıtlığıyla yetinemeyeceğimizi ve farklı toplumlarda birinin ötekini uzlaştırma gayreti içerisinde bulunarak ve birini diğeri ile tamamlaması gerektiğinin altını çizer (Deleuze,2015:344). Her birinin ötekine/başkasına rastlaması durumunu belirten öteki-oluşu bilişsel bir kavram olarak ele almak mümkün değildir. İkili rastlaşmalar, çokluğu oluşturan ve “kaçış çizgisi çizerek ikilikleri içlerinden yıkmayı” sağlayan bir güçtür (Deleuze, 1990:55). Organsız beden bir imkânı olarak “Öteki-Oluş” majör söylemin kurduğu toplumsal bedenden verili kodlanmış kimliği de cinsiyeti de ayırmayı mümkün kılar. Böylece değişken

olmayan, sabit bir varoluşun ve kültürel değerlerin bize dayattığı paradigmayı yıkarak bir oluştan öteki oluşa/oluşlara dönüşmeye olanak tanır.

Bir şey olmak yeni farklı duygulanımlar üretmektir bu da karşılıklı ilişkiler sonucunda gerçekleşebilir. Özneleri yersiz- yurtsuz hale getiren bu rastlantılar oluş sürecinde her bir özneyi farkedilmez/ algılanamaz oluşa sürükler. Kadın-oluş, demokratik-oluş, böcek-oluş, hayvan-oluş, öteki-oluş gibi tüm minör oluşlar bu süreçte her seferinde farklı bir şeye dönüşerek ve başka bir oluşa yönelerek kendisini “öteki” olana açar. “Öteki-oluş” öteki birey ile birlikte yaşanan her yeni karşılaşmada yeni ve pozitif duygulanımlar meydana getirir. Karşıdaki ile olan uyumsuzluğa/zıtlıklara son vererek kaçış çizgilerinde ve nihayetinde bir ayırtedilemez bölgede uzlaştırıcı bir role bürünür. Karşılıklı bireylerin kişisiz hale gelişi yani verili tüm kimliklerden uzak bir birey oluşu Deleuze düşüncesinde öteki ile olan ilişkimizi değerlendirme noktasında sosyolojik tahayyülümüze önemli olumsuzluklar katabilir.

3. SOSYOLOJİK DOKU NAKLİ: AZINLIK OLUŞTAN FARKEDİLMEZ OLUŞA

3.1.Toplumsal Beden

Sosyoloji literatürüne yakın bir dönemde girmiş olan beden meselesi, felsefe tarihinde daha önem arz eden bir konuma sahiptir. İlk çağ döneminden beri tartışılmaya başlanan madde-tin gibi karşıtlıkların merkezinde yeşeren ruh-beden veya akıl-beden ikilikleri ile beraber bedenın düşünce dünyasında bir konuma sahip olduğu söylenebilir. Sahip olduğu bu konumda aklın ve anlamın karşısında yer almaya göndermede bulunan beden, toplumsallığı da içinde barındıran birçok probleme dayanak olmuştur(Crossley,2007:80). Orta çağ Avrupa’sında bedeni dışlayan dini yargıların söylemi hâkimdi. Aydınlanma Düşüncesi sonrası aklın ön plana alınmasıyla beden hala arka tarafta ve ikincil bir yerdeydi. Bu durum daha sonra bir problem kaynağı olarak düşünülmüştür (Direk,2003:33). Aydınlanma düşüncesinde de cinsiyetler veya cinsler arasında yapılan ayırım beden üzerinde gerçekleşmiştir: Kadın-erkek, çocuk-yetişkin, sağlıklı-hasta, güzel-çirkin gibi kategorileştirmeler ve ikilikler bedenin gerçekliği sonucunda üretilmiş ayrımlardır.

Bedene öteki olarak bakan yaklaşımları yerinden ederek sosyolojik tahayyüle yeni bir bakış açısı kazandırma amacı taşıyan beden sosyolojisinden bahsetmek gerekir. Beden sosyolojisi, bedenin özneyi sosyolojik düzlemde temsil etmesi noktasında meydana gelebilecek tüm toplumsal problemleri içerisinde barındırır. Öznenin sosyal hayattaki simgesi ve göstergesi (giyim, saç stili, boy, kilo, jest, mimik, bedensel hareketler vb.) olan beden, aktüel yaşamda toplumla olan etkileşimi ve eylemi hususunda sahip olduğu önemin vurgulanmasıyla öteki olmaktan çıkarılabilir. Beden, bireyin aktüel yaşamının sürdürülebilirliğinin temelini oluşturur ve sosyal alanın birçok değişkeninde anahtar role sahiptir. Kadın-erkek cinsiyetliliği üzerinden gelişerek toplumsal cinsiyet çalışmalarının merkezinde yer alan beden meselesi sadece bu alanda sınırlı değildir. Beden sosyolojisiyle beraber engelli, hasta, yaşlı, “normal” olmayan bedenler, sağlık ve spor sosyolojisi gibi alanları içine alarak araştırma konusunu oluşturmaktadır.

Sosyal ilişkiler bedenle kurulabilir ve sürdürülebilirliği yine beden vasıtasıyla oluşabilir. Bireyler arası ilişkiler bedenle görünür hale gelerek bir ontolojik düzleme yerleşebilir. Toplumun var olması bedenlerin var oluşuyla mümkün hale gelebilir.

Sosyal yaşamdan ve sosyallikten bahsediliyorsa bedenden ve karşılıklı bedenlerin etkileşimlerinden ve ilişkilerinden de bahsedilmesi gerekir. Aslında dışsal süreçlerin yanında içsel yani ruhsal durumlardan ve kişisel edimlerden bahsetmek de beden hakkında konuşmak anlamına gelmektedir. Çünkü beden bireyin içsel (bireysel) ve dışsal (toplumsal) olarak görünme vasıtasıdır. Beden bireyin sadece davranışlarını ve kimliğini gösteren bir varlık durumunda değildir; ayrıca o insanın ruhunu, anlamını, varoluşunu gösteren varlık konumundadır. İnsan toplumsal bir varlık olarak bedeniyle sosyal hayatta kendine yer edinir. Bu *socius* halindeki bedenler birbiriyle karşılaşmalar yaşar, yeni etkileşimlere ve duygulanımlara girer.

Toplumsal hayatta insan için bir var oluş mekânı yaratan beden düşüncenin ve anlamının konusu haline gelmiştir. Bedeni eylemsel Benliğin bir mekânı olarak yorumlayan düşünceler ile kutsal metinlerde bedene yapılan göndermeler, betimlemeler ve açıklamaların çoğu dikkate değer bir konudur. Son zamanlarda bedenle ilgili çalışmalar yapmak daha büyük öneme sahip olmaktadır. Cinsiyet, ekonomi, kimlik, ırk, mülteciler, küreselleşme, politika, etik gibi alanlarda çalışma yapılırken beden meselesi de tartışılmaya başlanmaktadır. Bu tartışmaların oluşmasını ve artmasını sağlayan temel koyut özne, kimlik, temsil, gerçeklik, imaj gibi güncel meselelerin bedenin merkezinde yer alması olarak düşünülebilir. Bu kapsamda modern beden çalışmalarını yapan düşünürlerden birkaçı şunlardır: Bryan Turner, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Jean Baudrillard, Lyotard, Judith Butler, Pierre Bourdieu, Maurice Merleau Ponty.

Bu çalışma kapsamlı bir beden meselesini ele almadığı için burada zikredilen tüm düşünürlerin beden hakkındaki görüşlerine yer verilmeyecektir. Turner, Ponty, Bourdieu, Baudrillard ve Foucault'nun beden hakkındaki düşüncelerine kısaca değinilecektir. Ardından, çalışmamızın temelinde de yer alan Deleuze ve Guattari'nin beden hakkındaki görüşleri tartışılacaktır.

Beden sosyolojisi alanında Bryan Turner'ın çalışmaları literatür oluşturma noktasında çok önem arz eden bir konumda yer almaktadır. Onun *Beden ve Toplum (Body and Society)* adlı eseri bu literatürde kaleme alınmış en detaylı çalışmalardan biri olarak görülmektedir (Turner,1996). Bunun nedeni de muhtemelen Turner'ın,

bedenin tarihçesini ve bedenle ilişkili o zamana kadar yazılıp çizilen tüm meseleleri bu çalışmada derleyip ve sunması olabilir. Turner bedeni önce içsel ve dışsal –yani bireysel ve toplumsal- düzlemde ele almış sonra da bedenle ilgili problemleri mekânsal ve zamansal zeminde incelemiştir. Bu ele alış biçimleri neticesinde bedene ilişkin dört inceleme düzlemi oluşmuştur. Bunlar, bedenin uzamda düzenlenişi, zamanda yeniden üretimi, içsel sınırları ve dışsal temsili (Turner, 1992:59) şeklinde kategorize edilmiştir.

“Bedenlenme” kavramını geliştiren Ponty sosyolojik düşünceye önemli bir katkıda bulunmuştur. Özellikle yapı-eylem, kadın-erkek, madde-form şeklinde gelişen ikilikleri çözmede kilit bir kavram olarak görülmektedir. Bedenlenme “insanların dünyayı pratik bir tarzda anlayıp eyleme haline geçmesini sağlayan” bir süreci tanımlamaktadır (Turner & Abercrombie & Hill, 2006:128) . Bedenlenme kavramı ile birlikte kartezyen düşüncede yer alan akıl-beden ikililiği yıkılarak, bedene olan önemi yeniden kazandırma ve canlandırma söz konusudur (Turner & Abercrombie & Hill, 2006:127). Ponty bedenlenme ile ayrıca nesne-özne dikotomisini yıkmak ister. Bu sebeple nesne durumunda olan beden özneye dönüşmektedir. Dilde yer alan semboller aracılığıyla nesne haline gelmiş olan bedeni özneye dönüştürerek varlığın bedensel bir anlam kazanacağını düşünür (Csordas,1999:148). Turner (2000:481)’a göre bedenlenme beden sosyolojisinde bir etik yaratma girişimidir.

Bourdieu’nun geliştirdiği *habitus* kavramı ile Ponty’nin *bedenlenme* kavramı arasında bir bağ kurulabilir. Yani bedenin varoluşsal konumunu ve koşullarını oluşturan *habitus* bireylerin bedenlenmesini gerçekleştirir. Toplumsal hayatta var olmayı sağlayan beden, yapılan eylemler ve edimler sayesinde bireyin bedenlenmesine olanak sağlar. Bedenlenme kavramı Bourdieu’nun çalışmalarında kendisine geniş bir yer bulmuştur. Onun sosyal teorisinde, bu kavram *bedenlenmiş* sosyal yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır (Bourdieu,1984:468). *Habitus* ile ilişkili olan bu kavramsallaştırma, hem moleküler katmanda bireyin/öznenin sosyal teoride bulunduğu yeri belirtmekte hem de molar katmandaki sosyal yapıyı/düzeni çözümlemede fayda sağlamaktadır.

İktidarın nesnesi konumunda olan bir beden tartışmasını Foucault'nun çalışmaları arasında görmek mümkündür. Özellikle onun *biyo-iktidar* teorisi içerisinde bedene ilişkin görüşleri incelenmeye değer bir anlayış olduğu belirtilmelidir. Sosyal ve politik bir sistemin parçası olarak bedeni sosyal süreçlere fonksiyonel olarak bağlı olduğunu düşünen Foucault, güçlü bir standart normuna sahip sosyal sistemin bireyi pasif hale getireceğini iddia eder. Standarttan sapan ve norma uygunca davranmayan birey kurulu düzen içerisinde bir takım problemlere neden olacaktır bu yüzden birey de sosyal bilincin normuna uymak durumundadır.

Sosyal düzeni/sistemi var eden ve onu sürdüren şey normların düzeni ve etkileşimidir. Bireyin bedeni de bu düzen içerisinde bir araç olarak görülmektedir (Jenks, 2007:109). Foucault bedene özel bir anlam yüklemektedir, çünkü beden pratiklerin ve eylemlerin kaydedildiği ve öznenin ayrıştığı bir mekândır. “*Normalleşme*” olarak adlandırılan süreç ile beraber (Dale,2001:160) rasyonel iktidar ve akıl bedeni norma uygun şekilde yeniden kodlamakta ve düzenlemektedir. Foucault'ya göre bedenlerin kodlanması ve düzenlenmesinin en önemli şekli cinselliği kontrol etmek ile ilgilidir (Foucault,2010). Ayrıca politika, tıp, din gibi alanlar ile hapisane ve hastane gibi kurumların da bedenin cinselliğini dizginleyerek iktidar alanı kurduğunu iddia eden Foucault, bunu sağlayan en önemli aracın da rasyonel akıl olduğunu belirtir.

Globalleşen dünya ve kapitalist sistemin yönlendirdiği pazarın beden üzerinde gitgitde katı bir yabancılaşmaya sebep olduğunu düşünen Baudrillard bedene ilişkin farklı bir yaklaşımda bulunur. Ona göre yabancılaşan beden “gösterge mezarlığına dönüşmüş bir vücut” şeklindedir. Sosyolojide yeni bir teorik girişim alanı açarak bedenin güncellenmiş yeni sosyal durumunu anlamaya çalışmaktadır. Bu sosyal durum bedenin biyolojik farklılıklarını esas alarak, onu cinsel bir objeye ve temsile indirgemıştır. Ancak Baudrillard'a göre beden eril ya da dişil simgeler şeklinde parçalanamaz. Bedeni “iğdiş edilme oyunun oynandığı veya yadsındığı çok daha anlamlı bir yer” olarak tasvir eder (Baudrillard,2016:179). Günümüz toplumların temelinde yer alan tüketim kültürü de bireyler için suni ihtiyaçlar üretmekte, daha fazla üretim ve kazanç uğruna yeni reklam ve pazarlama ağları ve teknikleri geliştirmektedir. Kapitalist düzenin tüketim objesi ve sermayesine dönüşen beden,

kar/kazancı merkeze alan yeni üretimlerle, giderek artan hazcı üretimin bir nesnesine dönüşmektedir. Kapitalist sistem sinsi politikaları ile birlikte topluma tüketimi daha fazla yerleştirmek ve bedeni de onu yapay özgürlük ile ikna ederek baştan çıkarıp tüketimin/üretimin objesi haline getirmektedir.

Modern dönemde kurulmak istenen bir temsil sistemi ve ona ilişkin birtakım göstergeler grubu vardır. Kopya ile gerçek arasında bir farkın kalmadığı, imajların ve göstergelerin sisi içinde gerçekliğin arzu edilebilir olmaktan çıktığında bahseden Baudrillard oldukça karamsar bir tablo çizmektedir (Kara,2018:19). Bedenin bir gösterge durumunda olması, onun salt biyolojik bir cinsiyete indirgenmesine ve daima yeniden üretilen bir obje haline gelmesine neden olmaktadır. Hazzın nesnesi haline gelen arzulanan beden yine biyolojik farklılıklar üzerinden kendisini kurmaktadır. Bununla birlikte “ikincil bir çıplaklık” olarak söz ettiği giyinmiş beden, çıplak bedenle simülasyon kurmaktadır ve böylece bedenin gerçekliğini (çıplaklığını) örterek ona simgesel bir yön vermeye çalışmaktadır (Baudrillard, 2016:179). Birçok modern alanda –özellikle moda, sosyal medya, kozmetik sektörü, estetik, fitness salonları- bedenin bir tüketim aracı olması için teşhir edilen bir sergi durumu söz konusudur. Bu alanlar, bedenin görüntüsünü ve şeklini kusursuz bir biçime kavuşturmak adına bedeni tüketerek yeniden ve yeniden üretilmesine sağlamaktadır.

