

T.C.

**MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**FELSEFEYE BEDEN KATMAK:
DELEUZE DÜŞÜNCESİNDE BEDEN VE KAPİTALİZM
SORUNSALI**

Sercan DEMİR

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Zülküf KARA**

MARDİN-2019

T.C.

**MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**FELSEFEYE BEDEN KATMAK:
DELEUZE DÜŞÜNCESİNDE BEDEN VE KAPİTALİZM
SORUNSALI**

Sercan DEMİR

**Tez Danışmanı
Prof.Dr. Zülküf KARA**

MARDİN-2019

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vii
ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	1
ARAŞTIRMANIN AMACI.....	1
ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ.....	2
ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	4
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	5
GİRİŞ.....	7
1. FELSEFE VE BEDEN İLİŞKİSİ.....	12
1.1. Bedenin Felsefesi: İlk Karşılaşmalar.....	13
2.2. Felsefi Bir Çabadan Sosyolojik Bir Tasarıya: Bir Beden Sosyolojisi İmkânı.....	15
2. BİR FELSEFİ GİRİŞİM OLARAK BEDEN.....	27
2.1. Kapitalizme Deleuzyen Bakış.....	33
2.2. Anti Oedipus.....	46
2.3. Şizoanaliz.....	55
2.4. Arzu.....	61
2.5. Göçebe Özne.....	69
2.6. Assamblage.....	72
2.7. Köksap ve Rizom.....	73

3. FELSEFEYE BEDEN KATMAK YA DA BEDENİN SOSYOLOJİK İMKÂN LARI.....	77
3.1. Felsefeye Beden Katmak.....	78
3.2. Sosyolojik Bir İmkan Olarak Arzu Beden İlişkisi.....	84
3.3.Sosyolojik Bir Gerçeklik İmkanı Olarak:Organsız Beden.....	90
SONUÇ.....	104
KAYNAKÇA.....	100
ÖZGEÇMİŞ.....	111

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın gerçekleşmesinde, değerli katkılarıyla yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof Dr. Zülküf Kara'ya teşekkürü bir borç biliyor ve şükranlarımı sunuyorum. Yine çalışmamda konu, kaynak ve yöntem açısından bana sürekli yardımda bulunarak yol gösteren Doç. Dr. İbrahim Yücedağ'a teşekkürlerimi sunarım. Çalışma süresince tüm zorlukları benimle göğüsleyen ve hayatımın her evresinde bana destek olan değerli babam- annem ve kardeşlerime sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Sercan DEMİR

MARDİN-2019

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Felsefe'ye Beden Katmak: Deleuze Düşüncesi Sınırlarında Beden ve Kapitalizm Sorunsalı

Sercan DEMİR

Mardin Artuklu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

2019:115 Sayfa

Bu çalışmamızda beden-kapitalizm sorunsalını, Deleuze'in beden sosyolojisi alanına kazandırmış olduğu felsefi kavramlar eşliğinde tartışmaya çalıştık. Beden sosyolojisi alanında organsız beden, arzu, affect, şizoanaliz vb. kavram repertuarıyla artık toplumsallık yeni düşünme biçimleriyle kurulmaktadır. Deleuze'ün birey ve toplumsal yapı arasında kurulan bedensel bağlantıları, yapı ve aktör hakkında gerçekçi veri dokümanlarının elde edilmesinde yeni bir felsefi bakış sunmaktadır. Deleuze bedeni, köken olarak düalist karmaşadan kurtararak dünyadaki diğer güç aktörlerle ve diğer bedenlerle ilişki kurabilen sürekli oluş içerisinde değişebilen, yenilenebilen aktif bir süreç olarak görür. Deleuze hem epistemolojik hem de sosyal teori açısından yeni kavramlaştırma önerilerinde bulunurken aynı zamanda da beden sosyolojisinin sınırlarını oldukça genişletmiş gözükmektedir. Aslında bu felsefi ilgi, sosyo-kültürel ve tarihi varyasyonlarıyla birlikte beden etrafındaki ontolojik ve epistemolojik sorulara henüz metodolojik açıdan yeterli bir cevap sağlamasa da çalışmamızın, beden sosyolojisi literatürüne naçizane bir katkı sağladığını düşünmekteyim.

Anahtar sözcükler: Beden, Arzu, Affect, ŞizoAnaliz, Organsız Beden, Beden sosyolojisi

ABSTRACT

Master Thesis

**Adding Body to Philosophy: The Problem of Body and Capitalism on the Boundaries of
Deleuze Thought**

Sercan DEMİR

Mardin Artuklu University

Institute of Social Sciences

Department of Sociology

2019:115 Pages

In this study, we tried to discuss the problem of body-capitalism and the philosophical concepts that Deleuze gained in the field of body sociology (body without body, desire, schizoanalysis, affect, assemblage, etc.). In the field of body sociology, body, desire, affect, schizoanalysis and so on. conceptual repertoire is now established with sociality and new ways of thinking. Deleuze's bodily connections between the individual and the social structure provide a new philosophical perspective in obtaining realistic data documents about the structure and the actor. Deleuze sees the body as an active, renewable, renewable process that is able to relate to other power actors and other bodies in the world by freeing the dualist complexity in origin. While Deleuze proposes new conceptualization in terms of both epistemological and social theory, it also appears to have broadened the limits of body sociology. In fact, although this philosophical interest does not provide sufficient methodological answers to the ontological and epistemological questions around the body, with its socio-cultural and historical variations, I think that our study has made a modest contribution to the literature of body sociology.

Key Words: Body, Desire, Affect, Schizo, Without Body, Body Sociolog

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmamızın konusu, Fransız felsefeci Deleuze'ün düşünce sınırlarında kapitalizm ve beden sorunsalını ele almaktadır. Deleuze, kapitalizmin tarihsel süreç içerisindeki evrimini, yerli-yurtlulaşmasını, yersiz-yurtsuzlaşmasını ve aksiyomatiklerini ifşa etmeye çalışmıştır. Kapitalizm'de arzu, hezeyan ve çıkar bir arada yürütüldüğünde büyük bir arzulama makinesine dönüşüp bütün üretim araçlarını kodlayarak kültürel, ekonomik, ve sosyal bir yaşam alanına dönüştürür. Kapitalizm, artık sosyal bedenlerimizi imleyerek asli bir uzuv olarak hareket etmektedir. Bu bağlamıyla kapitalizm sosyolojik özneyi kodlamalar yoluyla yeniden şekillendirmektedir. Sosyolojik anlamda beden birer toparlanma merkezi olarak görülür. Kapitalizm bu merkezlere yapay organlar ilişitirerek özneyi yeni kodlamalara maruz bırakmıştır. Kapitalizm ekonomi sisteminin oluşturduğu kitle gerçekliğini yeniden kurmada ve kendi sembolik evrenine dâhil etme konusunda profesyonel bir aktör gibi davranmaktadır.

Beden kültürel bir metin olarak toplumsal yapı analizlerinde sosyolojinin konusu olurken kapitalizm, bu metni yeniden imleyerek onu düzenlenebilir, kontrol altında tutulabilir, iktidarın bir türevi olarak tasarlanabilir bir forma sokmaktadır. Bu haliyle beden-kapitalizm ilişkisi, toplumsal yapı analizlerinde gündeme alınmaya değer olduğundan araştırma konumuzu bu bağlamda kurmaya çalıştık.