Bu karamsar duyguyu üstümüzden atmayı Deleuze’ün gerçekliği arzuya iliştiirerek çalıştığını belirtebiliriz. Deleuze arzunun dışında bir gerçekliğin oluşamayacağını söyler ve felsefeyi de yaratıcı bir düşünme sürecine dâhil ederek arzuyu hayatın kendisi ve doğal akışların üretim yeri olarak belirlemektedir. Deleuze’e göre arzu varoluşsal bir karaktere sahiptir; ayrıca sosyal yaşamı kuşatarak siyasal bir söylemi ve tavrı da kendisinde barındırmaktadır. Deleuze arzu ve gerçeklik arasında kapitalizmin kurduğu bu sınırların kaldırılabilceğine inanır. Bunun için de verili düzen, sağduyu, dogma, ahlak gibi kodlarla çevrili toplumsal sistemin yıkılarak gerçekleştirilebileceğini savunarak farklı var olma şekillerinin birleşimiyle oluşacağını düşünür. Deleuze’ün arzu düşüncesi kendisinden önceki düşünürlerden ve politikacılarından farklı ve özgün bir yerde durmaktadır. Modernizm ve hümanizm insan yaşamını, kendisi dışında yer alan her şeyi (yoksunluğu) temsil eden bir konuma getirerek arzuyu sadece gündelik pragmatik hesapların nesnesi haline getirmiştir

(Kara, 2018:21). Ancak Deleuze seleflerinin yaptığı gibi bu meseleye yoksunluk olarak yaklaşmamıştır. Burada arzu, eksikliğin/yoksunluğun veya imajların sıradan bir temsili olmaktan öte tüm bedensel karşılaşmaların yaşandığı hareketli ve kaygan bir zemini yaratmaktadır. Herhangi bir şeyin temsili olmadığı arzu, aslında bedenin özneye ilişkin yaratıcı edimlerini de ortaya çıkarmaktadır. Böylelikle beden de toplumsala dair bireysel ve kurumsal kodlamaların farkında olacaktır. Bu farkındalık ona verili düzenin ve standardın yanlış kodlamalarını yok etmesine olanak sağlayacak ve oluşlara ve hayat akışlarına set kuran molar düzeni/kapitalist düzeni ortadan kaldıracaktır. Böylelikle özneye -Baudrillard'ın da endişesi olan- yapay ihtiyaçları doğuran *yapay arzular* üretilmeyecek ve arzu da *gerçek özneleri* üretecektir (Kara,2018:21). Deleuze düşüncesinde arzuların akışı *organsız beden* ile mümkün olabilir. Arzu organlardan ziyade organizma ile mücadele içerisinde. Hiyerarşik düzen içinde olan organlar her biri kendi işleviyle bedene eklemlenmiş durumdadır. Bu da bir organizma üretir. Organsız beden de organları olmayan beden değildir. Kurulu ve sıralı düzenin olmadığı bir mekânda tüm organların birbiriyle eşit çokluklar halinde etkin oluşur.

Kapitalist dünya, organizmalar tarafından kodlanan bedenin arzusunu her seferinde bastırarak ve öteleyerek yeniden kendisini üretir. Oysaki arzu yapay tüm sistemleri yok ederek kültürel düzeyde bir devrim oluşturma potansiyeline sahiptir ve sosyal alanın tüm çizgilerini kat eden devrimci bir oluşu hedefler. Ancak aileden başlayan sosyalleşme süreci arzunun objesini hareketsiz bırakarak özneleri verili bir kodun içine yerleştirmeye çalışır. Dolayısıyla da arzu ile toplum arasında cereyan eden karşılıklı bir çatışma ve savaş eylemi oluşmaktadır. Bu çatışma sürecinde *şizo-özne* olarak adlandırılan özneler aktif olarak bu savaşa katılırlar. Şizo özneler toplum dışında kalan özneler olmasından ötürü verili tüm kodlamalardan beri olmaktadır. Bu da onları toplumsal alanın içinde ancak toplumsal düzenin dışında yer alan bireyler haline getirmektedir. Onlar verili kodlara girmeden başka bir koda hızlı bir şekilde geçme yetilerine ve olanaklarına sahiptir. Arzunu sahip olduğu güçle birlikte sosyal yapıları yok eden şizo özneler bir devrimci-oluşa geçerek arzulama makinelerini harekete geçirip onlara yeni olanaklar alanı açmaktadır. Bu anlamda arzu makinelerinin minör oluşu ve moleküler düzenin üretilmesini sağladığı söylenebilir.

Arzu toplum dışında var olmaz ve asosyal değildir aksine *socius* ve arzu içerisinde anlamlı bir bağ söz konusudur. Socius aslında arzunun var olmasını sağlayan toplumsal kayıt düzlemidir. Arzu düşüncesi bir tür özgürleşme, keyif düşkünlüğü, kaos çıkarma veya düzeni bozma olarak anlaşılabilir ancak sosyolojik düşüncede arzu, hayal gücünü özgürleştiren, genişleten ve yeni kavramlar yaratan bir toplumsal deneyi yapabilme potansiyelidir.

Deleuze'ün beden ve arzu arasında kurduğu ilişkiyi temellendirirken Spinoza'dan etkilendiğini söyleyebiliriz. Zira Spinoza da her türlü arzuyu hissetmenin, duygulanışın ve düşüncenin bedene dair olduğunu ifade eder. Ona göre bedenin var oluşu arzu ve duygulanış üretme potansiyelidir. Bedenin ruha tabi olacağını söyleyen Descartes'in aksine, Spinoza ruh ve bedeni özdeşleştirir: "Ne beden ruhu, ne de ruh bedeni düşünmek bakımından gerektirmez" (Spinoza,2009:132). Ruhun nesnesini bedenden ibaret olarak görür ve bundan başka bir şey olamayacağını aktarır. İnsanı can ve bedenden ibaret gören bu düşüncede insanın bedeni ona ilişkin duygulara uygun bir biçimde var olmuştur. Spinoza(2009:89) aslında beden ve ruh arasındaki bir çatışmadan ve ikiliklerden kurtulmak gerektiğini ve birbirlerine olan üstünlüklerinden ziyade paralel oluşlarını belirtir. Spinoza en yalın bir şekilde beden için şunu der:

" Gerçekten şimdiye kadar kimse bedenin gücünü tespit edemedi; demek istiyorum ki deney henüz kimseye Bedenin Ruhtan bağımsız olarak ve sırf tensel gibi göz önüne alınan Tabiat kanunlarıyla ne yapabileceği ve ne yapamayacağı konusunda hiçbir şey öğretmedi. " (Spinoza,2009:133).

Yani henüz hiç kimse bedenin var oluşunu tüm işlevlerini kavrayabilecek ölçüde yetkin olarak anlamış değildir. Ayrıca, hiç kimse ruhun hangi araçlarla ve hangi tarzda bedeni harekete geçirdiğini ve ona ne ölçüde hareketler sunduğunu bilmemektedir. Bedeni bu şekilde anlamak mümkün olmayacaktı. Bu yüzden bedenler, türlerine, cinsiyetlerine veya organlarına, fonksiyonlarına göre değil, eylemlerine, gerçekleştirdiklerine, ürettiklerine ve arzularına göre saptanabilirdi. Belki de Deleuze'ün Spinoza'ya ilgisi buradan başlamıştır. Beden onu meydana getiren bağlantılara, duygulanıma ve etkileniş gücüne göre tanımlanabilir. Deleuze bedende bu etki alma kudretinin mevcut olduğunu ifade ederek bir kurbaga ile maymunu

birbirinden ayıran şeyin ne olduğunu sorar. Soruya da Spinoza'dan esinlenerek bir cevap getirir. Bu durum kesinlikle türe veya cinse dair karakterler olamaz; aynı duygulanımların gücüne ve potansiyeline sahip olamamaları durumudur (Deleuze, 2000:32). Bedeni anlamak onun farklı bedenlerle karşılaşmaları ve temaslarını kavramakla mümkün olabilir. Deleuze Parnet ile yaptığı diyaloglarda bu meseleyi şöyle ele almıştır:

“Bir beden ne yapabilir? Deneyiniz, ama denemek için daha nice sakıncalar vardır. Yalnızca insanların değil, yerleşik iktidarların da bize üzüntü bulaştırdığı tatsız bir dünyada yaşamaktayız. Üzüntü, üzgün bulaşıcılıklar eylem gücümüzü en aza indirenlerdir. Yerleşik iktidarların bizi köleliğe indirgemek için bizim üzüntülerimize ihtiyaçları vardır. Tiran, papaz ve tin alıcılarının hayatın ağır ve zor olduğunu bize ispatlamaları gereklidir. İktidarlar bizi eskisinden daha az baskı altında tutmakta ama bize daha fazla bunalım vermek zorundadırlar(...)Tin in olduğu kadar bedenin hastaları da, bizi bırakmayacaklar, vampirler, bize nevrozlarını ve sıkıntılarını, o çok bayıldıkları iğdişliklerini, yaşama karşı hınçlarını, o çirkin bulaştırıcılıklarını iletmedikçe bizi rahat bırakmayacaklar.” (Deleuze & Parnet, 1990:89).

Deleuze “bizi” rahat bırakmayanlar yüzünden özgür bir insan olmanın da kolay olamayacağını belirtir ve bu vebadan kurtulmanın yolunu da bedenlerin karşılaşmalarını örgütlemekten, onların eyleme gücünü geliştirmekten, pozitif bir yaşam düşüncesini yaymaktan, en küçük olumlayıcı söylemin bile bulaşıcılığını çoğaltmaktan geçtiğini savunur. Aslolan, organizmaya hapsedilmeden, bedende bir güç ve potansiyel oluşturmak ve bilincin tuzağına düşmeyen bir düşünce yaratmaktır (Kara,2018:25). Beden bu gücü ancak oluştan alabilir; bunu da sosyal alana gerçeklik adına yaymaktadır. Deleuze, yaşamın tohumuna ve içinde bulunduğumuz dünyanın varlığına inandığımız gibi bedene inanmamız gerektiğini vurgular. Arzuyu pozitif ve üretken bir alana taşıyan Deleuze bunu yaparken birbiri içerisine geçmiş kavramlar dizisini kullanır: sosyal makine, arzu makinesi, organsız bedenler, şizo-özneler vb. Bu kavramlar,

arzuyu yoksunluktan, organizmadan, verili düzenden ve molar kodlamalardan kurtararak onun akışını ve oluşunu özgür bırakmayı amaçlamaktadır. İktidar ve baskı altında kalan bastırılmış arzu, öznelere öteki öznelere arzularına esir etmektedir. Arzuyu esaretten özgürlüğe kavuşturan Deleuze ve Guattari, arzuyu negatif durumdan pozitif farka dönüştürmeyi ancak arzu makineleri ile mümkün olabileceğini düşünürler. Makine olarak tanımlanmasında makinenin parçalardan teşkil olması ve bunların diğer parçalara bağlanmasıyla bir işlerlik kazanmasından ötürü gelmektedir. Bir makinenin elbette kendisini yeniden üretmesi ve bir forma geçmesi gibi bir durum söz konusu olamaz. Ancak onu dönüştüren arzu ile birlikte yeni ilişkilerle ve eylemlerle hayatın da değişimine ve dönüşümüne imkân sağlamaktadır. Bu anlamda arzu makinelerinin en uygun araçlarından biri de organsız bedenlerdir.

3.2.Farkedilmez Oluşun İmkânı Olarak Organsız Beden

Deleuze ve Guattari'nin geliştirdiği kavramlardan biri olan 'organsız beden' Antonin Artaud tarafından alıntılanan bir ifadedir. Artaud, *Tanrı Yargısının İşini Bitirmek İçin* adlı eserinde Organsız Beden'den şu şekilde bahsetmektedir:

“Anatomisini yeniden düzenlemek için diyorum.

İnsan hasta, yapılışında arıza var çünkü.

Çıplak bırakmaya karar vermeli onu, ölesiye kaçınmasına yol açan şu hayvancığı söküp almak için, tanrıyı ve tanrıyla birlikte, onun organlarını.

Çünkü isterseniz zincire vurun beni,

ama bu organdan daha lüzumsuz şey yoktur.

Organsız bir beden hazırladığınızda bağımsız işleyen parçalarından kurtarıp hakiki özgürlüğünü geri kazandırmış olacaksınız ona.”
(Artaud,2002:43)

Artaud'nun büyük ölçüde problem olarak gördüğü şey, organizma ya da hiyerarşik düzen içindeki arzu, korku gibi hayvani güdülerle hareket eden insanın bilincini kaybetmesi ve nihayetinde ise bir otomatizm aygıtına dönüşmesiydi. Bu durumda beden mekanik bir araca dönüşerek bilinç ve irade dışı alıştırma ile otomatik hale gelir.

Deleuze ve Guattari ise “organsız beden” kavramını geliştirdiği farklı kavramlarla zenginleştirip; sosyal bilimlerden sanata ve sinemaya kadar kaynaklık edecek şekilde yeniden yorumlamışlardır. Deleuze “organsız beden” kavramını 1969 yılında yazmış olduğu “Anlamanın Mantığı” adlı kitabında Artaud’a referansla değinmiştir. Ancak, Deleuze ve Guattari’nin birlikte kaleme aldığı “Anti Ödipus” ve “Bin Yayla” adlı eserlerinde “organsız beden” kavramı daha detaylı şekilde ele alınmıştır.

Organsız beden, organları olmayan bir beden anlamına gelmez ve biyolojik bir terimi ifade etmez. O, hiyerarşi barındırmayan ve kapitalizmin içindeki kodlara karşı çıkan herhangi bir ideolojik aygıtı eklemlenmemiş, yersiz yurtsuzlaşmış, kendini yeniden oluşturma gücüne sahip bir bedendir. Organsız beden her toplumsal ilişkiyi, yaşamın tümünü olduğundan farklı bir şey haline getirebilir ve başka şekillerde edimselleştirmeyi yeniden kurabilir. Olaylar vuku bulabilir, çünkü her şey kendi organsız bedenine sahiptir (Diken, 2014: 10).

Deleuze ve Guattari’nin birlikte geliştirdiği bu kavram geleneksel psikanalizin –özellikle de Freudyen ve Lacancı- eksiklikleri olarak gördüğü şeylere bir çare olarak geliştirildi. Geleneksel psikanaliz arzuyu Ödipal eksiklik üzerinden açıklarken, onlar arzuyu üretken bir makine olarak ifade ettiler. Bu makine ise çokluk ve sürekli akış halinde olan bir makinedir

Bir yersizyurtsuzlaşma mekânı olan Organsız beden; biyolojik olduğu kadar kolektiftir. Kendisini verili bir özdeşlikten ve kökenden soyutlayarak bir yersizyurtsuzlaşma hareketini açığa çıkarır. Genişliğinin varyasyonlarına göre bedenın içerisinde düzeyler veya eşikler çizen bir dalga tarafından kat edilir (Deleuze, 2009: 48).

Organsız beden organları olmayan bir beden değildir. Organsız beden, organlardan ziyade, organların organizasyon tarzına karşıtlık geliştirir. “Bir başka deyişle, organlardan çok, organizma adını verdiğimiz, organların organizasyonuna karşı çıkar” (Demirtaş, 2017:93). Bu beden, yoğun, yoğunlaştırılmış bir bedendir ve bedenın kaçıp kurtulma, yani organizmadan kurtuluş tarzını ifade eder. Deleuze'ün organsız bedenle demek istediğı, her türlü organizasyon hiyerarşisine, organizmaya ve aynı zamanda iktidarın kurguladığı organizasyonlara karşı kendini konumlandıran bir bedendir. Organsız bedenın arzuladığı şey esasında katmansızlaşmayla, yani katmandan ve hiyerarşiden kendini kurtarmak ile yakından ilgilidir. Beden ise organlarının işleyen bir organizma olarak organize edilmesiyle katmanlaştırılır (Demirtaş, 2017:94). Bu noktada, "organizma asla beden veya organsız beden değildir, daha çok organsız beden üzerindeki bir katmandır” (Deleuze & Guattari,2005:159). Deleuze ve Guattari kişinin kendisini organsız bedene nasıl dönüştüreceğini belirtirlerken katmanlarla ilgili olarak şu öneriyi ileri sürerler:

Kendinizi bir katmana yerleştirin, onun sunduğı fırsatlarla deneyler yapın, onun üzerinde avantajlı bir mekân bulun, potansiyel yersizyurtsuzlaşma hareketleri, olası kaçış çizgileri keşfedin, onları deneyimleyin, farklı alanlarda akışların birleşimini üretin, yoğunluk sürekliliklerini parça parça deneyin, her zaman küçük bir yeni toprak arazisine sahip olun. Kişinin kaçış çizgilerini serbestleştirmeyi, birleşmiş akışların akmasına ve kaçmasına neden olmayı ve Organsız Beden için sürekliliğe sahip yoğunlukları meydana getirmeyi başarması katmanla kurulu titiz bir ilişki aracılığıyla (Akt. Demirtaş,2017:94-95).

Katmanla ile kurulan ilişkide dikkat edilmesi gereken husus yüksek dozda tedbirli olmaktır. Organsız beden keşfettiği kaçış çizgilerini deneyimlerken hızla yol alabilir ancak yaşadığı tecrübeler olumsuz yönde de gelişebilir. Böylelikle organsız bedeni inşa etmek için mücadele eden birey kendini faşizmin veya kapitalizmin içinde bulabilir. Bu yüzden Deleuze ve Guattari tedbirli olmayı önerirler. Deleuze'e göre dikkatli olmak ve üretici katmansızlaşma durumu etik bir idealdir. Bu ideali gerçekleştirme esnasında organizmayı parçalamak kendinizi öldürdüğünüz anlamına gelmediği gibi bu, daha çok bedeni yeni bağlantılara açma olarak düşünülebilir. O halde örgütlenme rejimlerini bozacak yani organların organizasyonunu dağıtacak ilişkiler kurulmalıdır. Bu süreçte organsız bedenin yansıttığı şey, boğucu alışkanlıklardan ve davranışa acı veren zorlayıcı normlardan kurtulan potansiyel olarak mevcut bir arzu durumudur. Organsız beden, hem içgüdüler ve organizma hem de kültürel ve kurumsal normlar gibi çeşitli türlerin katmanlaşması ile bir ilişki içerisinde. Ve böylece beden, katmanlaşma ve katmansızlaşma arasında süregelen bir mücadelenin yeri haline gelir.

Organsız bedenin inşa edilmesi ile karşılaşılan sorun bir deneyimleme sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır: engellerin yavaş yavaş ve sabırla aşılması yerine alelacele ve hızlı bağlantılar kurulması veya olumlayıcı etik ilişkilerle yeni öznelliklerin icat edilmesi hususunda yeterli deneyimlere sahip olunmaması. Deleuze hayatımızı sınırlandıran, bir kalıba sıkıştıran kimlik oluşumlarımızın ve bize dayatılan çıkmazların üstesinden gelebilmek için organsız bedenimizi başka organsız bedenlerle kesiştirmemiz ve çoklu ilişkilerimizin somut gerçekliğini üretici bir şekilde kurmamız gerektiğini tavsiye eder. Demirtaş bu durumu şu şekilde aktarmaktadır:

“Asla tam olarak kurulmuş ya da olmuş bitmiş bireyler olmadığımızın, öz denetim/kendini üretme ve birbirimizle ilişkilerimizle özdeşleşme/tanınma pratiklerinin belirlenimlerinin dışına çıkacak yeni yaşam olanaklarını yaratabileceğimizin farkında olmamız gerekiyor. Yaşamın olumlayıcı gücünü, bizi yapabileceklerimizin sınırına itebilecek potansiyeli taşıyan üretici ve yaratıcı enerjisini (arzuyu) yeni organlarla, öznelliğimizin doğasını değiştiren yeni ilişkilerle açığa

çıkabiliriz. Yaşam arzudur, yani ilişkiler üreten bir süreç ve güçler akışıdır. Bu akışı öznelliğimizin kapasitesini genişletebilecek ve toplumsallığımızın yeniden üretimini gerçekleştirebilecek-iyinin ve kötünün ötesindeki- etik bir oluşla yani Algılanamaz-Oluş'a doğru yol almakla güçlü kılabiliriz” (Demirtaş,2017:94)

Deleuze’un bu etiği bedenlerin organlarını hiçbir zaman bozmaz, diğer bedenlerle ile ilişkisel ağlar ve duygulanımlar yaratır. Organsız beden sürecinde beden ötekine geçer ve ötekiye olma arzusunu duyar. Bu oluş sürecinde, öznelere kendisini dönüştürmesi ve en üst seviyeye ulaşarak kendisinden olmayan bir özneye doğru yönelmesi söz konusudur. Organsız bedenler arasında gelişen affect etkisi öznelere birbirlerine karşı yeni duygulanımlar ve ilişkisel ağlar geliştirmesine yardımcı olarak kendisi gibi olmayan ve kendisi gibi düşünmeyen ötekiye daha iyi anlayabilecek, onun duygu ve düşünce dünyasına girebilecek bir seviyeye ulaşmasına katkı sağlayacağı söylenebilir.

Deleuze’e göre, farkedilemez-oluşa bizi götüren yol özgür olmaktan, karşılaşmaları örgütlemekten ve en küçük olumlayıcı söylemleri çoğaltmaktan geçmektedir. Bedenin bu oluş gücünü de gerçeklik adına *socius*’a aktarmaktan söz eden Deleuze aslında her şeyin bedenle ilişkili ve iç içe olduğunu belirtir. Asıl olan bir gerçeklik inşa etmek ve olumlayıcı bağlantılara sahip, bilince indirgenmemiş bir düşünce yaratmak ve bunu çoğaltmaktır (Kara, 2018:25). Bu anlamda yaratımda bulunmak hayatın gücünü yeni hayat tarzlarını icat etmek için kullandığında değer kazanacaktır. Deleuze (2016:27)’ün tabiriyle “yaratmak hafifletmek, hayatın yükünü boşaltmak ve yeni hayat olanakları üretmektir”. Ancak öznenin sahip olduğu kuvvet egemen yeni bir biçim veya olanak yaratmada yeterli olmayabilir. Öznelere kuvvetleri ötekilerin kuvvetleriyle karşılaşarak iç içe geçen bir yapıya dönüşmesi gereklidir. Oluşan yeni yapının/biçimin insani bir şekil olması gerekmez hayvani bir şekil gibi farklı bir yapıya da dönüşebilir. Hatta bunun da ötesinde algılanamaz/farkedilemez bir şekilsel durum ile de karşılaşılabilir. Bu noktada öznenin kendisi değil özneyi edime, duygulanışa ve düşünmeye yönlendiren şeyi algılanamaz oluşa sürüklediği söylenebilir. Bu anlamda Deleuze ve Guattari yeni bir yaşam biçimi yaratma ve oluş

kuvvetlerinin varacağı sınırı algılamaz-oluş olarak belirlemektedirler. Bu noktada öznenin üretken kuvvetlerle biçimlenmiş karşılaşmaları ancak bedeninin etkin bir oluşa geçişiyle mümkün olabilir. Deleuze düşüncesinde karşılaşmalara ve duygulanışlara açık olmak hayatın olumlayıcı ve farka dayalı imkânını ortaya çıkarmak demektir buna etik olmak da denebilir.

Deleuze ve Guattari'nin söz konusu etiği, hayatın daima tekrar etmesi ve üretilmesidir. Bu durum da yeni/farklı bir hayatı arzulamanın sürekli gelişerek devam etmesiyle alakalıdır. Böyle bir gelişimin sergilenmesi için öncelikle bedeninin etkin hale geçişi gerekmektedir. Bu mesele üzerinde Deleuze düşünürken cevabı Spinoza (2009:133)'da bulmaktadır: “Bir bedeninin ne yapabileceğini bile bilemiyoruz”. Başka bir ifadeyle, bir bedeninin etkilenişini ve tüm işlevlerini kavrayabilecek ölçüde yetkin olmadığımızı, hangi etkilenişlerle ve hangi tarzda bedeninin etkin hale geldiğini bilememekteyiz. Spinoza’da gördüğümüz beden düşüncesinde duygulanıma ve etkilenişe açık bir beden söz konusudur; dolayısıyla toplumsalın dışında kalan soyut ve yalıtılmış durumda değildir.

Beden socius içerisinde farklı ve öteki bedenlerle karşılaşmalar ve duygulanımlar yaşayabilir. Bedenlerden biri ötekilerin bazılarıyla bu duygulanımı ve etkilenişini içselleştirirken bazılarıyla bu uyumu gerçekleştirmez. Bazen de duygulanımlar bedenlerde düzenlenişe uğrarlar yeni ve farklı adaptasyonlar üretirler. Bu anlamda duygulanımlar toplumsal ilişkiyi kurma tarzı olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira duygulanımlar öteki olan veya öteki durum ile bir ilişki geliştirme şeklidir. Burada dolaysız ilişkisel olan bir duygulanımdan söz etmekteyiz ki bu da etkilenme ve etkilemeden oluşmaktadır (Massumi,2019:91). Aslında beden için önemli olan aktif etkilenişler üretmektir. Bunu ne kadar gerçekleştirirse pasif etkilenişler de o derece azalır. Bedenin etkilenme gücü de bu aktif ve pasif etkilenişlerin oranına bağlı olmaktadır. İnsan bedeni var olduğu/ doğduğu andan itibaren pasif etkileniş durumundadır. Eyleme gücünden ve edimlerinden yoksun kalan beden, pasif etkilenişte kaldığı süre boyunca eyleme potansiyelini de yeni yaşam tarzını üretme olanağını da yitirecektir. Bu yüzden beden etkin olmaya yani etkilenme ve eyleme gücünü geliştirmeye çalışmalıdır. Ancak bu nasıl gerçekleşebilir? Bu soruya

“hayatın içinde yer alan karşılaşmalar aracılığıyla” cevabını verebiliriz. Çünkü bir beden öteki bir bedenle karşılaşma yaşadığında, bu durum etkilenme gücünü daha ileri noktaya taşıyabilir. Karşılaşılan -öteki-beden, Ben'im bedenimle uyum göstererek bir ilişki başlatabilir ve bunla iç içe geçen birleşmiş bir beden oluşturabilir. Uyumlu bir ilişki ve duygulanımlar bedende *mutluluk ve sevinç* beraberinde getirir. Etkileme ve eyleme gücünü artıran arzuların altında *sevinç* yatmaktadır (Deleuze,2005:37). Bunun yanında özne, etkilenme gücünü üst seviyeye çıkarmak için ancak, örgütlenmiş karşılaşmaları düzenleme çabası içerisinde olarak buna ulaşabilir. Önemli olan şey, karşılaşmaları örgütlemek için bir gayret sergilemektir ve bu gayret birbiriyle ilişkiler kurarak birleşen öznelerin insan topluluklarını kurma gayretidir (2013a:261). Yani, bireylerin kolektif ve yatay bir tarzda ilişkiler geliştirme sürecidir.

Deleuze (2013a:261) Spinoza'dan aldığı ilhamla doğada iyiliğin ve kötülüğün olmadığını düşünür; ayrıca ahlaki bir karşıtlığın da doğada var olmadığını savunur. Ona göre doğada olan şey bir etik farklılıktır. Bu farklılık etkileniş şekliyle yani eyleme kuvvetinin artışı ve azalışı ile alakalıdır. Bedenin varlığını devam ettirmek için eyleme kuvvetlerinin bütünü *conatus*'u belirlemektedir. Eyleme kuvvetinin azalmasına neden olan her arzu kedere yol açarken eyleme kuvvetinin artmasını içeren her arzu da sevinç haline gelmektedir (Deleuze,2000:21). Bu durumda her etkileniş de *conatus*'u belirlemektedir. Çünkü bedensel biçimde Ben'in toplumsal bedenlerle etkileşimi bedende bulunan *conatus*'un artışına veya azalışına neden olabilir. Bireyi etkileyen bir etkileniş veya duygulanım bireyin kendi varoluşuyla uyum gösterdiğinde onun eylemde bulunma kuvveti artış göstermiş olur. Eyleme kuvvetinin artması ile aynı anlamda kullanabileceğimiz sevinç durumu, kendisi de eyleme kuvvetinden doğan arzuya eklemlenir. İnsan için faydalı ve iyi olanı arayan *conatus* daima insanın eyleme kuvvetinden bir parçayı içerisinde barındırmaktadır. Bu yüzden bireyin eyleme kuvveti, kendisi için faydalı ve kendisine iyi gelen bir duygulanım ve etkileniş ile belirlenmesi durumunda artış gösterebilir. Yani Deleuze düşüncesinde önemli olan eyleme kuvvetini artırmak ve aktif duygulanımları ve etkilenişlerin üretimini sağlamaktır. Bunu sağlamak için de insan akıllı, kuvvetli ve özgür bir biçimde tamamen kendi eyleme kuvvetine sahip olarak işe koyulmalıdır. Sevinçli tutkuları duyumsamak için gücü dâhilinde her şeyi yapmalıdır. İnsan kendisini kederli tutkuların esaretinden kurtararak, olumlayıcı ve ona iyi gelen karşılaşmaları kolektif

bir biçimde yeniden örgütlemelidir. Daha sade bir ifadeyle söylemek gerekirse Deleuze insanın öteki bedenlerle karşılaşmalarında ve ilişkilerinde etkileniş gücünü ve duygulanımlarını olumlu ve “aktif iyi” olacak biçimde geliştirilmesini vurgulamaktadır.

Spinoza’nın düşünsel dünyası üzerinde yeniden bir okuma yaparak Deleuze’ün geliştirdiği bu etik yaşam, bireyin öteki olanlar ile beraber ortaya çıkardığı aktif etkilenmelerle, öteki bedenler ve canlılar -hatta doğa- ile deneyimlediği olumlu karşılaşmalar sayesinde bireye güç katar ve onu farklı oluşlara geçişin anahtarını sunar. Bu noktadan bakıldığında bu etik yaklaşıma göre deneyimlediğimiz karşılaşmalara ve bu karşılaşmalarda yaşanan etkileniş ve duygulanımlara göre bize iyi gelen ve faydalı olabilecek *conatus*’ların peşinde olmak durumundayız. Deleuze (2013a:257) ’e göre *conatus* ve etkilenişler refleksif bir ilişki içerisindedir her ikisi de her an birbirini belirleyen konumdadır ve birbirlerine bağlı olarak yararlı veya iyi olanın peşindedir. Rosi Braidotti bu anlamda Deleuze’ün etik meselesi hususunda önemli çalışmalar yaparak onun bu yaklaşımını *Nomadic Ethics* olarak tarif etmektedir. Türkçeye *Göçebe Etiği* şeklinde çevirebileceğimiz bu kavramı Braidotti, Deleuze’ün etik tasarısının merkezinde yer alan içkinlik ve yeğlilik bölgesindeki farkedilmez oluşa geçen bedenin farka dayalı olumlayıcı tasavvurlar geliştirmesi olarak ifade etmektedir (Braidotti,2012:179).

Deleuze’un Neo-Spinozist etiği, ötekiliğin mevcut koşullar tarafından henüz sürdürülmemiş olan değerlerin ve kuvvetlerin onaylama/olumlayıcı akışlarına yön verme, harekete geçme ve izin verme yollarını araştıran aktif bir ilişkiyel ontolojiye dayanmaktadır. Etkileşimlerin niteliksel dönüşümlerini harekete geçirmek için koşulların yerine getirilmesi veya kollektif çabalarla gerçekleştirilmesi gerektiği sürece, bu durum olumlu etiğin pratiğini gerekli kılmaktadır. Mutlaka kadın oluşu da içeren minör/azınlık oluş süreci, hem insan hem de insan olmayan aktörleri içeren bu pragmatik etik projenin merkezinde yer almaktadır.