ARAŞTIRMANIN AMACI

Deleuze'in beden sosyolojisi alanında da kullanılabilen organsız beden, şizoanaliz, arzu yersiz-yurtsuzlaşma, anti ödipus, affect, assemblage gibi kavramları çerçevesinde kapitalizm ve beden sorunsalı araştırma amacımızın zeminini oluşturmaktadır.

ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

Araştırma problemimiz ana hatlarıyla;

- a) Felsefe-beden ilişkisi nasıl bir tarihsel arka plana sahiptir?
- b) Felsefi bir miras olarak Deleuze kavramları bedeni okumada işlevsellik sağlar mı?
- c) Beden, sosyolojisinin konusu nasıl olur?
- d) Kapitalizm tartışmalarında “beden” kavramsal bir açılım sağlayabilir mi?
- e) Felsefe-sosyoloji arasında yürütülecek herhangi bir beden tartışması kapitalizmi yorumlamada teorik ya da metodolojik bir çerçeve oluşturabilir mi?

ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Deleuze’ün birey ve toplumsal yapı arasında bedensel bağlantıları önceleyen felsefi bakışı, beden sosyolojisine yeni bir perspektif katarak farklı teorik imkanlar sağlamıştır. Deleuze’e gelinceye kadar;

“Beden sosyolojisi alanında daha çok postmodern yaklaşımlar mevcuttur. Foucault’un *söylemsel beden*’i, Bourdieu’nun *bedensel sermayes*’i, Elias’ın *uygarlaşmış beden*’i, Merleau-Ponty’un *fenomenolojik beden*’i, Baudrillard’ın *hyperreal beden*’lerinin yanında Turner’ın, *Beden ve Toplum* (1984) kitabı, Shilling’in, *Beden ve Sosyal Teori* (1994) kitabı, Falks’ın, *Tüketen Beden* (1994) kitabı, Martin’in *Esnek Bedenler* (1994) kitabı ve Turner-Featherstone editörlüğünde çıkan *Beden-Toplum* (1995) dergisi ile birlikte beden, çok farklı yönleri ile ele alınmaya başlanmıştır” (Kara, 2010).

Bu geniş ilgi, sosyokültürel ve tarihi varyasyonları ile birlikte beden etrafındaki ontolojik ve epistemolojik sorulara henüz metodolojik açıdan yeterli bir cevap sağlamasa da bu çalışmamızın farklı bir perspektifte ele alınıp değerlendirilmesi beden sosyolojisi literatürüne önemli katkı sağlayacağı öngörülmektedir. Beden sosyolojisi üzerinde organsız beden, arzu, affect, şizoanaliz vb kavramsal repertuarıyla artık toplumsallık beden ve kapitalizm sorunsalına ilişkin yeni düşünme biçimlerini şekillenmektedir.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Sosyal bilimler alanında nitel ve nicel olmak üzere iki farklı araştırma yöntemi kullanılmaktadır. Bu çalışmanın teorik bir çalışma olması bakımından nitel bir araştırmadır. Veriler literatür taramasıyla elde edilirken, Deleuze'ün şizoanaliz yöntemi de kapitalizm tartışmalarının felsefi arka planını yürütürken kullanılacaktır.

Şizoanaliz, arzunun toplumsal yüzeyde nasıl kısıtlandığını ve kendini nasıl ürettiğini anlamada kullanılan bir yöntemdir. Bu yöntemle, toplumsalın kodlandığı kültürel tabakanın altındaki esas görünüme ulaşmak amacıyla kaçış çizgileri aranmaya/yaratılmaya çalışılarak şizofreniye/yersiz-yurtuzluk varılmaya çalışılır. Buradaki şizofrenik tutum, bir hastalık türü olmaktan daha çok bir tavır ve kontrol edilmesi zor bir deneyim türü olarak ele alınmaktadır. Kültür tabakaları arasında serbestçe dolaşıma izin veren şizofrenin dünyası, arzu akımlarının serbestçe dolaşımına da imkân vermekte, bu sayede tabakalar arasındaki katı-molar yapılaşmaları geçersiz kılarak göçebeleşmesini sağlamaktadır. Bu analiz yöntemi, kodlama yüzeyi olan "socius"un kodlarını çözme girişimidir. Şizoanaliz, çokluklar ve ilişkiler üretim sürecidir. Şizoanalizin amacı, ödipusla kurulan tüm toplumsal kodların şifrelerini kırmak ve onların yerine oluşa, çokluğa, ilişkiselliğe dayalı, içkinlik ve üretim yaratarak ödipusun aile eksenli kurguladığı bastırmanın sebep olduğu üretim karşıtlığının yerini toplumsal katmanlardaki kodların yersizyurtsuzlaşmasını sağlamaktır. Yersizyurtsuzlaşma sayesinde, çoklu bağlantılara ve rizomatik yayılıma imkân veren bir perspektife ulaşılmış olur.

GİRİŞ

İnsan, toplumsal bir varlık olması bakımından hem bedenlerini hem de yaşamış olduğu toplumu daima incelemeye ve araştırmaya çalışmıştır. En büyük bilme merakı içgüdülerinden biri de nitekim kendi bedenleri olmuştur. İncelenilen ve araştırılan beden, çok yönlü bir şekilde ele alıp değerlendirilmiştir. Bu bilme istenci; beden ve ruh ayrımını beraberinde getirmiştir. Beden ve ruh ikiliğinde ruh ön plana çekilirken beden ise geriye çekilmiştir. Felsefe tarihi boyunca beden daima ötekileştirme pozisyonuna getirilip ruhu ana merkeze endekslendirilmiştir. Bu felsefi düşünceyi, Antik yunan dönemi ve kartezyen felsefesi geleneğine kadar götürmek mümkündür. Antik yunan dönemi düşünce geleneğinde beden ötekileştirilip ruha ise sonsuzluk özelliği atfedilmiştir. Bu düşünce geleneği birçok felsefi düşünce akımında da etkisini devam ettirmiştir (Gökalp, 2004). Bu felsefik anlayıştan kartezyen felsefesi de payını almaktadır. Kartezyen felsefesinin sembol ismi olan Descartes'a göre; ruh bedenden üstün olup bedeni arka plana çekerek beden ve ruhu birbirinden farklı tözler olarak değerlendirmiştir. Uzamsal boyuta belirli bir hacme sahip olan beden; haz, arzu, zevk vb duygular üreterek ruha etki eden bir nesne olarak görülürken ruh ise; bedenin yönlendiricisi olarak görülmüştür. Beden uzun yıllar boyunca sosyal bilimler alanında ihmal edilen bir konudur.