Deleuze düşüncesinde yer alan anahtar kavramlar birbiri içine geçmiş karşılıklı ilişkiyellik barındırmaktadır. Bir kavramı tekil olarak anlamak oldukça zordur, mutlaka diğer kavramlar ile irtibatını ve kesişme noktalarını göz önünde bulundurmak

gerekir. Aksi takdirde Deleuze’ün bu kavram çantasından onun felsefesine ve düşünme tarzına ulaşmak zor olacaktır. Nihayetinde Deleuze felsefeyi kavram yaratma işi olarak görmektedir. Ancak bu kavramlar tekil düzeyde pek anlaşılır olmamakla birlikte bir makinenin parçaları veya dişlileri olarak görülebilir. Göçebe özne, organsız beden, şizofrenler, kaçış çizgileri, arzu, duygulanımlar, yersiz yurtsuzlaşma, yeğinlik bölgesi, devrimci makineler, assamblage, karşılaşmalar gibi tüm bu kavramların iç içe olduklarını görmekteyiz. Bir parçanın eksik olması ya da çalışmaması durumunda makinenin diğer parçaları gibi tam olarak işlevini anlamak mümkün olmayacaktır. Bu işlev de oluş meselesine bizi götürmektedir. Önceki bölümlerde oluş meselesine dair detaylı tartışmalar yapılmıştı. Burada bu bahis tekrar edilmeyecektir ancak oluşun son safhası veya nihayet geldiği son nokta olan *farkedilmez/algılanamaz oluş* ve bu oluşu mümkün kılacak organsız bedenle ilişkisi irdelenecektir. Ayrıca farkedilmez oluş- organsız beden- göçebe etik ekseninde Deleuzeyen bir etik anlayışı üzerine bir tartışma alanı açma imkânı üzerine değerlendirmeler yapılacaktır. Bu minvalde tezimizin temelinde de yer alan “toplumsal bedende sosyolojik doku naklini niçin ve nasıl gerçekleştirmeliyiz” problemine ilişkin saptamalarda ve Deleuze düşüncesinden hareketle çözüm önerilerinde bulunulacaktır.

Spinoza’nın düşündüğü gibi Deleuze de bedenin ötekiyle olan karşılaşmalarında tam olarak ne yapabileceğini bilmediğimizi ifade etmektedir. Ancak Deleuze’ün etik anlayışından hareket ederek bedenin gidebileceği sınır hatlarını önceden kestirmek mümkün olabilir. Onun aktif ve ilişkisel ontolojiye dayanan etiği ile bu sınır *organsız bedene* dönüşmesiyle öngörülebilir. Organsız beden, bedenin organlaşmasını bozarak, onun doğasını değiştirerek, farklı ve yeni bağlantılar kurarak bedenin yeğinlikler bölgesini geçerek oluşabilir. Yeğinlik bölgesini kat etme meselesi, sadece bedenler arasında gerçekleşen karşılaşmaların sonucu olarak ortaya çıkan duygulanımlar değil, bundan ziyade evrensel düzeyde bir “hayvan-oluş” ya da “öteki-oluş” meselesidir. Bu oluşta beden insani organlaşmasından kendisini sıyrıp öteki olanla veya kendisi gibi olmayanla bir oluşa geçer. Burada mesele ötekiye dönüşmek meselesi değildir; nasıl ki hayvan-oluşta hayvan gibi davranma veya onu taklit etme durumu söz konusu değilse bedenin de ötekiyle olan ilişkisinde öteki gibi olma onu taklit etme durumu olamaz. Zira Deleuze ve Guattari için de hayvan-oluş hayvanın

algılamalarına ve oluşlarına ilişkin etkilenişi ve duygulanımı gösterir. İnsana dünyayı ve çevresini algımlarken bir at, bir kuş veya bir böcekmiş gibi hayal etme gücünü verir. İnsana, kendisinden farklı olma halinin var olduğuna dair bir farkındalık sağlar. Öteki hale geçmek ötekine sahip olmak anlamını da taşımamaktadır. İnsan bu oluşa geçerek kendisinin olduğu şeyden daha fazlasına dönüşür ve öteki olanla birlikte birleşerek potansiyel gücünün zirvesine kadar ulaşabilir. Ardından olumlayıcı ilişkiler eşliğini kat ederek saf yeğnilik bölgelerini keşfedebilir. Bu bölgede özne kendisini öteki olana açarak öteki olmayı arzular. Ben ve öteki, hayvan ve insan, kadın ve erkek, beyaz ve siyahi yoktur bu yeğnilikler dünyasında. Her bir özne de bu durumda göçebe hale gelerek yersiz yurtsuzlaşmaktadır. Öteki-oluşta özne kendisini dönüştürerek en üst seviyeye ulaşmak için öteki olanla bir ilişki içerisinde. Burada farklı bir şey olmak için veya öteki olmak için olduğu şeyden yani Ben'den ayrılmak söz konusu değildir. Ötekinin yaşama ve algılama tarzı ile Ben'in yaşama ve algılama tarzları iç içe geçmiş haldedir. Oluş melez halde ve arada bir yerde gerçekleşmektedir; yani ne Ben'de ne de ötekindedir. Bu melez oluş hali farkedilemez bir bölgeye erişerek olunur. Kendisini bir mekânın içine yerleştirmeyiz; oluş, kaçış çizgilerinde iç içe geçmiş ayırtedilemez bir bölgede arada gelişir.

Oluş olmak kişiler/şeyler arasında yeni bir etkileniş, duygulanım ve dönüşüm üretmek demektir (Goodchild, 2005:75). Ancak üretim bir öykünmeye, eşitliğe veya benzeşmeye neden olmaz. Deleuze ve Guattari (2005:237) için oluş karşılıklı ilişkileri eşitlemediği gibi benzerlik ve taklitten de oldukça uzaktır. Bu yüzden denebilir ki oluşun amacı kişiyi/özneyi algılanamaz hale getirmektir. Ben ötekiye öykündüğünde veya özdeşleştiğinde algılanabilir ve farkedilebilir halde yerli yurtlulaştırılmış olacaktır. Bu durumda özne majör alanda sıkışıp kalacaktır. Bedeni insani organlaşmaya ve verili normların/standartların kodları ile yeniden düzenlenecektir. Öteki-oluş ile kurulu düzenden sıyrılmak ve verili kodları bozmak bir kaçış çizgisi mümkün hale gelebilir. Bedenin bu oluşu -minör oluşlarda da olduğu gibi- yeğnilik bölgelerinin kat edilmesi ile gerçekleşebilir. Burada yeni bir ilişki tarzı ve duygulanım üretilerek farkedilmez/algılanamaz hale gelinir. Oluş, Ben'in Öteki'den ayırt edilemeyecek biçimde, farkedilmezlik veya algılanamaz bölgesini bulma sürecidir (Deleuze, ve klinik: 9). Deleuze'ün düşüncesinde tüm oluşları aşan ve bunların ötesinde bir farkedilmez-oluş vardır. Bütün oluşlar beyaz tenli- siyahi, erkek-kadın,

hayvan-insan, ben-öteki gibi tüm karşıtlıkları bozan bu farkedilmezliğin bölgelerini yaratır. Sonuç olarak bu bölgeler daha da genişleyerek farkedilemez/algılanamaz oluşlara kapı aralar.

Deleuze açısından arzuyla ilintili bu oluşların tamamını ortaya çıkaran şey kaçış çizgileridir. Bu çizgilerin belirli bir misyonu veya ona biçilmiş bir form söz konusu değildir (Deleuze ve Parnet,1990:76). Öteki-oluşa, Öteki ile Ben'in birleşmesi gerçekleştiğinde birbirlerini yersizyurtsuzlaştırır ve bulundukları çizgiyi ileri doğru taşırlar. Bu noktada arzu kaçış çizgisinde bulunmaktadır (Deleuze,1995:135). Yani oluş bir kaçış durumudur, bedeni sınırlayan tüm kodlardan ve düzenden kaçma arzusu ile yolda olma halidir. Deleuze'ün oluş kavramından anladığımız şey verili veya kurulu normların/standartların yerliyurtlulaştırdığı bedenden/benlikten ayrılıp, sonrasında kime/neye dönüşmesi bilinmeyen süreçlere olanak sunan potansiyel bir yaşama tarzı üretmektir. Toplumsal alanda veya bireylerarası gelişen ilişkiler sürekli sabit halde değildir; bir kaçış hali de söz konusudur. Her bir birey moleküler düzeyde kendi kaçış çizgilerini meydana getirirler. Deleuze bu hususta tarihin büyük coğrafi maceralarını kaçış çizgileri olarak görmüştür. Mesela gemiyle, atla veya yaya olarak yapılan uzun yürüyüşlerdir:

Çölde Yahudilerin serüveni, Akdenizi geçen Vandal Genseric'in serüveni, istepler boyunca yol alan göçebelerin serüveni, Çinlilerin uzun yürüyüşü - bunların hepsi birer kaçış çizgisi üzerinde yaratılırlar, şüphesizdir ki bu düş kurulduğundan veya görüldüğünden dolayı değil, ama orada gerçek çizildiğinden ve bir dayanıklılık planı kurulduğundan dolaydır. (Deleuze ve Parnet,1990:183)

Deleuze'ün bu ifadeleri şunu göstermektedir: Daima kodlamadan kaçma arzusunda olan yersizyurtsuzlaştırıcı kaçış çizgileri var olacaktır. Yani verili/kurulu toplumda egemen söylem, kodladığı bedenlerden/benliklerden bireyin farklı alanlara göç etmesini, yeni yaşam tarzlarının veya var olma biçimlerinin üretmesini bütünüyle engelleyemez. Özne/birey bu noktada Ben-Öteki gibi ikili güç ilişkilerin kısıkacından kendisini sıyrarak ve kodları çözerek toplumsal kurulu düzenden bir kaçış çizgisi oluşturma çabası içerisinde olmalıdır. Ben ile öteki arasındaki ilişkiyi yersizyurtsuz

hale getirmeyi önemseyen ve farkedilmez birer birey haline gelmeyi önceleyen bir etik anlayıştan söz etmek gerekir. Yaşamı, toplumsal ilişkileri, aktif bedeni olumlamayı hedefleyen kaçış çizgilerine yönelik olarak bir etik meselesini günümüz Felsefe ve Sosyoloji tartışmalarının gündemine taşıyabiliriz. Beden ile ilgili tartışmalarda onun biyolojik olduğu kadar toplumsal ve kollektif bir yöne de sahip olduğu söylenebilir. Deleuze düşüncesinde Organsız Beden saf yeğinlikli bir bedendir ve yersizyurtsuzlaşmanın mekânı durumundadır. Aynı zamanda o, göçebe bir özne halindedir. Organsız beden organizmadan, verili kimliklerden ve kodlardan kendisini soyutlayarak bu göçebe hareketini başlatmaktadır. Onu organsız yapan da organizmanın kurulu ve etkin yapısı bozma arzusudur. Bu yüzden denebilir ki organsız beden organlara değil organların organizasyonuna/sisteme karşı başkaldırmaktadır. Organsız beden bir anlamda bedenin organizmadan kaçma ve kurtulma tarzıdır. Organsız bedenin, her türlü organizmanın dışında yaşayan bir bedenin varlığıdır. Deleuze (1995:137) organsız bedeni, her türlü organizmanın hiyerarşisine/katmanlaşmasına veya iktidar organizasyonuna karşı gelen bir beden şeklinde ifade etmektedir. Deleuze organsız bedeni oluştururken katmanlaşmaya karşı çıkma sürecinde tedbirli olmaktan da söz eder ve olabilecek şeylerin en kötüsü-katmanlı kalmaktan bile daha kötü- bir intihara kadar götürebilir (Deleuze ve Guattari, 2005:161). Deleuze'ün organsız bedenin oluşma sürecinde dikkat çektiği bir diğer tehlike de beden yeğinliklerinin faşizmle ve hınçla dolma ihtimalidir. Organsız bedenin oluş sürecinde tedbirsiz deneyimler buna sebep olmaktadır ve buna karşı “yüksek dozlu tedbir enjeksiyonların” kullanımı deneyimleme için içkin bir kural olarak öne sürülmektedir(Deleuze ve Guattari,2005:150). Deleuze ve Guattari için etik ve ideal olan tedbiri elden bırakmadan, yavaş, sabırlı ve üretken bir katmansızlaşmadan söz edilebilir. Katmanları parçalarına ayırmak bireyin ölümü anlamını taşımaz daha çok bedeni yeni bağlantılara ve yeni akışlara açmaktır(Deleuze ve Guattari,2005:160).

Organsız beden, karşılaşılan engellerin yavaşça ve sabırla aşılmasıyla, bireylerin farka dayalı olumlayıcı etik ilişkiler geliştirmesiyle ve yeni kişilerarası bir deneyimin imkânıyla oluşabilir. Bedenin etkin oluşunu ve yaşamını sınırlayan, bireylere verili kimlikler dayatan organizmanın hegemonyasını kırmak için organsız

bedenler öteki organsız bedenlerle bir kesişme noktasında (assamblage) buluşarak kollektif ve çoklu ilişkiler geliştirebilirler. Oluşun yapısında olmuş bitmiş bir şey söz konusu olamaz; dolayısıyla kesinlikle tamamen kurulmuş veya olmuş bir bireyden de bahsedilemez. Bireyler kendisini sürekli oluş halinde üretim sürecine dahil ederek ve birbirleriyle olan ilişkileri sayesinde yaşam tarzlarında yeni imkanları açabileceği bilincine varabilirler. Potansiyel olarak bir arzu durumunu ifade eden organsız beden yaşama dair olumlayıcı gücü kendisinde barındırabilir. Çünkü organsız beden, bireyi arzuyla yapabileceği şeylerin sınırına sürükleyebilir ve benliğin verili doğasını değiştiren yeni bağlantıları ortaya çıkarabilir. Bu durumda arzu yaşamla iç içedir ve toplumsal ilişkileri üreten akışların merkezindeki güçtür. İlişkileri ve bağlantıları kuran akışı güçlü kılmak da göçebe etiği ile mümkün olabilir. Bu etik düşüncesinde öznelliğin/benliğin kapasitesini geliştiren ve toplumsalın yeniden üretimini gerçekleştiren, iyi-kötü meselesini aşan etik bir oluştan yani farkedilemez/algılanamaz oluşa doğru ilerlemekten söz edilmektedir.

Deleuze düşüncesinde göçebe özne, gücünü organizmadan sıyrılmış bir bedenden ve bilince indirgenmemiş düşünceden almaktadır. Vücut, derinin altında yer alan bir makine durumundadır. Deri ise toplumsal bedenin gösterenidir; vücut da bedenin kendisidir. Arzuların üretildiği mekan bu durumda vücut olmaktadır. Deri veya toplumsal beden ise verili *doxaların* hiyerarşik katmanlaşmasının kurulduğu yerdir. Modern dönemde arzunun akışı toplumsal normları oluşturan doxalar tarafından kurulu etik düşüncesi adına bastırılmaktadır (Kara,2018:27). Ancak organsız bedendeki potansiyel arzu, bedenler arasında duygulanımlar ve etkilenişler sayesinde doxalar hiyerarşisinde çatlaklar oluşturarak deriye ve toplumsal bedene doğru akabilir. Özne, toplumsal deriden taşan organsız beden ile göçebe haline gelir. Böylelikle toplumsal bedende sosyolojik doku nakli gerçekleşmiş olur.

Peki, sosyolojik özne toplumsal bedende bu doku naklini niçin gerçekleştirmelidir ve organsız bedene neden dönüşmelidir? Deleuze'den hareketle bu sorunun cevabını gerçekliğe ve hakikate ulaşma gayesi olarak verebiliriz. Bu meseleye olan yaklaşımı beden ve arzu akışları ile ilintili olacak şekilde düşünmek gerekir. Zira gerçeklik modern hayatta gitgide ulaşılması zor bir meta haline gelmektedir. Deleuze

düşüncesinde hakikate ulaşmanın tek imkânı, beden ve arzu akışlarını özgür kılmakla mümkün olabilir. Gerçekliğe ulaşma yollarını kaybeden toplumsal özne içinde bulunduğu simgesel alandan arzu akışları ile çıkmaya çalışır ve sosyolojik özneyi organsız bedene dönüştürerek göçebe hale getirir. Özneyi göçebeleştiren şey ile bedeni hakikat arayışında olmayı sağlayan ve simgesel alanın dışına çıkartan şey yine aynı arzudur. Arzuyu etkin hale getirmek de aktif bedenle yani organsız bedenle mümkün olabilir. Bu durumda organsız beden bir göçebe özne olarak arzunun üretimini sağlayan makinedir. Bedenlerin rizomik ilişkileri ve karşılaşmaları esnasında meydana gelen duygulanımlar ve etkilenişler sociusu ortaya çıkarmaktadır. Böylece organsız bedenlerin sosyalleşme alanı buldukları *assemblagelar* oluşmaktadır. Sosyal makine veya sosyolojik gerçeklik bu bölgelerde arzu adına hareket ederek kendini yeniden kurmuş olur.

Gerçekliğin yerinden edilmesiyle kurulan yeni sosyallikler hakikat ile toplumsallık arasında derin bir uçurum açmaktadır. Bu model arzunun socius imkanını bozmakta ve gerçekliği de büyük bir temsil krizine doğru sürüklemektedir. Kapitalizmin gerçekliği rasyonel paradigmada seri biçimde ürettiği ve yapay toplumsal deneyimleri sosyal medya aracılığıyla hakikat olarak sunduğu bu modern dünyada sosyolojik özne gerçeklikten koparılmakta ve toplum ise simülasyon ve ayartma toplumuna doğru dönüşmektedir. Deleuze öznenin hakikatten kopuşunu engellemenin ancak gerçekliği arzulamakla mümkün olacağını düşünür. Bu yüzden arzu dışında bir gerçekliğin üretilmeyeceğini savunur. Arzu ile gerçeklik ve arzu ile felsefi düşünme arasında bir bağ kurarak bir yaratım sürecine atıfta bulunur. Bu yüzden arzu hayatın kendisidir; olumlayıcı güçlerin, oluşların ve akışların doğasında yer alır. Aslında arzunun, yapay gerçeklikleri ve ayartılmış toplumları üreten kapitalist düzen ile yürüttüğü mücadelesi bizzat organsız beden arzusu ile ilgilidir. Gündelik hayatın akışı içerisinde arzu, üretime dair mekanizmalarda sosyal dokuyu gerçeklik adına toplumsal bedende gerçekleştirilebilir.

Sosyolojik özneyi inşa etme sürecinde özneyi aktifleştiren, organsız bedene dönüştüren, göçebe hale getiren, onu harekete ve oluşa geçiren güç arzunun kendisidir. Arzunun toplumsal alanda verili kurulu yapıları yerinden oynatan, toplumsal dokuyu

dönüştüren, yeni ve farklı bir özgürlük anlayışı sunan özelliği aslında onun doğası gereği devrimci oluşu ile alakalıdır. Farkedilmez oluşla birlikte özgürlük düşüncesini bir meydan okumaya dönüştürür. Bu düşüncede molar olana karşı bir başkaldırı söz konusudur; farkedilmez oluş bu yüzden moleküler tarzda bir algılamadır. Bu özelliğiyle bağlantılı olarak farkedilmez-oluştan söz etmek gerekir. Bu minvalde “farkedilmez oluş, yeni bir düşünce tarzına kapı arayabilir mi? Yeni bir felsefe yapma imkânı sunabilir mi?” meseleleri üzerine tartışma yapılacaktır.



4. BİR FELSEFE YAPMA İMKÂNI OLARAK: FARKEDİLMEZ OLUŞ

Deleuze düşüncesinin temelinde genel olarak varlıktan ziyade oluş üzerinde bir vurgu söz konusudur. Ancak bu düşünce oldukça özgün bir tarzdadır. Deleuze ve Guattari'nin birlikte kaleme aldıkları eserlerde, ürettikleri kavramlarda, bu kavramların ve düşüncelerinin kendilerine has bir yanı olduğunu, tekil olarak kavramları anlamanın güç olduğu üzerinde durmuştu. Oluş meselesi de bu düşünce kapsamında yer almaktadır. Oluşun içkinliği kabul edilerek oluş dışında bir şeyin var olamayacağı üzerine bir düşünce geliştirilmiştir. Deleuze için varsayılan gerçek dünya varlığın değişmeyen dünyası değildir; oluşun akışı ardında dinamik ve potansiyel bir dünyadan söz edilebilir. Bu durumda var olmayı sürdüren şey oluşların akışından başka bir şey değildir.

Oluş akışlarını oluşturmak farklı bir düşünce oluşu geliştirmek ile ilgilidir. Bu düşünce ise verili modellerden ve aksiyomlardan uzak bir şekilde düşünme tarzını ifade eder. Oluşu meydana getiren temel güçleri felsefe, bilim ve edebiyat şeklinde düşünebiliriz. Çünkü felsefe, yaşamın dinamik gücüne dair kavramları üretmede oluş güçlerini tasavvur etme imkânı sağlar. Bilim ise zihinlerdeki algıyı edimsel şekilde kurulu olanın ötesine ulaştırmayı sağlayan fonksiyonlar oluşturarak şeyleri düzenleme olanağı sunar; deneyim olarak varsayılan şeyi dönüştürme gücü olan duygulanımları yaratmayı ise edebiyat mümkün kılabilir (Colebrook,2013:165).

4.1.Algılanamaz/Farkedilmez Oluş

Algılama edimsel dünyada var olandan daha fazlasını yani virtüel/potansiyel dünyaları da kapsayacak şekilde gerçekleşebilir. Bu yüzden algılama tek bir düzlemde sabit ve basit olmaktan ziyade karmaşık ve bir saf farklılık akışı içerisindedir. Örneğin, yeşil olarak sabit biçimde algılanan renk, gözün ışık ile edimselleşmesi durumudur. Göz ve zihin, ışığı yeşil renk olarak algılar. Bu ışık akışının sabit biçimde gerçekleşmeme olanağı da mümkündür. Kırmızı, yeşil ve mavi renklerden birini veya daha fazlasını ayırt edemeyen renk körlüğü durumunda insan gözü, ışık akışlarını daha farklı algılamaktadır. O halde farklılık gösteren virtüel görme olanakları da mümkün olabilmektedir. Göz tarafından bu olanaklar edimselleşebilir veya hiç gerçekleşmeye de bilir. İnsan gözünün her zaman göremediği potansiyel alanlar da olabilir. Edimsel

dünya potansiyel olanın virtüel düzlemiyle yeni alanlar açabilir. Edimsel algılama esasında bir virtüel boyutu kendisinde barındırmaktadır. Müziğin “işitilmesi” ile ses dalgaları edimselleştirilir ancak bir yarasa için ses dalgalarını “görerek” ve dalgaları takip ederek gerçekleşmektedir (Colebrook,2013:166). Deleuze düşüncesinde yaşam saf farklılıkla, oluşla ya da yönelimlerin farklılaşmasıyla başlayabilir. Ses ve ışık akışlarındaki gibi bu farklılaşmalar ileride farklı algılamalar şeklinde edimselleşebilir.

Bir şeyi edimsel olarak algılamak veya görmek için eskiyle yeni arasında zamansal bir bağlantı sentezini kurmak gerekebilir. Eskiden sahip olunan algıları muhafaza ederek, ileri zamandaki algıları öngörerek ve tüm algılara dair bağlantılar arasında bir bağ kurarak bir şeyi edimsel biçimde algılama gerçekleşebilir. Mesela bir nesneyi yeşil olarak algılamak ancak önceki/eski algıya gidilerek mümkün olabilir; bu nesneyi yeşil olarak kabul etmeyi sağlayan da bu durumdur. Bununla birlikte algılanan yeşilin şuanda var olmayan farklı türleri de algılanabilir; yeşilin potansiyel başka bir şey oluşudur. O halde denebilir ki algılama bir taraftan farklılığı azaltmaktadır yani mevcut haldeki algıyı eski algıyla sınırlayabilir. Göz gibi duyu organı ancak ilgisini çeken şeyi algılamaktadır. Birey yaşamın farklılaşan ve karışık akışını alır ve maddi şeylerden meydana gelen bir dünya şeklinde algılar. Ancak algılama diğer taraftan farklılığı arttırıp zenginleştirme işlevine de sahip olabilir: geleceğe dair potansiyeli tahmin etmek, eski algıları hatırlamak ve edimsel algılamayı virtüel alana geçmesini sağlamak. Bir kişi yeşili algıarken potansiyel olan ama hala edimselleşmeyen tüm farklılıkları hayal edebilir. Bu durum *tekillikler* algılandığında söz konusu olabilir. Bu anlamda tekillik duyumsamanın deneyimlenmesi ve zamanı aşan potansiyelliğidir (Colebrook,2013:167). Çünkü Deleuze düşüncesinde *tekillik*, zamanın içerisinde yer alan imgeler olamaz; ayrıca verili dünya sisteminde düzenlenmiş standart algılar da değildir. Farklılığının akış halinde olduğu olaylar *tekillikler* şeklinde düşünülebilir. Bu noktada sanat ve ona dair tekillikler bir düzeyde algılanamaz-oluş şeklinde görülebilir. Yaşamdaki akışların kısıtlanmasıyla algılanabilen bedenler haline gelir. Duyumsanan algılar kapsanmış ve mekâna sıkışık bir nesne konumuna indirgenir. Bireyler de bu nesneyi gözetleyen özne durumundadır. Hâlbuki yaşam ile bizzat ilişkili olan imgelerin akışı ile özne algılanamaz oluşa geçebilir. Bu akış ile özne yaşamdan ve farklılıktan ayrı bir yerde değildir; yaşamın tam içindeki imge akışıyla hareket

halindedir. Deleuze’ün imge anlayışı onun içkinlik anlayışı ile aynı yerde buluşur ve oluşu meydana getirmesi bakımından hayati öneme sahiptir. Deleuze gözlem yapan öznelerin ürettikleri edimsel dünyanın bir sureti olarak bu imge kavramına karşı imge yaratımının ya da simülasyonun içkin yaşamını ileri sürmektedir. Yani, bir çiçeği statik olarak algılasak bile o öyle değildir. Çiçek ısının, ışığın, nemin, polenlerin alımlanmasıdır. Başka oluşlarla ilişkili bir oluşun sürecini gösterir. Felsefe de algılanamaz oluş ya da moleküler/minör oluş şeklinde düşünülebilir. İnsan aslında hayvan ya da molekül olmayı istemez; öteki olmayı da istemez. Moleküllerin, ötekinin ve hayvanların insani olmayan perspektifine yaklaşarak ya da onları zihinde canlandırarak artık birey kendisini yaşamın üzerinde ve karşısında yer almış statik algılayıcılar şeklinde görmekten uzaklaşabilir. Böylelikle birey kendisini yaşamın algı akışlarına bırakır; kendi benliğinden daha fazlasına erişir. Ötekiye dönüşerek değil, kendi benliğinin olmadığı şeyle bir melez oluşa girerek bunu gerçekleştirir. İşte burada kaçış çizgilerini oluşturur. İnsanın sahip olduğu imge gücünü, insan benliğini aşmada kullanarak yaşamın kendisinde yer alan yaşama dair bütün oluşları tasavvur etmek mümkün olabilir.

Deleuze düşüncesinde algılama ile ilişki kurduğu moleküler kelimesi farklılıkları ifade etmektedir. Colebrook (2013:169)’a göre “algılanamaz oluş, bireyi farklılıktan ve duyumsanabilir olandan koparan yüksek bir noktaya konumlandırılmış bir bakış açısı” sunmaktadır. Algılanamaz oluşun moleküler oluşla ilişkisi onun moleküler bir tarzda algılamayı içerisinde barındırıyor olmasıdır. Bu noktada onun politik bir yöne sahip olduğu da söylenmelidir; zira toplumsal bedenlerin özgürlük anlayışında dönüştürücü farklı kapılar açabilir, bireylerin algılayışlarını daraltan ve onları özgül standartlara sıkıştıran molar güçlere karşı bir meydan okuma da sunabilir. Çünkü algılanamaz oluş, toplumsal yaşamın akışlarını düzenleyen bakış açısının ya da algılanan düşünce imgesinin yapı bozuma uğratılması ve dönüştürülmesidir. Ayrıca algılanamaz oluş ile algılama, bedensel organizmaların taraflı ve düzenleyici algılayış tarzından kurtarır; bu sayede Ben de ötekine kendisini açacağı için moleküler bir algılama tarzını oluşturur. Bunun dışında algılanamaz oluş, yeni bir özgürlük anlayışını mümkün kılabilir: yaşamın olumlayıcı gücünden ayrılacak bir benliğin özgürlüğünden ziyade bireyin kendisini yaşam akışından kopuk bir perspektiften

görmemesi sonucu elde edilen bir özgürlüğü olanaklı kılar. Bu tarz bir özgürlük, özneleri oluşa geçmeyi açık hale getirir. Özgürlük, yaşamı olumlama amacıyla insanın kendi ötesine veya kendisi dışında başka bir oluşa geçmeyi gerektirir.

Algılanamaz oluşta öznenin kim yahut ne olduğu ile ilgili bilgi gerekli değildir; daha çok, öznelerin veya şeylerin farklılıklarını, tekilliklerini ve yeğinliklerini daha net bir şekilde görmeyi elzem kılar. Algılanamaz oluş algılamının farklılaşarak sonsuz biçimde genişlemesidir. Her oluş sürecinde organsız bedenler arasında bir ilişki söz konusudur ve bunun sonucunda duygulanımlar ve etkilenişler üretilirler. Her iki taraf da bu karşılaşmalarda birbirlerini kaçış çizgilerine iterek yersiz yurtsuzlaştırır; böylelikle her iki taraf da tanımlanamaz, farkedilemez ve algılanamaz hale gelirler; yani tüm oluşların nihai varacağı nokta olan farkedilmez oluşa veya algılanamaz oluşa geçerler. Hayvan, kadın, çocuk, siyahi vb. tüm minör grupları oluş haline geçerek her seferinde farklı bir oluş haline gelerek kendisini öteki olana açar. Tüm azınlık (minör) oluşlar temel düzeyde kişinin kendisi dışında farklı bir şey haline gelme sürecini ifade eder. Azınlık oluş tarzı moleküler düzeyde olduğu için temsil edilemez haldedir bu yüzden de farkedilemez. Oluşa geçen taraflar arasında gerçekleşen duygulanımların üretilmesiyle taraflar da algılanamaz hale geçer ve farkedilmez alanlar yaratılmış olur. Birey, öz farkındalık ve tahakküm süreçlerine ve katmanlaşmalarına karşı direnme kültürünü geliştirme adına kimliğini tamamen yok ederek “kişisiz bireyleşmeler” ve “birey öncesi tekillikler” oluşturarak farkedilmez hale gelebilir.

Algılanamaz oluş düşüncesi Gilles Deleuze ve Félix Guattari'nin felsefesinde belirli bir yere sahiptir. Bin Yayla adlı eserde Deleuze ve Guattari geleneksel öznellik kavramına karşı oldukları fikrini öne sürer. Deleuze ve Guattari, bir veya başka bir kimliğe dayanan metafizik öznellik kavramının aksine, özneliği kalıcı bir oluş süreci olarak görürler. Deleuze ve Guattari farklı tür oluşlardan - kadın oluş, hayvan oluş, algılanamaz oluştan bahsetmektedir. Oluşu tanım gereği moleküler olduğunu vurgulamak önemlidir (Braidotti, 2006: 134).