Bedenin gizemi sadece felsefi dünyada gizli değildir. Sosyoloji biliminin de uzun yıllar boyunca bedeni ihmal ettiği görünmektedir. Klasik sosyologlar döneminde beden ile ilgili doğrudan söylemler ve teorik söylemler yetersiz bir durumdadır. Bu durumun temel sebebi; kartezyen felsefi düşünce geleneğinin uzun yıllar boyunca hem felsefe de hemde sosyoloji biliminde etkin olmasından kaynaklanmaktadır. Klasik sosyologlar daha çok aile, siyaset, din, politik gibi makro konularla ilgilenmişlerdir. Dolayısıyla beden makro bir konu olmadığından dolayı klasik sosyoloji döneminde gözardı edilip bedene sadece küçük dokunuşlar yapmakla yetinmiştir. Postmodern düşünürler kartezyen düşünce geleneğinde egemen olan beden ve ruh ayrımına karşı çıkmışlardır

Antik yunan döneminden kartezyen felsefesine kadar hâkim olan beden ve ruh ayrımının keskin sınırları yeni sosyolojik düşünce, kavramsal teoriler ve söylemler eşliğinde postmodern sosyologlar tarafından geliştirilmiştir. Tarih boyunca beden din, ekonomik, cinsellik, moda, kapitalizm gibi olguların arasında anahtar bir rol üstlenmiştir. Öyle ki beden artık salt biyolojik varlık olarak görülmemelidir.

Bedenin toplumsal olanı anlamada popülerlik kazanması, sosyoloji biliminin de dikkatini fazlasıyla çekmiştir. Beden artık toplumsallığın içerisinde şekillenen çok önemli bir olguya dönüşmüştür. Süreç içerisinde beden ile ilgili yeni teorik ve kavramsal repertuar gelişmiştir. Feminizmden tüketim kültürüne, modernlikten post modernliğe kadar beden etrafındaki yürütülen tartışmalar ilgi çekicidir (Shilling, 2012).

Post modern sosyologların öncü isimlerinden olan Micheal Foucault, bedenin gizemini ifşa eden ilk sosyologlardan biridir. Bedeni, modern iktidarların merkezine alarak onların siyasal ve sosyal olarak nasıl inşa edildiğine dair derin tartışmalar yürütür. Foucault (2016), daha çok iktidar mekanizmalarının bedenleri nasıl kuşattığının analizini yapar Bedenin bu gizli ve değerli yönlerini keşfederek beden sosyolojinin zeminini hazırlamada katkı sağlamış ayrıca teorik ve kavramsal çerçevesini de geliştirmiştir.

Fransız sosyal bilimci olan Bourdieu' da beden ile ilgili birçok söylem analizini geliştirip beden sosyolojisi repertuarına katkıda bulunmuştur. Bourdieu'ya göre, beden dış dünyanın birer temsiliyet zeminini oluşturup ait olduğumuz sosyal sınıfın, statünün yapısı ve özelliklerini yansıtır. Bedenlerimiz işgal ettiğimiz habitusumuzu belirlemektedir. Bedenin hareketini, şeklini, toplumsal statü değerlerini bağlantısal olarak gören bu sosyolojik perspektif, beden in sosyal boyutunu ön plana koyarken beden sosyolojisi açısından da büyük bir kaynak niteliği taşımaktadır. Habitus kavramıyla beden in sosyalliğine işaret ederek beden in kolektif bir şekilde analiz edilmesine olanak sağlamıştır (Nazlı, 2005: 28). Bourdieu üretmiş olduğu simgesel sermaye kavramıyla kültürel kodları bedenler üzerinde işlemiştir. Toplumsal ve kültürel ağlarla çevrilmiş olan bedenler; hazları, arzuları yiyecek içecek jest ve mimikleriyle ait olduğu kültürü simgeler. Bedene yeni kavramsal

repeartuarlar kazandıran ve teorik ağını geliştiren sosyal bilimcilerden bir diğeri ise; Merleau-Ponty'dir. Ponty, bedeni merkeze alarak, dünyada bedenler aracılığıyla varoluşumuzun farkında olduğumuzu ifade etmektedir. Beden dünyada varoluşumuzun aşkınlığını oluşturur, yani başka hiçbir aşkınlığın emrinde değildir. Bedenlerimiz, algılama, düşünme, hareket etme gibi özellikler yoluyla dünyaya katılır. Bedenler her zaman dünyevi bağlantılar içinde olmasına rağmen yine de kendi temelini oluşumudur (Ponty, 2016). Ruh ve beden ayrımı burada kesinleşmiş bir boyuttur. Kartezyen düşünce geleneğinde hâkim olan beden ve ruh dikotomisinde sıyrılan Ponty, bedeni merkeze alarak bedenleri canlı, hareket eden toplumsal kodları bünyesinde taşıyan ve her daim diğer nesnelere etkileşim içerisinde olan bir özne olarak görür.

Post modern düşünür önderlerinden olan Baudrillard, beden ile ilgili teorik tespitleri ve analizleri yapan bir diğer sosyal bilimcidir. Baudrillard “simulakr beden” kavramını beden sosyolojisine kazandırmakla beraber, bedeni kapitalizm ilişkisi içerisinde değerlendirip beden ile ilgili yeni teorik okumalar sunar. Beden post modern kültürde parçalanmış bir vaziyette olup, arzu ve hazzın merkezi konumuna getirilmiştir. Kapitalist sistemde bedenler temel sermaye olarak hedef alınmış ve bedenler üzerinde birçok haz iliştilmiştir (Baudrillard, 20017). Kapitalist sistemin vazgeçilmez taşıyıcıları olan radyo, tv ve moda dergileri yoluyla ideal beden tasvirleri aşılatılır. Bu ideal bedenler söyleminde diyet ilaçları ve kitapları, düzenli spor öğütleriyle yönlendirilmek amaçlanmaktadır.

Deleuze ise çalışmalarında bedeni temele alarak bedenlerimizin keşfedilmemiş gizli yönlerini açığa çıkartarak beden sosyolojisi alanında birçok felsefi kavram üretir.

“Arzu makinesi, organsız beden, şizoanaliz, affect, assamblage, rizomatik bağlantılar, oluş gibi kavramları “sorunsal” haline getirip değişimin nesnesi kılan, toplumsallığı ve tüm yaşamı aşkın bir deneyime taşıyabilecek “arzu” peşinden koşan bedenlerimizden bahseder. Bedeni fantazmalar üzerinden yürüten Deleuze, bedeni bir “arzu makinesi” olarak görüp “şizofrenler”, “göçebeler” ve “köksap”ların peşine düşer. Şizofrenler, baskıcı toplumsal gerçeklikten el etek çekerek eklemsiz arzu hallerine çekilirler. Onlar kapitalizmin sınırına sıkı sıkıya tutunarak onun gelişmiş eğilimi, artı-ürünü, proletaryası ve onu imha edecek bir işleve bürünür. Bütün kodları karıştırır ve kodu çözülmüş arzu akımlarını taşır. Göçebeler, küçük gruplar halinde açık mekânlarda özgürce dolaşırlar. Köksaplar ise arzulayan bedenleriyle yersiz-yurtsuzlaşmış arzu çizgilerine dönerler. Her üçü de arzunun “toplumsal makineler” içerisindeki akışlarının haritasını çıkaran ve

toplumsal düzenlemeyle çarpışan teorik modellere (şizoanaliz, göçebebilim, köksap bilgisi) tercüme edilirler” (Kara, 2010: 4).