Ayrı varlıkları tanımlayan ve bölen molar yapıların aksine, moleküler olma değişim, dönüşüm ve yeniden yapılanmayı ifade eder. Deleuze ve Guattari, özne ve

toplum arasındaki ilişkiyi tanımlayan üç tür “çizgi” hakkında konuşur. İlk çizgi türü katı bir ayrıma dayanır ve cinsiyetler, ırklar, sınıflar arasındaki ilişkileri tanımlar: erkek - kadın, yetişkin - çocuk, insan – hayvan gibi. İkinci tip çizgi, bu katı ayrımlardan geçer - bunlar moleküler varlıklardır. Üçüncü tür çizgi de: “Sanki bir şey bizi segmentlerimizde değil, eşiklerimiz arasında, bilinmeyen, öngörülemeyen, önceden var olmayan bir hedefe götürdü” (Deleuze, 2006: 94). Bu bizi öngörülemeyen bir şeye götüren ışık çizgisidir. Bu üç çizgi içkindir ve birbirine içine geçmiş haldedir. Örneğin, bu tür çizgileri toplumsal cinsiyet boyutu açısından yeniden düşünmeye çalışırsak, erkek- kadın karşıtlığı molar kimlikleri tanımladığını söyleyebiliriz, kadın oluş ise cinsiyet ayrımlarını aşan moleküler bir süreçtir.

Deleuze ve Guattari, açıkça kadın oluşu, genel oluş sürecinde algılanamaz hale gelmesi gereken ilk aşama olduğunu açıkça ifade etmektedir. Ve “Peki kadın olmakla başlayan tüm moleküler varlıkların sonunda gelen, algılanamaz hale gelmenin anlamı nedir?”. Deleuze ve Guattari'nin açıkladığı gibi: “Algılanamaz oluş birçok şey demektir. Algılanamaz, farkedilemez ve kişisiz bireyleşme arasındaki ilişki... ” (Deleuze, Guattari 2005:308). Algılanamaz, farkedilemez ve kişisiz bireyleşme arayışı, organsız beden kavramını tanımlayan üç özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu, organizmanın, anlamın ve özelliğin yapı sökümüdür. Bedeni bir organizma olarak organize etmek, anlamlandırma ve yorumlama sistemini, özneyi ve özelliği ortadan kaldırmak için algılanamaz oluş bir araç olarak varsayılabılır. Deleuze ve Guattari, algılanamaz oluş öznenin benliğini sınırlamaya yol açtığını savunmaktadır:

“Kişinin diğer özelliklerle ayırt edilemezlik alanını bulmak için kendini soyut bir çizgiye, bir özelliğe indirgemesi ve bu şekilde haecceity (özgünlük) ve kişisiz bireyleşmeye girmek” (Deleuze, Guattari 2005:309).

Algılanamaz hale gelmek, öznenin *haecceity*’de çözülme sürecidir: *haecceity*, öznellik olmadan bireyleşmeyi ifade eden bir terimdir. Her bir oluş sürecinin kendiliğinden enerjisini yaratan şey öznellik olmadan gerçekleşen bu bireyleşmelerdir. Algılanamaz hale gelmek yok oluşa ya da hiçliğe değil, dünya oluşa yol açar. Braidotti

(2006:134), “*The Ethics of Becoming-Imperceptible*” adlı makalesinde, oluşun önemli özelliklerine dikkat çekmektedir: geçicilik, süre, dayanıklılık ve assemblage oluşturma kapasitesi. Bu ifade, algılanamaz hale gelmenin benliği yok etmesinden ziyade, geçiciliğe ve değişime açıklık olduğu anlamını taşır. Şu ya da bu kimliğe sahip biri, zamanla kendilerini başka birine/şeye dönüştürebilir ve niteliksel bir değişim yaşayabilir. Bu değişiklik, farklı sosyal, politik ve duygusal bağlantılar üreterek failer (agency) aracılığıyla ortaya çıkar. Braidotti'nin işaret ettiği gibi, “Böylece oluşturulan bir özne, sürekli “oluş”un aktif zamanı olan bir zamanda yaşar. Deleuze, ikincisini Bergson'un “süre” kavramına atıfta bulunarak tanımlar, böylece öznenin uzun vadeli bir varlık olarak, yani sürdürülebilir değişikliklere ve dönüşüme katlandığı ve bunları bir toplulukta veya kolektivitede kendi etrafında harekete geçirdiği fikrini önerir. (Braidotti, 2006: 135).

Peki, Deleuze'ün farkedilmez veya algılanamaz oluşa dair düşünceleri felsefeye ve sosyolojiye yeni dinamik bir anlayış tarzı getirebilir mi?

Deleuze düşüncesinde arzu, oluş, organsız beden, şizofren, socius ve göçebe özne gibi kavramlar yeni ve içkin bir ontolojiyi sosyolojide ve felsefede tartışmaya açmaktadır. Bu yeni içsel ontoloji, yaşam meselesini, farklı yeğinliklerden ve varlıklardan geçerek algılanamaz hale gelen kişisel olmayan (kişisiz) ve hatta organik olmayan güç (organsız beden) açısından gündeme getirmektedir. Ama algılanamaz hale gelen nedir? Kendimizi benliğimizden nasıl kurtarabiliriz ya da algı ve benlik algısından nasıl kurtulabiliriz? Bu soruları cevaplamak için yeni içkin ontolojiyi tanımlamalıdır. Rosi Braidotti (2006:136)'nin ifadesinde “algılanamaz oluş etiği” bu noktada tartışılmalıdır. Kişisel olmayan ve organik olmayan bir güç olarak yaşamın yeni anlayışı, düşüncemizi birey veya insan sorunundan kişisiz felsefeye yönlendirebilecek içkin etik teorisini gerektirir (Esposito, 2012).

Algılanamaz hale gelmek ne demektir ve içkin etik ile ne anlamda ilişkilendirilebilir? Bu soruyu iki tamamlayıcı ifadeyle cevaplayabiliriz: birincisi, yaşamın yaratıcı gücü etik bir ilke olarak işlev görür, çünkü aşkın değerlere karşıdır ve varoluş biçimlerindeki örtük kuralları takip eder; ikincisi, yaşamın yaratıcı gücü

öznellik modelini (ve eşzamanlı olarak öznenin yetkileri) çözer ve bu şekilde “algılanamaz oluş etiği” koşullarını yaratır (Žukauskaitė,2015:60).

İlk ifade Deleuzeyen yaşam anlayışı çalışmaları boyunca ortaya konmuştur: hayat şizofrenik kaçış hatlarını organize eder, organlar olmadan vücudun düzlemindeki tekillikleri ve *haecceity*leri çoğaltır, algılanamaz hale gelme de dahil olmak üzere her bir duruma rehberlik eder ve Deleuze'un zaman imgesi olarak adlandırdığı şeyde yeniden ortaya çıkar. Daniel W. Smith'in belirttiği gibi, “Deleuze felsefesinin etik ilkesi olarak işlev gören hayatın bu ontolojik ve yaratıcı gücüdür” (Smith, 2012:220). Yaşamın vitalist enerjisi, ahlaki teorinin aksine, aşkın değerlerle değil, içkin varoluş biçimleriyle ilgili olan içkin bir etik olarak adlandırılabilir ve onu yaratır.

İçkin etik fikri, aşkın ahlak alanı ile içkin etik alanı arasındaki farkı tanımladığı Deleuze'ün *Spinoza: Pratik Felsefe* eseri ile izlenebilir. Deleuze, tıpkı niteliksel olarak farklı varoluş biçimlerinin, aşkın değerlerin veya Tanrı'nın yargısının yerini alması gibi, Spinozacı etiğinin ahlakın yerini aldığını ileri sürer (Deleuze, 2005:23). Spinoza ve Nietzsche'nin ardından Deleuze, “iyi”nin, eyleme gücümüzü artıran varoluş biçimleri olduğunu ve “kötü”nün bizi pasif kölelik durumunda tutanlar olduğunu savunur (Deleuze, 2005:23). Birey, yok edilmesine veya güçlerinin suçluluk, kırgınlık ve köleleştirme yoluyla azalmasına izin verirse “kötü” kabul edilir. Başka bir deyişle, Deleuze ve Spinoza için etik, yaşam gücümüzü artıran şeydir. Smith'in işaret ettiği gibi:

İyi ve kötü, her ikisi de yaşamın oluşma durumlarıdır ve varoluş biçimine veya sanat eserinin kendisine kesinlikle içkin ölçütlerle değerlendirilebilir. Yaşam, Deleuze'nin felsefesinde aşkın bir yargı ilkesi olarak değil, içkin bir üretim veya yaratım süreci olarak işlev görür; ne bir kaynak ne de bir amaç, ne bir kemer, ama her zaman ortada ve saf bir süreçtir ve deneyler ve öngörülemeyen varlıklarla ilerler. (Smith, 2012:221)

Sonuç olarak Deleuze ve Guattari, içkinlik düzlemine veya organsız beden ulaşmak için algılanamaz hale gelen her türlü varlıktan geçmek gerektiğini belirtmektedir. Audronė Žukauskaitė “*Deleuze and Beckett Towards Becoming-Imperceptible*” adlı makalesinde tartıştığı üzere, bu tür oluş hiçliğe veya öznenin tamamen çözülmesine yol açmaz; ancak yeğinliğin ve duygulanımların üretimiyle ilerleyen organsız bedenin virtüel durumuna yol açar.

Algılanamaz hale gelmek, bedenin organizasyonu bozmak, anlam sistemini yıkmak, özne ve öznellikten vazgeçmek anlamına gelir. Farkedilmez olmak, herhangi bir birey veya bireysellik olmadan edimde bulunabilen kişisiz potansiyel bir hayatı ifade eder. Deleuze'un “*The Exhausted*” makalesinde ileri sürdüğü gibi, “kendiliğin fantastik ayrışması” olmadan örgütlenme düzleminin üstesinden gelemeyen ve içkinlik düzlemine ulaşamaz gibi görünüyor (Deleuze, 1995:154). Bununla birlikte, algılanamaz hale gelmek, kendi kendine imha olarak değil, kişisiz ve organik olmayan bir yaşam gücüne doğru bir hareket olarak yorumlanmalıdır.

SONUÇ

Öteki meselesi gündelik hayatımızda hayatın her aşamasında karşılaştığımız, yüzleştığımız ve her geçen gün önemini hissettiğimiz bir durum halini almaktadır. Modernitenin kuşattığı günümüz toplumsalında geçmiş dönemlerdekinin aksine toplumsal ve düşünsel öteki olma hali daha karmaşık ve derin bir yapıya sürüklenmektedir. Temelde “bizim gibi olmayan” veya “bizim gibi düşünmeyen” bireyler şeklinde tanımladığımız ötekiliğin yaşamın ortasında deneyimlendiğini görmekteyiz. Öteki, kimi zaman bir kadındır, kimi zaman bir çocuk, kimi zaman bir mültecidir, kimi zaman bir hayvan ve kimi zaman da bir düşüncenin kendisidir.

Ötekiyi, en özel alandan en genel alana değin uzanan yelpazede görmek mümkündür. Öteki, cinsiyet farklılığından politika ve ekonomi alanlarındaki farklılıklara kadar genişleyen bir toplumsallıkta kendini gösterebilir. Temel düzeyde toplumlar veya bireyler sahip oldukları özellikleri ve nitelikleri koruma amacını güderek karşılaştıkları farklılıklara yönelik birtakım uygulamalara başvururlar. Bunun sonucunda kendisine yabancı olan toplum veya birey aracılığıyla kendi toplumsal/bireysel yapısının farkına varmasına neden olmaktadır. Özne burada kendisi ve öteki olanla karşılaşmasında sahip olduğu dil, kimlik, kültür, inanışlar gibi özelliklerin farkına vararak bu mevcut kurulu toplumsal düzeni oluşturan normları, kimliği ve kodları koruma ve güvence altına almaya çalışır. Bu koruma refleksi toplumsal alanın neredeyse tüm katmanlarında yaşanmaktadır. Öteki meselesini bu noktada sosyolojinin ele alması gereken önemli bir husus olduğunu düşünmekteyiz.

Sosyologların ve felsefecilerin ötekiye dair çalışmalarını bu çalışmada izlerini sürmeye çalıştık. Sosyolojik ötekinin inşa sürecinde öncelikle öteki kavramına ilişkin bir ayrım yapıldı: Düşünsel öteki ve toplumsal öteki şeklinde bir kavramsallaştırma girişiminde bulunduk. Bunu yaparken de Zizek’in “keyif hırsızı” kavramı ile ilişkilendirdik. Zizek’e göre “öteki” olana her zaman artı bir keyif atfederiz ve bu durum bizim mevcut hayat tarzımızı tehdit ederek mahvetmektedir. O, bizim keyfimizi çalmak istiyordur ya da gizli bir keyfe ulaşmaya çalışıyordur. Yani, “öteki”nde canımızı sıkan şey tam da keyfinin organize etme tarzıdır. Onların bu tarzı fazla ve aşırı gelmektedir: yiyeceklerinin kokusu, gürültülü şarkıları, eğlenme şekilleri, sosyal

alandaki ‘tuhaf’ tavırları vb. Ötekileştirenlere göre “öteki” işlerimizi çalan bir işkolik ya da emeğimizden geçimini sağlayan bir aylaktır. Ötekini çalışmayı reddetmekle suçlarken birdenbire iş çalmakla suçlanan biri haline getirilmesi keyif veren bir durum olmaktadır. Burada karşı çıkılan düşünce, bizim Şey’imizin hem ötekinin ulaşamayacağı hem de onun tarafından tehdit edilen bir şey olarak kavranmasıdır. Düşünsel düzeyde zihinlerde tasavvur edilen bir öteki imgesi yaratılmaktadır. Lacancı tezde de, bu "keyif hırsızlığı" mantığının mükemmel bir örneğini görmek mümkündür. Lacan, köle-efendi diyalektiğinde kölenin kölelikte kalmayı arzulaması, duyduğu ölüm korkusu değil aksine keyif olduğunu iddia eder. Ülkemizde ve dünyanın birçok yerinde “birilerinin işlerini çalan veya emeklerinden geçinen aylaklar” olarak görülen mülteciler ve sığınmacılar kimi zaman ve kimilerince keyifleri kaçırın hırsızlar şeklinde düşünülmektedir. Zihinlerde yatan düşünceyi tam olarak bilmek elbette mümkün olamaz ancak bu düşünsel durum yerini zamanla nefret söylemine bıraktığında ve ötekiye dair ne varsa reddedilmeye ve karşıtlık geliştirmeye dönüştüğünde kendisini modern ırkçılık olarak göstermektedir.

Kalıp yargılar ve düşünceler olarak da ifade edilen stereotipler de düşünsel öteki içinde ele alınabilir. Toplumsal yapı içerisinde sosyalleşmenin toplumun hemen hemen her katmanında gerçekleşmekte olduğunu belirtmiştik. Bu katmanlarda bireylerin veya sosyal grupların ortak deneyimlerinden oluşan, onların dünyayı algılama tarzlarını anlatan stereotipler her bireyin algı ve düşünce dünyasını, hareket ve tavırlarını etkilemektedir. Ötekiye karşı gelişen bakış açıları toplum içerisinde öğrenilir ve gelecek nesillere de aktarılır. Basmakalıpları insan zihninin kategorik düşünme biçiminin sonucu olarak görebiliriz. Bir anlamda stereotipler toplumun düşünme şeklidir, bu yüzden de toplumun tüm katmanlarına ait fikirleri, ideolojileri ve bilinci yansıtmaya özelliğine sahiptir. Ötekileştirme ve ayrıklaştırma genellikle sosyal grupları oluşturan bireylerin, zihinlerdeki bilişsel temsillerinden ve ayrıştırıcı imajlarından kaynaklanmaktadır. Stereotipler bakımından öteki olanı yargılayanlar genelde kibirlidir ve egosu yüksek kişiler olduğu söylenebilir. Üstelik kendilerini dâhil etmedikleri bu grupları dışlayarak ve hakaret ederek kendilerini daha iyi hissedeceklerini düşünebilmektedirler. Düşünsel olarak kendilerini yormadan ve zaman kaybetmeden bir yargıya ulaşmak için kendileri gibi olmayanları bu tür basit

parametrelerle tanımlama girişiminde bulunur. Sürekli yinelenen söylemler ve imajlar stereotipleşmiş grupların ötekileştirilmesine, hatta onlardan nefret edilmesine ve son olarak infazına dahi yol açabilir. Ötekine hayat hakkı tanımayan bir keyfiyetin hayat bulduğu dünyada modern ırkçılık kendisine alan açmaya devam etmektedir.