Deleuze’ün beden felsefesi, beden enerjilerinin ne olduğu, bedenlerin diğer bedenler üzerindeki etkileşimleri ve kapitalizmi okumada bir imkana dönüşüp dönüşmediğine dairdir. O bedeni bir blok varlık ya da sistematik hale getirilen parçalar olarak düşünmez. Bedeni bağlantılar içerisinde bir oluş olarak düşünür. Beden hiçbir zaman statik değildir, yalnızca bağlantılar ve arzular üretir.



BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFE-BEDEN İLİŞKİSİ

1.1. Bedenin Felsefi Arkaplanı

İnsan yeryüzünde var olduğu andan itibaren sahip olduğu merak içgüdüleriyle sürekli kendini anlama, kavrama analiz etme çabası içerisinde olmuştur. Bu bilme merakı insanın kendi doğasını, doğum ve ölüm gibi doğal süreçleri sorgulamayı beraberinde getirmiştir. Bu bilme istenciyle birlikte ruh-beden farklılığı yaklaşımını ortaya çıkmıştır. Beden ve ruh ayrımı düşünce konusunda fikir üretenler nitekim filozoflar olmuştur. Ruhun sonsuzluğunu ve varlığını kabul eden birçok spiritualist filozoflar vardır. Felsefi düşünce tarihi boyunca ruh merkeze alınmış beden sürekli ötekileştirmeye çalışılmıştır. Bu felsefi anlayışın kökenini Antik yunan dönemi filozoflarına kadar götürmek mümkündür. Platon, düşünce ve ruhu temel merkeze alıp bedeni ötekileştirerek bedenin varlığını arka plana iter. Platon'a göre ruh idealar âleminde gelerek belirli mekânlarda sabit kalmak için bedenleri mesken olarak tutar (Erkızan, 2003: 577). İdealar âleminde ruh asil ve merkezidir hiçbir ihtiyacı doğasında barındırmaz. Beden birer pekiştirme ve geçici nesnelere bütünü olarak görülür. Platon'un ruh- beden hakkındaki felsefi görüşüne Aristo karşı çıkar. Aristo'nun ruh ve beden düşüncesinde ise; ruh sadece bedensel ürünlerden ibaret olup ruh yaşayan bir varlığın tözünü oluşturur düşüncesi egemendi Bu düşünceyle ruh tamamen madde dışı olan bir töz değil, bedenin birer aktivitesi olarak görülür. Ruh bir mücevherattır birer cisim ya da meta değildir bedenin her şeyidir. Antik yunan dönemindeki beden ve ruh ikilemi ortaçağ felsefi düşünce geleneğinde de devam etmiştir.

Ortaçağ felsefi düşüncesinde de bedeni arka plana atarak, bedeni ruhun şu iğrenç elbisesi olarak tanımlanılır. Beden bu fani dünyada ölür, yok olur ama ruh ise; sonsuzluğa dek varlığını korumaktadır (Goff, 1999: 282-283). Jonville'e göre de insanoğlu öldüğünde kokuşmuş beden cüzamında kurtulur (Goff, 1999: 193). Ortaçağ felsefesi düşüncesinin beden ile ilgili bu söylemleri bu dönemde etkin bir şekilde rol oynayan Hıristiyanlık dini öğretilerin baskın olduğundan kaynaklanmaktadır. Hıristiyanlık dini öğretisi bedenin sadece ruhun hapishanesi, mekânı, taşıyıcısı ve bu dünyanın birer ölüm nesnesinden ibaret olduğu düşünce anlayışının hâkim olmasından kaynaklanmaktadır. Beden sadece bu dönemde

ötekileştirilmemiş kartezyen felsefi geleneğinde’de ötekileştirilmiş bir boyuta taşınmıştır.

Beden ve ruh ayrımı düalist felsefesi düşünce tarihi boyunca farklı kavramsal kategoriler ve düşüncelerle ele alınmıştır. Beden ve ruh ayrımının en belirgin ayrımı 17.yy da popülerlik kazanan kartezyen felsefi dönemde belirginleşmiştir. Aydınlanma düşüncesi de kartezyen felsefe geleneği gibi bedeni ötekileştirmiştir. Bunun nedeni aklın doğaya karşı olan üstünlüğünden kaynaklanmış olmasıdır. Ruh-beden ikiliği Descartes’in felsefesiyle daha belirgin bir hal almaktadır. Aydınlanma döneminin büyük düşünürü olan Descartes ile beden ve ruh ayrımı keskin sınırlar ile çizilmiştir. Descartes, akıl beden dikotomisinde akli ön plana koyarak; akıl tanrı ile özdeşleştirirken bedeni ise; hayvansal kategori içerisinde değerlendirmiştir.

Kartezyen felsefe geleneği; akıl beden ikileminde akli ön plana koyarken bedeni ikincil bir konum seviyesine indirgemıştır. Bu anlayışta ruh sonsuzluğu ifade ederken beden ise çürüyen kokan, günahkâr gibi sıfatlarla nitelendirilmiştir. Kartezyen anlayışta ruh-beden akıl-doğa haz ve duygular arasındaki farkları batı düşüncesinin temelini oluşturan Antik çağ filozoflarından Platon’un “Phadeo” fikri Aristo’nun”De Anima”sı Aydınlanmanın düşünür babası Descartes’in”Cogitosu” fikrinin örnekleme kadar götürmek mümkündür (Simolon & Bendelow, 1998)). Bu düalist mirasla; biyoloji, tarihsel, felsefe perspektifi ideolojik söylemlerin ve yaklaşımları harmanlaşınca beden, sosyal yapı ve aktörleri arasında etkileşim ve değişimleri ihmal edilmiştir. Descartes’in düalist yaklaşımını en iyi bir şekilde ifade eden “Düşünürseniz var olabilirsiniz” sözü ile akli bedenden ve ruhtan daha üstün tutmuştur. Descartes’e göre beden ve ruh iki ayrı tözden ibarettir. Ruh maddi olmayan düşünen bir töz iken, beden ise, enliliği, uzunluğu, derinliği, olan ve maddi bir tözdür (Gökalp, 2004: 6-7). Descartes, ruh beden ikilemini asla birleştirme amacı taşımaz, iki farklı şeyin birbirini etkilemesi ve çalışması olarak görür. Ruh bedene yön verir yönlendirir, beden arzu, hazlar, duyguları, üretmek ruha etki eden birer nesne olarak görür. Klasik felsefi anlayışta ruh merkeze alınıp bedeni ötekileştiren bu geleneğe Spinoza ve Leibniz karşı çıkar.

Spinoza'nın beden ile ilgili felsefi görüşü Kartezyen felsefesinde egemen olan ruh ve beden ayırımına karşı çıkar. Evrende tek bir töz vardır; ruh ve beden ayırımında bahsetmek mümkün değildir. Tözler aynı anda aynı mekânda bulunmazlar. Spinoza'nın felsefi düşüncesinde tek bir tözden bahsetmek mümkündür. Leibniz ise; Descartes'in ruh ve beden ayırımında farklı bir değerlendirme yaparak bedeni bu alanda farklı kılmaya çalışmıştır. Özneler ruh ve bedeni aynı anda taşır, birbirlerinden kopuk değildir (Timurturkan, 2008: 4).