Modern ırkçılığın bir diğer boyutunu tartışan Zygmunt Bauman Modernite ve Holocaust adlı eserinde “bahçe, bahçıvan ve yabancı ot” metaforlarından yararlanarak Holocaust (Nazi soykırımı ya da Yahudi soykırımı) üzerinden moderniteye ve onun yol açtığı büyük günaha neden olan rasyonel bürokrasiye ve araçsal akla eleştiriler getirmiştir. Toplumsal ötekiler olarak ifade ettiğimiz meselenin temelinde de Bauman’ın ayrık otları kavramı yer almaktadır. Nasıl ki bahçıvan bahçenin içerisinde ayrık ve yabancı otları ayıklarsa ve bahçenin düzenini ve intizamını sağlamaya çalışırsa, aynı bu şekilde modern devletler de belirsizliği ve müphemliği istemez ve onları ortadan kaldırma girişiminde bulunmaya çalışırlar. Bunlar, diğer yabancı otlar gibi ayrılmalı, kısıtlanmalı, yayılmaları önlenmeli, yerinden çıkarılmalı ve toplum sınırlarının dışında tutulmalıdır; tüm bu yollar yetersiz kalırsa öldürülmelidir. Holocaust, gibi tarihte yaşanmış soykırımlar, etnik veya dinsel ‘temizlik’ vakalarında toplumsal düzene aykırı gelen veya iktidarın oluşturmak istediği toplumsal düzende kusursuzluğu bozan ötekileştirilmiş bireyler veya gruplar tıpkı yabancı otlar gibi ayrık hale getirilmiş, toplumun dışına çıkarılmış daha de ileriye gidilip ortadan kaldırılmıştır. Ötekiye hayat tanımayan bir durum söz konusu olmakta ve modernite yaratmış olduğu bu keskin farklılıkları ile insanlığın vicdanına zarar vermektedir. Bu probleme ilişkin getirilen çözüm önerisi içerisinde müphemlik anlatısını ve Levinas’ın etik anlayışından hareketle Postmodern bir etik düşüncesini görmekteyiz. Vicdanı ön plana çıkartan Levinas, sorumluluk fikrini tek bir şey üzerine değil, bir bütünlük içinde kendine ve varlığa karşı sorumluluk olarak ele almaktadır. Başkasını tanıma ve tanımlama aşamalarının Levinas’ta olmayışı etik kavramını bu bağlamda öne çıkaran Bauman için önemlidir. Tanışırken sorulan sorular ve alınan cevaplar üzerine inşa edilen yapay bir öteki fikri burada yoktur. Burada ki mutlak bir varlık olarak iki bireyin, iki grubun karşılaşmasıdır. Etiğin doğal etkisi ile insan olduğu gibi davranır. Bir başkanın, yabancıların korkusunu taşımaz. Öteki için olmak’, ‘ben’in ‘ötekiyi’ gözleyişi söz konusudur. Ötekinin, hak ihlalinin somut bir ürünü olduğunu söyleyen

Bauman'ın, burada sosyolojiye birtakım görevler yüklediğini ve öteki algısının Postmodern söylem içerisinde değiştirilmesinde sosyolojinin önemli bir konumu olduğunu söyleyebiliriz.

Çalışmamızın temelini teşkil eden kısımda, öteki meselesine yeni bir boyut kazandıran Deleuze'ün oluş kavramı üzerinde tartışmalar yapıldı. Oluş, felsefenin en eski meselesi olması itibarıyla Antik Yunan düşünürlerine kadar uzandığı ifade edilebilir. Klasik felsefe oluşu varlık ile yokluğun arasında bir konuma yerleştirmektedir ve varlıktan yokluğa, yokluktan varlığa olan geçişi anlamak için bu kavramdan bahseder. Ancak yokluğun fazlası, varlığın azı gibi duran oluşun tek başına ne anlam ifade ettiğini, bu açıklama bize yeterince gösterememektedir. Deleuze ise oluşu klasik felsefede içinde bulunduğu bu ara konumdan kurtarmaya çalışmaktadır; Ona göre oluş varlıktan az olamaz ve oluş gerçeğin bizatihi kendisidir. Oluşu anlayabilmek için yapabilecek bir diğer girişim olanak/potansiyel/güç kavramını da oluşun incelenmesine katmak olabilir. Bununla beraber Edimselleşme kavramı tıpkı oluş gibi felsefenin klasik kavramlarından biri. Ayrıca bu kavram olayın tarihsel yönüne karşılık gelmektedir. Nasıl ki klasik felsefede oluş, varlık ve yokluk kavramlarına atıfta bulunuyorsa edimselleşme de potansiyel/olanak/ güç kavramlarına atıfta bulunuyor. Edimselleşme denilen şey açığa çıkmış bir olanak, somutlaşmış bir potansiyel, işlemeye başlamış veya işlerlik kazanmış bir güçtür (Yücefer,2016:97). Tohumun bir şekilde çiçek olma potansiyeli var, çocuğun bir şekilde insan olma olanağı var, eski olanın bir şekilde yenilenme gücü var. Potansiyel, daha çiçek haline gelmemiş tohumun içerisinde yer alan dönüşümün/değişimin gücü, halen yenilenmemiş eski olanın oluş gücü. Tohum çiçeğe dönüştüğünde ise edimselleşmiş oluyor. Bu yüzden olanak/potansiyel kavramını oluşun incelenmesine dâhil etmek yeninin edimselleşmeden önce de var olduğu düşüncesine katkı sağlayacaktır.

Oluşun farklı bir boyutu olan gerçeklik ve hakikat olarak sunulması, Deleuze düşüncesinde oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Öteki meselesinden öteki oluşa, öteki oluştan azınlık(minör) oluşa ve son olarak farkedilmez/algılanamaz oluşa doğru bir seyahat düzleminde Deleuze'ün düşünsel akışını, yersizyurtsuzlaşan göçebe öznelerini, kaçış çizgilerini, organsız bedenlerini ve yeğlilik bölgelerini görmekteyiz.

Bu kavramların anlaşılmasında birbirleri ile ilişkiselliğinden söz ettik. Rizomik (köksapsı) bir düşünüş tarzı geliştirmek isteyen Deleuze’ü eserlerinden tanımak kolay olmasa da mümkün. Onun bir giriş eseri diyebileceğimiz veya düşüncelerini temel düzeyde tanıtan mahiyette bir kitabı ile karşılaşmak mümkün olmayabilir. Ona göre zaten bir şeye ortadan başlanmalıdır. Tıpkı rizomda olduğu gibi başı ve sonu olmama yani her zaman ortada ve şeylerin arasından başlanmalı. Ortadan yola çıkmak bir anlamda başlangıç ve bitiş noktasının hükmünü geçersiz kılmak demektir. Ortadan başlayan bir düşünüş tarzı şeyler arasında hız ve ivme kazanarak başlangıçta ve bitiş noktasında onu bekleyen sabit yapılardan, hazır ve standart düşüncelerden, kurulu-verili kalıplardan ve yargılardan kendisini kurtarabilir. Ortadan başlanmalı çünkü hayatı, dikkat çekici, ilginç ve düşünölmeye değer ne varsa her şey ortada ve arada gelişmektedir. Başlangıçta ve sonda norm, muhafazakârlık, değışmezlik ve sabitlik söz konusuyken ortada olup bitenler ise dönüşömler, hareketler, akışlar ve oluşlardır. Oluşa yerleşerek bu anlamda düşünmeye ortadan başlanabilir.

Toplumsal ve bireysel alanda oluşu, esasında yeni olanakların yaratılması ve yeni yaşam biçimlerinin ortaya çıkarılması şeklinde ifade edilebiliriz. Bu anlamda farklı azınlık (minör)-oluş süreçleri karşılaşmaktayız: kadın-oluş, hayvan-oluş, böcek-oluş, öteki-oluş, devrimci-oluş, demokratik-oluş vb. Tüm bu oluşlar da farklı düzeylerdeki minörleşme süreçlerini kapsamaktadır. Azınlık olanın yani minör olanın oluşu sadece söz konusu olabilir; bu minvalde majör-oluştan ya da erkek-oluştan asla bahsedilemez. Çoğunlukçu bir standardı, kurulu-verili bir sistemi oluşturan tüm yapılar majör alanı belirler. Minörlük ise niceliksel ve basit rakamsal bir değeri ifade etmez daha çok azınlığın niteliğine ve kollektif gücüne atıfta bulunmaktadır. Bu noktada demokratik-oluş minör oluşun önemli bir bileşeni olduğu söylenebilir. Çoğunluk, iktidar ve kontrol mekanizmasına bağımlı kimlikler ile sanal bir temsile ve imaja sahiptir. Toplumun her kesiminin içinde olabileceğı majör mekanizmayı yerinden edecek ve değıştirip dönüştürebilecek şey “demokratik- oluş” olabilir. Minör-oluşlar demokrasinin öznesini genişletmeyi ve yeniden dönüştürmeyi amaçlayan hareketlere, mesela kadınlar için eşit temsil veya azınlıklar için eşit haklar kazanmaya yönelik mücadelelere olanaklar açabilir. Demokratik-oluş kavramı da var

olan demokrasi şekillerinin yersizyurtsuzlaşmasını ve ayrıca bu demokrasilerin yeni politik ve sosyal düzlemde yeniden oluşturulmasına katkı sunabilir.

Deleuze düşüncesinde gerçeklik oluşlarla, çoklukla, farklar ve tekrarlarla biçimlenmektedir. Bu anlamda gerçeklik arayışında farkın kadın-oluşla sosyolojik bir deneyime katılması ile karşılaşmaktayız. Burada toplumsal bedenden taşan organsız beden kavramını görmekteyiz: somut ve fiziksel boyutta bulunan bedenden soyut bir düzleme kaçan cinsiyetsizleşmiş/organsız bir beden. Bu şekilde toplumsal cinsiyetin standart kodlarını parçalayarak verili majör beden hakkında var olan kanaatleri ve anlayışı yerinden edip yeni bir oluş düşüncesiyle yeniden kurmak mümkün olabilir. Kadın-oluş, kadını öteki olanlarla beraber potansiyel edimleriyle kolektif bir eylem ve üretken bir oluş olarak tarif eder. Asla bir kadına dönüşmek veya kadın olmak anlamını taşımayan kadın-oluş yalnızca kadınlara özgü bir modelden daha fazlasını kendisinde barındırarak eril ya da dişil fark etmeksizin herkese önerilebilir bir model olabilir.

Kadın-oluş gibi hayvan-oluş da bireyin hayvana benzemesi veya bireyin kendisini hayvan olarak düşünmesinden ziyade bedeninin insani örgütlenmesini parçalayarak yerinden etmesi anlamına gelmektedir. Bir anlamda bireyin hayvan-oluş faaliyetinin ya da bu güce sahip olmanın potansiyelini açığa çıkarmasıdır. Bu oluşta insan bedeni kaçma ve kurtulma çabası içerisindedir. Elbette bu kurtuluşu kendini bir hayvan zannederek değil, bedeninin insani örgütlenmesini/organlaşmasını bozarak ve öteki olanla/ kendinden olmayanla bir oluşa girmesiyle mümkün olabilir. Hayvan-oluşta olduğu gibi böcek-oluşla da aslında gerçekleştirilen şey insan ile hayvan arasında bir farkedilmezlik/ayırtdilmezlik bölgesini yaratmaktır. Aslında bundan da öte taraf sosyolojik ve politik olarak düşünüldüğünde bu farkedilmezlik bölgesi egemen sisteme yani kapitalist toplum düzenine karşı bir başkaldırı olarak düşünülebilir.

Ancak kapitalist sistem ise organizmalar tarafından kodlanmış beden arzusu üzerinde bir baskı yaratarak ve arzuyu öteleyerek yeniden kendisini üretir. Arzu-beden ve arzu-toplum arasında gelişen bu akımda çatışma meydana gelebilir. Sistemin içinde yer almayan şizo öznelere bu kodlamalardan uzak kaldığı için bu savaşa aktif katılarak mücadele edebilirler. Bu mücadeleyi sağlayan temel güç de arzunun kendisidir. Bu

anlamda arzu bir makine gibi moleküler düzenin üretimini sağlamaktadır. Socius ile sıkı bir ilişki içinde olan arzu toplumsalın merkezinde yer alır. Sosyolojik düşünce açısından arzu, hayal gücünü özgürleştiren ve genişleten, yeni kavramlar yaratan bir toplumsal deneyi yapabilme potansiyelidir. Arzu ve beden arasındaki ilişki de oldukça önem arz eder. Her türlü arzuyu hissetmenin, duygulanışın ve düşüncenin bedene dair olduğu ifade edilebilir. Bedenin var oluşu arzu ve duygulanış üretme potansiyelidir. Bu potansiyel de organsız bedenin inşası ile mümkün olabilir. Biyolojik bir terimden ziyade toplumsal beden göstergesi olan organsız beden, kurulu katmanlardan kaçmış, kapitalist sistemin yönlendirdiği kodlardan kendisini kurtarmış, hiçbir ideolojik aygıtla teslim olmamış, yersizyurtsuzlaşmış ve kendisini yeniden oluşturma potansiyeline ve gücüne sahip bir bedendir.

Aslında tamamen kurulumu tamamlanmış, olmuş ve bitmiş bireyler değiliz. Canlı veya cansız tüm varlıklarla birlikte insan da oluş halinde akıp gitmektedir. Kendimizi yeniden üretebilme ve bireylerarası ilişkilerde tanınma ve özdeşleme eylemlerin ötesine geçecek yeni ve farklı hayat imkânları üretebileceğimizin bilincinde olmak gerekir. Hayatın olumlayıcı gücü bireyleri olanaklarının sınır uçlarına sürükleyebilecek potansiyele sahiptir. Ayrıca arzunun üretici gücünü ve enerjisini yeni organlarla ve yeni ilişkiler ile açığa çıkarmak mümkün olabilir. Bununla beraber öznenin modern dünyada hakikatten kopmasını engellemek adına gerçekliği arzulanması da gerekir. Arzu dışında bir gerçeklik de üretilemez. Arzu, olumlayıcı güçlerin, oluşların ve akışların doğasında yer alır. Hayatın kendisi arzudur; yani arzuyu üretici ilişki ağlarını ören bir süreç ve güç akışı olarak da düşünebiliriz. Bu akışı sürdürebilmek ve onu güçlü kılmak için öznelliğin kabiliyetini arttıracak, sociusun yeniden üretimini gerçekleştirecek ve iyi-kötü ikilemini aşacak yeni bir etik oluşa yani farkedilmez/algılanamaz-oluşa geçmek gereklidir.