1.2. Felsefi bir Çabadan Sosyolojik Bir Tasarıya: Bir Beden Sosyolojisi İmkânı

Beden sosyolojisi alanı, sosyoloji bilimi repertuarında uzun yıllar boyunca ihmal edilen konuların başında gelmektedir. Başta sosyologlar olmak üzere ve diğer sosyal bilimciler de uzun süre bedene bu denli ilgisizliği sıklıkla dile getirmeye çalışmışlardır. Kültürel ve toplumsal kodları kendi bünyesinde barındıran bedenler, artık toplumsal değişim ve dönüşümleri değerlendirmede birer olgu olarak değerlendirilmiştir. Beden artık sosyoloji biliminde görünür ve önemi tartışılmaya başlanılmıştır (Synnott, 1993). Sosyoloji bilimi bedenlerle ilgili verileri ilk başta işlememiş, bedeni diğer bilimsel alanların beden hakkında elde etmiş olduğu verileri kullanmıştır. Bu verilerden en büyük katkıyı sağlayan antropoloji bilimidir; bu bilim bedenleri temel çalışma argümanı olarak kullanmıştır.

Sosyal bilimlere birçok katkı sağlayan antropoloji bilimi, tarihsel dönemlerde yaşayan insanların anatomik olarak incelenmesine bağlı olarak bedenler ile ilgili birçok teoriler ve idealar ortaya atmışlardır. Antropoloji biliminin bu bilimsel ideaları nitekim beden sosyolojisine de katkı sağlamıştır. Antropoloji bilimi 19.yy da bedenlere fiziksel olarak ilgi gösterirken bedeni sınıfsal ve kültürel açıdan bölme ölçme yoluna gitmişlerdir (Synnott, 1993). Bedenin toplumsal, dini, kültürel olarak çözümleyen bu bilim, bedenlerin saf bir biyolojik bir varlığın temsiliyeti değil de, zaman içerisinde ilkel dinlerin, dini ritüellerinin ve sembollerin birer işaret mekanizmaları haline dönüşmüştür. Beden ile ilgili bilimlerin çoğunda, saf-kötü kutsal-profan yasaklı-riskli gibi sıfatlarla nitelendirirken aynı zamanda güçlü bir

toplumun simgesi olarakta değerlendirilmiştir. Beden süreç içerisinde birçok bilimlerin çalışma alanına dâhil olmuştur.

Beden ile ilgili çalışmaların mantığında bir merak duygusu ve inceleme konusu olarak ele alınması uzun bir tarih serüvenine dayanmaktadır. Bilimsel bilgi bedeni daha çok akli ve bedeni ruhtan ayrı bir pozisyona getirmiştir. Bu anlayış bilimler arasında bir işbölümü ayırımına götürmüştür. İnsanın akli ve soyut özelliklerini, daha çok sosyoloji, psikiyatri, felsefe gibi sosyal bilimler alanı çalışmalarında yer edinmiştir (Kara, 2010). Bedensel araştırmaların incelenmesi beden anatomisinin gizemli yönlerini araştırılması daha çok doğa bilimleri ve tıp alanında incelenilmiştir.

Eylemlerimizin ve temel biyolojik durumlarının zemini oluşturan yaşayan bedenlerimiz aynı zamanda dünyada var olduğumuzun en büyük kanıtı ve işaretidir. Bedenin sosyoloji bilimine dâhil olması, insani eylemlerin sosyal mekanizmaları üzerinde yaratmış olduğu sorunsalına karşı klasik sosyolojiye dayatılmıştır (Turner, 1991). Klasik sosyologların beden ile ilişkili söylemlerini Antik çağa kadar götürebilecek düalist felsefi anlayışını bertaraf etmek yerine ruhu ebedileştirmiştir. Klasik sosyoloji döneminin büyük düşünürlerinden olan Comte, Durkheim, Marx, Max, Simmel ve Weber gibi sosyal bilimciler bu süreçte ve toplumsal dinamikler içerisinde boğuşan batı toplumlarının teşhisini koymakla beraber Avrupa toplumunda radikal ölçüde değişen kültürel, siyasal, ekonomik ve teknolojik gelişmeler ve değişimler toplumsal değerleri çözümlenmeye başlamıştır (Gugutzer, 2004: 20). Bu nedenle klasik sosyologlar bedeni doğrudan çalışma alanına dâhil etmemişlerdir. Bedene sadece dolaylı boyutlarda değinilmiştir.. Beden tamamen yok sayılmamıştır bedene sadece görünmez bir özellik atfedilmiştir. Beden vardır ama görünmemektedir (Nazlı, 2005: 73). Klasik sosyologların beden ile ilgili dolaylı söylemlerini izah edersek; bu dönemde beden ile düşünceleri daha iyi bir şekilde saptayacağımızı düşünüyorum.

Klasik sosyologlardan Karl Marx'ın ve Weber'in kuramlarında beden var olmayan bir konudur. Weber in sadece "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı eserinde kalvenizm öğretisinde doğadan ve varlıktan zevk alma haz almaya karşı çıkarak, bütün bedensel zevklere savaş açtığı üzerinde durarak bedene dolaylı bir şekilde dokundurmalar yaptığını görmekteyiz. Klasik sosyoloji teorisyenlerinde olan Marx bedenler kendi ağırları çerçevesinde sosyal ve mekânsal düzeylerde kendini

yeniden üretir. İşçi bedenler üzerinde yapmış olduğu analiz; işçi bedenler zaman içerisinde birer nesne haline dönüşürler. İşçilerin sahip olmuş olduğu organik bedenleri doğanın ve endüstriyel mekanizma aracılığıyla inorganik yapıya dönüştüğünü ifade eder (Turner, 1996). Marx'ın kapitalist bedenleri toplumsal ve sosyal alışkanlıkların sürekli değişme potansiyellerini kendi bünyesinde barındıran bedenleşmiş insani figürlerini görmek mümkündür. Klasik sosyologların beden ile ilgili teşhisleri ve analizleri aslında toplumsallığa ilişkin tespitleriyle örtüştüğünü görmekteyiz. Klasik sosyolojinin ilgilendiği sınıf, statü din, rasyonalite, ekonomi, bürokrasi vb makro konularla beden sosyolojisi alanına antropolojik, biyolojik ve felsefi yaklaşımlardan farklı olarak yeni boyutlar kazandırmıştır (Kara, 2010: 109). Post modern sosyologlar ise; klasik sosyoloji anlayışına zıt olarak bedeni temel merkeze alarak beden ile ilgili söylemler ve kavramlar üretmişlerdir.

Post modern dönem teorisyenler kartezyen geleneğe ve klasik sosyolojide gizemini koruyan bedeni yeni düşünsel teoriler çerçevesinde ele alıp bedenin gizemini ortaya çıkarmışlardır. Beden bu dönemde dini, moda, iktidar, arzu, kapitalizm vb olgular arasındaki etkileşimlerin odak noktası haline gelmiştir. Bedenleri sadece salt bir biyolojik et mekanizmasının temel bileşenleri olarak görülmez, tam tersine bütün etken faaliyetlerimizin ana mekanizması olarak görülmüştür. Post modern sarkacında beden ile ilgili sosyal bilimcilerin felsefi düşüncelerini açıklayıp konuyu daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Postmodern dönem teorisyenleri genellikle mikro konulara eğilirken aile, tüketim, moda, beden vb mikro konular ele alınmıştır (Kara, 2010). Bu değişiklik makro konulardan mikro konulara doğru yol alması batı düşüncesinde paradigmalarda değişikliklerinden kaynaklanmaktadır. Postmodern teorisyenler Kartezyen felsefesine sert darbeler vurmuş ve düşüncelerini sil baştan değiştirmiştir.

1980'lerden sonra gelişen beden sosyolojisi temel olarak insanın vücut gelişiminin toplumsal doğası, vücudun toplumsal olarak üretilmesi, vücudun toplumsal temsili dile getirmeleri vücut, toplum ve kültür arasındaki karmaşık ilişkileri incelemektedir (Cirinlioğlu, 2001: 93). Bedenin sadece biyolojik bir süreçten ibaret olmadığı, toplumsal etmenler tarafından şekillendiği düşüncesinin yaygınlaşması, bedenin sosyoloji içinde bir alan olarak güçlenmesine neden olmuştur. Artık beden ne sadece biyolojiye, ne tıbbı konu olmuş ne de felsefi

zeminde ruhun karşısında yer almıştır. Beden toplumsalın içinde şekillenen çok önemli bir olguya dönüşmüştür. Post modernlik bedeni hızlı bir şekilde yok etmeye çalışmıştır. Küreselleşmenin uzamsal boyutlarından ulaşım sistemleri ve bu sistemlerin hızlı bir şekilde gelişmesiyle bedenleri bulunduğu mekânlardan başka bir mekâna hiç vakit kaybettirmeden bedenleri büyük bir hacme dönüştürmüştür. Postmodern dönemde bedenin hızla değişen ve dönüşme sürecinde etik açısından değerlendirecek olursak; Post modern etik bedeni ön plana çekerek bir bedenin nasıl ideal beden olacağı söylemini üretir (Çubuklu, 2004: 102). İdeal beden tasviri; güzelleştirilmiş, erotikleşmiş, bronzlaşmış, çevik hijyenik, tüysüz forma sahip olan bedenlerdir. Eğer söz konusu ten (deri) e gelirse ten; düz, parlak hijyenik, ve kişisel biyografileri yansıtacak kadar önemli özellikleri yansıtmamasını zorunlu kılar. Modern ve post modern toplum, bedeni birçok piyasa kimliklerini egemenliğinin altına iter. Dövmeler, makyajlarla pierching ve kozmetik ürünlerle daima ticari birer metaya dönüştürür.

Turner'e göre bedenin sosyal yaşam mekanizmasında son yıllarda sosyal bilimlerde önemli bir konu repertuarı olarak girmiştir. Beden önemli bir veri analizi ve araştırma problemi haline gelmiştir. Bedenin bu kadar önemli bir konu haline gelmesi ve sunulmasında Nietzsche ve Foucault'un çalışmaları göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir (Turner, 1992: 33). Klasik sosyologların beden ile ilgili teorik ve söylemlerin eksikliğini keşfeden Foucault idi. Foucault, bedeni modern iktidarların merkezine endeksleyerek beden ile ilgili analizler yaparak, rasyonel siyasal ve sosyal olarak nasıl inşa edildiğini hakkında beden sosyolojisinin teorik çerçevesini oluşumunda katkıda bulunmuştur (Nazlı, 2004: 27). Foucault'a göre aydınlanma düşüncesi insanların kendi bedenleri üzerinde hak sahibi olarak tanımlaması bunun yüzünden modernitenin de kendini bedenler üzerinde inşa ettiğini ifade eder. Yapmış olduğu arkeoloji (kazı bilimi) insanın bedeni salt yığın bir et organizmadan ibaret olmadığını bütün toplumsal koşullar (iktidar, din, ekonomi vb) toplumsal etmenler tarafından şekillendiğini ifade eder. Hiçbir toplumsal beden saf değildir, şekillenir ve üzerinde birtakım kodlar taşır. Foucault'ın itaat ve pasifleştirilmiş bedenleri toplumsal beden seviyesine taşıyarak iktidar mekanizmaları ve ağları bedenleri sarmaladığını ifade eder (Foucault, 2016: 73). Toplumsal bedenlerimizi kuşatan birçok iktidar ağları ile sarıldığı tespiti ile bedenin sosyal,

siyasal, ekonomik olarak şekillendirilmektedir. Bedenin mantıksal ve gizil yönlerini ortaya çıkartarak beden sosyolojisinin oluşmasını önceleyen birtakım tespitler ortaya çıkarmıştır.

Postmodern teorisyen Bourdieu' da beden ile ilgili birçok kavram ve söylem analizleri geliştirmiştir. Bedeni birer sermaye olarak gören Bourdieu, beden aynı zamanda bulunduğumuz sosyal sınıfın, statünün beden yapısı, şekli gibi özellikler dış dünyanın birer sembolü haline gelmiştir. Bourdieu'e göre arzuların zevklerin beğenilme duygularının sınıfsal açıdan farklılıklar göstermesi, beğenilerin birer simgesel sermaye olarak nitelendirilmesi bedende somut bir halde görünmeye başladığını ifade eder. Modern hayatın gündelik yaşamın vazgeçilmez öğelerinden olan; zevk moda, alışkanlık, estetik etiket gibi göstergeler sosyal statüyü belirleyen özellikler toplumsal farklılığı yaratan unsurlardır. Bundan dolayı bedenlerimiz toplumda işgal ettiğimiz habitusumuzu belirler (Bourdieu, 2015: 190). Her toplumsal sınıfa ait mensup bireyler sağlık, yiyecek, içecek beslenme alışkanlıkları birbirinden farklılık göstermektedir. Örneğin; işçi sınıfına mensup olan bireyler kendi bedenlerini daha çevik olması için ucuz ve enerji bakımından zengin yiyecekleri tercih ederken daha üst sınıfa mensup olan bireyler lezzetli hijyenik az kaloriye sahip şişmanlatmayan yiyeceklere yönelmektedir. Arzular, hazlar, beğenilme yönelmeleri sınıfsal şekillenmeyi oluşturur.

Bedenin hareketi şekli toplumsal statü değerlerini bağlantısal olarak gören bu sosyolojik perspektif beden sosyal boyutunu ön plana koyarken beden sosyolojisi açısından büyük bir kaynaklık ettiğini görürüz. Habitus kavramıyla beden sosyalliğine işaret ederek beden kolektif bir şekilde analiz edilmesine olanak sağlamıştır (Nazlı, 2009: 28). Bourdieu'nun üretmiş olduğu simgesel sermaye kavramıyla kültürel kodları bedenler üzerinde işlemiştir. Toplumsal ve kültürel ağlarla çevrilmiş olan bedenler hazları, arzuları yiyecek içecek jest ve mimikleriyle ait olmuş olduğu kültürü simgelemektedir.