Bu düşünüş tarzı, bireye farklılıktan ve algılanabilenden ayrılarak daha yüksek bir konuma yerleşmiş bir perspektif sunar. Toplumsal yaşamın akışlarını düzenleyen bakış açısının ya da algılanan düşünce imgesinin yapı bozuma uğratılması ve dönüştürülmesidir. Ayrıca algılanamaz oluş ile algılama, bedensel organizmaların taraflı ve düzenleyici algılayış tarzından kurtarır; bu sayede Ben de ötekine kendisini açacağı için moleküler bir algılama tarzını oluşturur. Bunun dışında algılanamaz oluş,

yeni bir özgürlük anlayışını mümkün kılabilir: yaşamın olumlayıcı gücünden ayrılacak bir benliğin özgürlüğünden ziyade bireyin kendisini yaşam akışından kopuk bir perspektiften görmemesi sonucu elde edilen bir özgürlüğü olanaklı kılar. Bu tarz bir özgürlük, özneleri oluşa geçmeyi açık hale getirir. Özgürlük, yaşamı olumlama amacıyla insanın kendi ötesine veya kendisi dışında başka bir oluşa geçmeyi gerektirir.

Algılanamaz oluş, bedeninin organizasyonu bozmak, anlam sistemini yıkmak, özne ve öznellikten vazgeçmek anlamına gelir. Farkedilmez oluş, herhangi bir birey veya bireysellik olmadan edimde bulunabilen kişisiz potansiyel bir hayatı ifade eder. Farkedilmez oluş, kişisiz ve organik olmayan bir yaşam gücüne doğru bir hareket eden bir düşünce tarzı sunmaktadır.

Günümüz dünyasında öteki ile olan ilişkimizi yeniden belirlemede farkedilmez oluş düşüncesi bize yeni ve farklı düşünme olanakları sunar. Bu düşünce göçebe olmayı, şeffaf/apaçık bireyler ve toplumsal gruplar halinde arzuyu serbest bırakarak gerçekliğe ve hakikat arayışında olmayı bize göstermektedir. Enformasyon çağı olarak ifade edilen bu dönemde teşhir ve ifşa toplumuna doğru bir yönelimin olduğu söylenebilir. Facebook ve Instagram gibi sosyal medya araçları ile her bir özne kendisini reklam nesnesi haline getirmektedir. Teşhir toplumunda her şeyin dışa çevrildiğini, ifşa edildiğini, çıplak haline geldiğini yani tamamen farkedilmek istenen bir bedeninin pratiklerini görmek mümkündür. Gerçek arzuların yerini yapay arzular aldığında bedeninin hemen tüketilmeye açık bir sergiye ve teşhir durumuna dönüştüğü ortaya çıkmaktadır. Oysaki kapitalist ekonomi sistemi bedene dair her şeyi teşhir etme zorunluluğunu güder. Var olmayı teşhir olma gerekliliği üzerinden olumlayan düşünce toplumunda artık her beden bir meta haline gelmektedir. Teşhir değerini elde etme uğruna ontolojik değerini kaybeder. Algılandığında veya farkedildiğinde görünürlüğü artan birey bu şekilde sadece bir sergi değeri kazanacaktır. Sergi değerinin yükselmesi de kapitalizmin ifadesinden başka bir şey değildir.

KAYNAKÇA

- Abercrombie, N., Hill, S. ve Turner, B. S. (2006). *Dictionary of Sociology*. (7th edition). England: Penguin Reference Books
- Aronson, E., Wilson, Timothy, D., Akert, Robin, M. (2012). *Sosyal Psikoloji*. Çev. Okhan Gündüz, İstanbul: Kaknüs Yayınları
- Artaud, A. (2002). *Tanrı Yargısının İşini Bitirmek İçin*. Çev. Esra Özdoğan. İstanbul: Sel Yayıncılık
- Aydın H. (2018). “Pozitif Ontoloji ya da Gerçekliğe Fark Katmak: Kadın Oluş”. Zülküf Kara (Ed.). *Gerçeklik, Arzu ve Göçebelik Üzerine*. Konya: Çizgi,33-49.
- Baudrillard, J. (2016). *Simülakrlar ve Simülasyon*. Çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları
- Bauman, Z. (2017) *Hermenötik ve Sosyal Bilimler*. Çev. Hüseyin Oruç, İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık.
- Bauman, Z. (1998). *Postmodern Etik*. Çev. A. Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bilgin, N. (2003). *Sosyal Psikoloji Sözlüğü (Kavramlar, Yaklaşımlar)*. Ankara: Bağlam Yayınları
- Braidotti, R. (2006) “*The Ethics of Becoming-Imperceptible*”. In *Deleuze and Philosophy*. Ed. Constantin V. Boundas. Edinburgh: Edinburgh University Press,133–159.
- Braidotti, R. (2012). “*Nomadic Ethics*”, The Cambridge Companion to Deleuze, der. Daniel W. Smith ve Henry Somers-Hall, Cambridge: Cambridge University Press, 170-197
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique Of The Judgement Of Taste*. Çev. Richard Nice. USA: Routledge.
- Bourdieu, P. , Wacquant, L. (2016). *Düşünsel bir antropoloji için cevaplar*. Çev. Nazlı Ökten. İletişim Yayınları. 8. Basım.
- Cemal, A. (2012). “*Dönüşüme Son Söz*” , *Dönüşüm*, Franz Kafka, çev. Ahmet Cemal, İstanbul: Can Yayınları
- Cevizci, A. (2003). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları

- Colebrook, C. (2013). *Gilles Deleuze*. Çev. Cem Soydemir. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Crossley, N. (2007). “*Researching Embodiment by Way of ‘Body Techniques’*”, *Embodying Sociology: Retrospect, Progress, and Prospects* ed. Chris Schilling. Malden, MA: Blackwell Pub, 80-94.
- Csordas, T. J. (1999). “*Embodiment and Cultural Phenomenology*”, *Perspectives on Embodiment: The Intersections of Nature and Culture*, ed. Gail Weiss and Honi Fern Haber. London, GBR: Routledge, 143-162
- Dale, K. R. P. (2001). *Anatomising Embodiment and Organization Theory*. Gordonsville, VA, USA: Palgrave Macmillan.
- Deleuze, G. (1989). *Cinema 2: The Time-Image*. Çev. Hugh Tomlinson ve Robert Galeta. Londra: Athlone
- Deleuze, G. (1995). *İki Delilik Rejimi*. Çev. Mahir Ender Keskin. İstanbul: Bağlam
- Deleuze, G. (2000). *Spinoza Üzerine On Bir Ders: Felsefe Dersleri 1*. Çev. U. Baker. Ankara: Öteki Yayınevi
- Deleuze, G. (2005). *Spinoza, Pratik Felsefe*. Çev. U. Baker. İstanbul: Norgunk Yayıncılık
- Deleuze, G. (2006). *Müzakereler*. Çev. İnci Uysal. İstanbul: Norgunk Yayıncılık
- Deleuze, G. (2009). *Francis Bacon: Duyumsamanın Mantığı*. Çev. E. Erbay, C. Batukan. İstanbul: Norgunk yayınları
- Deleuze, G. (2013a). *Kritik ve Klinik*. Çev. İnci Uysal, İstanbul: Norgunk
- Deleuze, G. (2013b). *Spinoza ve İfade problemi*. Çev. Alper Nahum. İstanbul: Norgunk Yayıncılık
- Deleuze, G. (2015). *Anlamın Mantığı*. Çev. Hakan Yücefer, İstanbul: Norgunk,
- Deleuze, G. (2016). *Nietzsche*. Çev. İlke Karadağ. İstanbul: Otonom.
- Deleuze, G. (2017). *İki Delilik Rejimi: Metinler ve Söyleşiler 19975-1995*. Çev. M.E. Keskin. İstanbul: Bağlam yayıncılık.

- Deleuze, G. (2020) “*Deleuze A’dan Z’ye (Video Dosyası)*”.
<https://player.vimeo.com/video/348343188> (E.T. 21.03.2020)
- Deleuze, G., Guattari, F. (1992). *Felsefe Nedir?*. Çev. T. Ilgaz. İstanbul: Yapı Kredi yayınları.
- Deleuze, G., Guattari, F. (1993). *Kapitalizm ve Şizofreni 2: Bin Yayla. Kapma Aygıtı*. Çev. Ali Akay, İstanbul: Bağlam Yayınları
- Deleuze, G., Guattari F.(2000). *Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin*. Çev. Özgür Uçkan ve Işık Ergüden, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2005). *A Thousand Plateaus: Capitalism And Schizophrenia*. Translation and Foreword by Brian Massumi. London: University of Minnesota Press
- Deleuze, G., Parnet C. (1990). *Diyaloglar*. Çev. A. Akay. İstanbul: Bağlam Yayıncılık
- Deleuze, G., Uhlmann, A. (1995). *The Exhausted*. SubStance, 24(3), 3-28. doi:10.2307/3685005
- Demirtaş, M. (2017). *Arzu Politikası: Deleuze ve Guattari Etkisi*. İstanbul: Otonom Yayıncılık
- Diken, B. (2014). “Önsöz”, *Anti-Ödipus*. Çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Direk, Z. (2003). *Dünyanın Teni: Merlau- Ponty Felsefesi Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Metis Yayınları
- Ergin, H. K. (2016). “*Atölye Çalışmalarıyla Kafka’yı Anlamak: Dönüşüm Adlı Esere Disiplinlerarası Bir Yaklaşım Örneği*”, *İdil*, Cilt:5, Sayı:20,85-100
- Esposito, R. (2012) *Third Person: Politics of Life and Philosophy of the Impersonal*. Çev. Zakiya Hanafi. Cambridge: Polity Press.
- Foucault, M. (2010). *Cinselliğin Tarihi*. Çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2006). *Deliliğin Tarihi*. Çev. M. Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi
- Guattari, F. (2013). “*Kadın Oluş*”, E-Skop. Çev. Sibel Yardımcı, <https://www.e-skop.com/skopbulten/pasajlar-kadin-olus/1241> (E.T. 04.01.2020)

- Goodchild, P. (2005). *Deleuze and Guattari: Arzu Politikasına Giriş*. Çev.R.G.Ögdül. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hilton, J., von Hippel W. (1996). “*Stereotypes*,” Annual Review of Psychology. Sayı:47, 237–271.
- Jenks, C. (2007). *Altkültür: Toplumsalın Parçalanışı*. Çev. Nihal Demirkol. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kabadayı, L. (2009). “*İyi Adam-Kötü Adam: Son Dönem Türk Sinemasından Erkek Karakter Ve Stereotipleşme*”. Huriye Kuruoğlu (Ed.) *Erkek Kimliğinin Değişmeyen Halleri İçinde*, İstanbul: Nobel Yaşam Yayınları, 171-192.
- Kafka, F. (2012). *Dönüşüm*, çev. Ahmet Cemal, İstanbul: Can Yayınları
- Kant, I. , Wood, A. (1996). *Practical Philosophy* (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant) (M. Gregor, Ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kara Z. (2018). “*Gerçeklik Arzusu: Toplumsal Kayıt Yüzeyi Olarak Beden*”, *Gerçeklik, Arzu ve Göçebelik Üzerine*, ed. Konya: Çizgi Kitabevi, 11-32
- Karasar, N. (2005). *Bilimsel araştırma yöntemi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım
- Kartarı, A. (2016). *Farklılıklarla Yaşamak (Kültürlerarası İletişim)*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Konmuş, S. (2007). “*Türkçe’de Franz Kafka ve Dönüşüm*” *Çeviribilimsel Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Batı Diller ve Edebiyatları Anabilimdalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Madon, S., Guyll, M., Aboufadel, K., Montiel, E., Smith, A., Palumbo, P., & Jussim, L. (2001). “*Ethnic and National Stereotypes: The Princeton Trilogy Revisited and Revised*”. Personality and Social Psychology Bulletin, 27(8), 996–1010. <https://doi.org/10.1177/0146167201278007>
- Mansfield, N. (2000). *Subjectivity: Theories of the Self from Freud to Haraway*. New York: NYU Press
- Marx, K. (2006). *Sosyoloji ve Felsefe*. Der. Thomas Bottomore. Çev. Ardaş Margosyan, İstanbul:Belge Yayınları
- Marx, K. (1993). *1844 El Yazmaları: Ekonomi, Politik ve Felsefe*. Çev.Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınları

- Massumi, B.(2013). *Kapitalizm ve Şizofreni İçin Kullanıcı Rehberi*. Çev. Fahrettin Ege, Ankara: Bilim ve Sosyalizm.
- Massumi, B. (2015). *Duygu Politikası*. Çev. Hakan Erdoğan, İstanbul: Otonom Yayıncılık
- Patton, P. (2016). “*Demokratik Oluş*”. Çev: Erkal Ünal. *Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*. Cogito Dergisi, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. Sayı:82. 144-163.
- Sarup, M (1995). *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*. Ark Yayınevi, Ankara.
- Schneider, D. J., Hastorf, A. H., & Ellsworth, P. (1979). *Person perception*. Reading, Mass: Addison-Wesley Pub. Co.
- Smith, Daniel W. (2012) *Essays on Deleuze*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Smith, Daniel W. (2013). *Saf İçkin Yaşam*. Çev. Emre Koyuncu. İstanbul: Norgunk
- Solmaz, M. (2018). “*Kapitalist Düzene Meydan Okuma: Böcek Oluş*”. Zülküf Kara (Ed.). *Gerçeklik, Arzu ve Göçebelik Üzerine*, Konya: Çizgi, 179-208
- Soylu, Ü. (2015). “*Franz Kafka’nın Dönüşüm adlı Eserinin Uzun Öykü ve Televizyon Filmi Olarak Karşılaştırılması*”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt:55, Sayı:1, 325-342
- Spinoza, B. (2009). *Etika*. Çev. Hilmi Ziya Ülken, Ankara: Dost Kitabevi
- Sutton, D., Martin-Jones D.(2013). *Yeni Bir Bakışla Deleuze*. Çev. Murat Özbak & Yetkin Başkavak. İstanbul: Kollektif
- Tokdemir, Z. A. & Diler, E. (2004). “*Franz Kafka ve Die Verwandlung (Değişim) İsimli Eseri*”, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:11.
- Turner, B. S. (1992). *Regulating Bodies*. USA: Routledge
- Turner, B. S. (1996). *The Body and Society; Explorations in Social Theory: Theory, Culture & Society*. New York: Sage Pub. Inc
- Turner, B. S. (2000). “*An Outline of a General Sociology of the Body*”, *The Blackwell Companion to Social Theory*, ed. Bryan S. Turner. UK, USA: Blackwell Publishers, 481-501
- Ünlü, S. (2011). *Birey ve Davranış*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları

- Weber, M. (2010). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. Çev. Gülistan Solmaz. Ankara: Alter Yayıncılık
- Weber, M. (2012). *Ekonomi ve Toplum I*. Çev. Latif Boyacı, İstanbul: Yarın Yayınları
- Yücefer, H. (2016). “Potansiyelleri Düşünmek Deleuze’de Virtüellik, Oluş Ve Tarih”. *Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*. Cogito Dergisi, Yapı Kredi Yayınları. Sayı 82, 87-118.
- Zizek, S. (2011). *Kırılğan Temas*. Çev: Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları
- Zourabichvili, F. (2011). *Deleuze Sözlüğü*. Çev. Aziz Ufuk Kılıç. İstanbul: Say Yayınları
- Zourabichvili, F. (2008). *Deleuze: Bir Olay Felsefesi*. Çev. Aziz Ufuk Kılıç. İstanbul: Bağlam Yayınları
- Žukauskaitė A. (2015) “Deleuze and Beckett Towards Becoming-Imperceptible”, *Deleuze and Beckett*, eds. Wilmer S.E. , Žukauskaitė A. , London: Palgrave Macmillan.

ÖZGEÇMİŞ

Bingöl Anadolu Lisesi'nden 2009 tarihinde mezun oldum. 2013 yılında Marmara Üniversitesi İngilizce Öğretmenliği Bölümünü bitirerek ilk lisans diplomamı aldım. 2017 yılında Eskişehir Anadolu Üniversitesi Sosyoloji Bölümünü tamamlayarak ikinci lisansımı almaya hak kazandım. 2017 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde Yüksek Lisans eğitime başladım. 2017 tarihinden itibaren Mardin ili Artuklu ilçesinde kamuda İngilizce Öğretmeni olarak çalışmaktayım.