Post modern düşünürlerin öncülerinden olan Fransız sosyal bilimci Baudrillard, bedeni imajlar, göstergeler, erotizm ve tüketim odaklı ele alıp bedenler üzerinde yeni söylemler ve okumalar sunmuştur. Tüketim toplumunda yaşayan özneler gerçek gereksinimleri ve sahte gereksinimleri arasındaki sınırların bulanıklaştığı, tüketim malları almanın ve ihtiyaçların göstergesel kataloglar halinde

sergilemesinin ayrıcalıklı olduğuna inandırılmaya çalışılır. Baudrillard'ın simülakr beden kavramını beden sosyolojisine kazandırmakla beraber bedenin parçalanmış bir vaziyete olduğu, bedenin tüketim toplumunda hazzın merkezi konumuna geldiğini ifade eder. Kapitalist ekonomi bedenleri birer meta'ya dönüştürmüştür. Baudrillard'ın değişimle tüketim toplumlarında bedenler birer gösterge mezarlığına dönüşmüştür. Markalar, imajlar, etiketler vb kapitalist assemblajlar bedenleri donatmış durumdadır. Bu anlayış tüketim toplumlarında egemen olduğundan dolayı tüketim bireylerin özgür seçimini ortadan kaldırmıştır. Bireyler sadece yönlendirilir ihtiyacı olmadığı takdirde yeni ihtiyaçlar olduğunu hissettirir (Baudrillard, 1997: 202). Post modern kültür yaş dönemleri arasındaki sınırları kaldırmaya çalışır. Örneğin, günlük yaşantımızda gördüğümüz yaşlı olan bireylerin, genç kuşak gibi estetik ameliyat olması, gençler gibi giyinmesi aktif bir şekilde diyet ve spor yapması gibi durumları görmek mümkündür. Modern kültür anlayışı sadece genç erkek ve kadınlar üzerinde yoğunlaşırken, post modern kültür bu farklılığı ortadan kaldırmaya çalışır (Çubuklu, 2004: 74). Baudrillard tüketim toplumunda bedenlerin sadece dişil bir cinsiyetten ibaret olmadığını erkek varyasyonlarının da olduğunu ifade eder. Cinsellik farklılığı tüketim toplumunda pasif bir hal almıştır (Morgan, 1993). Bedenlerin dişil olması, güzellik çekicilik, estetik değişim değerleriyle ilişkilendirilir. Arzu, haz gibi özellikler kadın bedenine atfedilen özellik kategorisi olarak şekillenirken, kadın bedeni endüstriyel güzelliğin vazgeçilmez unsuruna dönüşür. Endüstriyel ve post modern kültürün egemen olduğu popülist kültürde kadının güzelliği dinsel bir buyruğa dönüşür (Baudrillard, 1997: 59).

Beden konusunda farklı perspektifler kazandıran Elias, modernleşme süreci boyunca bedenin rasyonelleşmesi ve süreci üzerinde düşünce repertuarı oluşturarak bedenin daha çok sosyal yönünü izah etmiştir. Bedenlerin uygarlaşması, toplumların uygarlaşma süreci olarak sonsuz bir süreç olduğunu ifade eder. Bedenler diğer özne bedenlerle sürekli bir etkileşim içerisindedir. Yoğun toplumsal süreçler içerisinde bulunurlar. (Elias, 2000: 376-381). Modernleşme sürecinde bireysel ve toplumsal değişim ve dönüşümler, bedenler üzerinde birçok değişik alışkanlıklar, bedeni şekillendirmede büyük bir rol oynar. Toplumlar modernleşme sürecine girerken, bedenin ideal olarak nasıl görünecekleri, ifşa edileceği toplumsal alanda bedenin ne anlama geldiği konusuna odaklanmıştır. Bedenler uygarlaşma süreci boyunca,

getirmiş olduğu bir takım değişiklere karşı bedenleri uyum ve terbiye etmeyi öğrenmişlerdir. Bu yüzden modernleşmenin getirmiş olduğu yenilikler ve toplumsal kontrol mekanizmalar bedenler üzerinde etkin bir rol oynamıştır.

Fransız sosyal bilimci olan Gilles Deleuze bedeni çalışmaların temel merkezinde oturtarak bedenlerimizin keşfetmediğimiz gizil yönlerini ele alır. Arzu Makinesi, Organsız Beden, Anti-Ödipus, Yersiz-Yurtsuzluk, Şizo-analiz, Köksap, Göçebe Düşünce, Rizom, Affect, Assamblage, Oluş, Fark vb. bir yığın yaratıcı kavram repertuarıyla hayatı, “sorunsal” haline getirip değişimin nesnesi kılan, toplumsallığı ve tüm yaşamı aşkın bir deneyime taşıyabilecek “arzu” peşinden koşan bedenlerimizden bahseder. Bedeni fantazmalar üzerinden yürüten Deleuze, bedeni bir “arzu makinesi” olarak görüp “şizofrenler”, “göçebeler” ve “köksap”ların peşine düşer. Şizofrenler, baskıcı toplumsal gerçeklikten el etek çekerek eklemsiz arzu hallerine çekilirler. Onlar kapitalizmin sınırına sıkı sıkıya tutunarak onun gelişmiş eğilimi, artı-ürünü, proletaryası ve onu imha edecek bir işleve bürünür. Bütün kodları karıştırır ve kodu çözülmüş arzu akımlarını taşır. Göçebeler, küçük gruplar halinde açık mekânlarda özgürce dolaşırlar. Köksaplar ise arzulayan bedenleriyle yersiz-yurtsuzlaşmış arzu çizgilerine dönerler. Her üçü de arzunun “toplumsal makineler” içerisindeki akışlarının haritasını çıkaran ve toplumsal düzenlemeyle çarpışan teorik modellere (şizoanaliz, göçebebilim, köksap bilgisi) tercüme edilirler (Kara, 2010: 4).

Post modern ve post yapısalci sosyal bilimciler beden ile ilgili söylemlerin konusunda büyük bir katkı sağlamışlardır. Foucault’ın “söylemsel bedenleri” Bourdieu’nun “bedensel sermayesi” Ellias’ın “uygarlaşmış beden” Baudrillard’ın “simulakr beden”i ve Deleuze ve Guattari’nin “Organsız beden” gibi bedensel kavramları beden sosyolojisi alanına kazandırmıştır. Beden konusunun Türk sosyolojisindeki tarihçesine değinirsek:

“Türk sosyolojisinde bedenin gelişim tarihçesine bakıldığında beden konusu, 1990 yıllarında filizlenmeye başlamış olduğunu görmekteyiz. Beden konusu birçok Türk sosyologların gözde çalışma alanlarına dâhil olmuştur. Türkiye endeksli beden sosyolojisi ile ilgili birçok akademik yayınları yapılmasına zemin hazırlamıştır. Bunların ilki 1998 yılında yayımlanan Emre Işık’ın “Beden ve Toplum Kuramı: Öznenin Sosyolojisinde Bedenin Sosyolojisine” adlı kitap tek yazar endeksli bir kitaptır. Bu eser de daha çok beden sosyolojisiyle ilgili sadece kuramsal ve kavramsal perspektifle ele alınması ve değerlendirilmesidir. Beden ön plana çekilerek beden ile ilgili farklı söylemler ve teoriler ortaya atılmıştır. İkinci diğer bir perspektif ise bedenin sınırlarının mümkünlüğünün olup olmadığı tartışmanın ana konusu oluşturmaktadır. Günümüzün birçok politik söylemi, bedenin birçok disiplinde neden bu kadar ön plana çekildiği nedenlerini açıklar. Post modernist’ler post yapısalcılar, feministlerin önderliğinde modern öznenin ne olduğu tartışma

konusu yapması ve tüketim toplumlarında bedenin nasıl aktif bir rol oynadığını bedenin üzerinde yeniden şekillenen kapitalist ekonomi sürecinde bedenin birer meta haline dönüştüğünü açıklamaktadır. (Çakı, 2011). Türk sosyolojisinde beden sosyolojisinin temel söylemleri ve değişimi yeterince aktarılmaktadır. Her iki kitap arasında yayın süreci olarak 13 yıllık bir zaman farkı bulunmaktadır. Buradan da anlaşılacağı gibi bu süre zarfında Türkiye de beden sosyolojisi konusunda yeterince çalışma yapılmadığının göstergesidir.

“Işık’ a göre 1980’ li yıllarda beden sosyolojisi ile ilgili akademik çalışmaların hız kazanması ve popüler olması hızla gelişen teknolojik gelişmeler, bireyselleşme, dini ve siyasi söylemlerin dönüşü gibi birçok etkilerinin olduğunu söylemektedir. Işık’ın kitaplarında farklı olarak Canatan’ın edisyon kitabında önemli farklılıklar ve avantajlara sahip olduğunu görmekteyiz. Bunların dışında birkaç kavramsal ve kuramsal yazıyla destek veren Zülküf Kara (Beden Sosyolojisinden ölüm Sosyolojisine: interdisipliner Yaklaşım) Ejder Okumuş: “Bedene Müdahalenin Sosyolojisi”; Kadir Canatan: “Sosyoloji ve Teolojinin Yüzleşme Noktası: Beden(siz)leştirme”) dışında kitabın çok sayıda bedenin toplumsal yapılar, ilişkiler, sorunlar kültürler ile doğrudan ilişkisini ele alan ve çeşitli disiplin (sosyoloji, antropoloji, felsefe, teoloji, tarih, edebiyat) perspektiflerinden sorgulayan yazıların mevcudiyeti yer almaktadır. Dolayısıyla Canatan’ın edisyon kitabı disiplinler arası bir çalışma iddiasını hak eden bir içeriğe sahiptir. Öte yandan, disiplinler arası niteliğinin kitapta bir çelişki yarattığı da vurgulanmalıdır. Canatan’ın edisyon kitabının ikinci önemli farkı, bedenin bizim geleneksel düşünce kaynaklarımızdaki yerini önemsemesi ve bu düşünce kaynaklarından beslenme veya en azından onlarla temas halinde olma arzusunun yansıtıyor olmasıdır.

Bu bağlamda, Canatan’ın “Klasik İslam Düşüncesinde İnsanın Özbenlik ve Beden Haritası” başlıklı yazısı, Özcan Hıdır’ın “Kur’an ve Sünnet’te Beden-İnanç İlişkisi” başlıklı yazısı ile Huriye Martı’nın “Hz. Peygamberin Hadislerinde Bir Değer Simgesi Olarak Beden ve Mahremiyeti” başlıklı yazısı, Mehmet Narlı ve Emel Aydın’ın “Türk Romanında Beden ve Kişilik İlişkileri” başlıklı yazıları ve Ejder Okumuş’un “Marifetname’de Beden” başlıklı yazısı bu arzunun örnekleri olarak kitapta yerlerini almaktadır. Geleneksel düşünce kaynaklarımızla irtibatlı bu tür çalışmaların nicelik ve niteliğinin artması, sosyolojinin ele aldığı her konuda olduğu

gibi beden konusunda da batı aktarmacılığı açmazımızı aşmamıza ve kendi sözümüzü söyleyebilmemize kapılar açması bakımında önemsenmesi gereken girişimlerdir” (Çakı, 2011: 187-188). Canatan’ın edisyon kitabının diğer bir ayırt edici özelliği ise toplumlararası karşılaştırmalara dayalı sosyo-kültürel incelemelere geniş yer vermesidir. Bu bağlamda, Fahri Çakı’nın “Batı-dışı Toplumlarda Gençlik ve Beden İmajı” ve Kadir Canatan’ın “Çağdaş Toplumlarda ve Kültürlerde Yaşlılık Algıları” başlıklı yazıları kıyaslamalı olarak farklı toplumlarda gençlik ve yaşlılık algılarını tartışır.. Çakı, gençler arasında beden imaj sorunlarının batıda olduğu kadar batı-dışı toplumlarda da yaygın sorunlara dönüşmüş bulunduğu tespitini yapıyor ve bu ortak eğilimin doğuşunu açıklamak üzere geliştirilen refah düzeyi farklılaşması ya da küresel kültür yaklaşımları yerine Baykan Sezer’in öncülüğünü yaptığı Doğu-Batı çatışması perspektifinden ele almayı denemektedir. Böylece, Çakı’nın bu incelemesi, bu yerli sosyoloji perspektifinin hem uluslararası hem de mikro-sosyolojik bir olguyu da pekâlâ irdeleyebileceğini gösterme çabasını örneklemektedir.”

İKİNCİ BÖLÜM

BİR FELSEFİ GİRİŞİM OLARAK BEDEN

Gilles Deleuze (1925-1995) düşünce, ideoloji, felsefi düşünceleriyle kendi döneminde birçok felsefeciyi etkilemekle beraber felsefe düşünce tarihindeki önemli filozofların düşüncelerine getirmiş olduğu açılımlarla felsefe tarihini yeniden

yazılması gerektiğini başarıyla gösteren Fransız felsefecisidir. Deleuze'in ortaya atmış olduğu savlar ve kavramlarla felsefe dünyasında kendine özgü bir yer edinmiştir (Cevizci, 2010). Felsefi düşüncelerde ilk ilkeler ile başlamasının yanlış bir durum olduğu, felsefe tarihinde ortalarda bir yerde başlamasının gerekli olduğunu ifade eder. Yöntem bilgisel olarak bu savının oldukça sağlam bir felsefi temelleri vardır.

Deleuze felsefe metinlerinde ilkleri aramak yerine felsefe tarihine yaklaşırken olduğu gibi özgül felsefeye daima ortadan başlamıştır. Felsefe tarihi için alışılmadık olan ortadan başlamak düşüncesinin temel kökeni, Deleuze'in Hume, Nietzsche, Kant, Spinoza üzerinde kitaplar yazarak işe koyulur. Bu filozoflar hakkında yazmış olduğu düşünceler özgür felsefi düşüncelerinin yanı sıra kendi felsefi kavramlarını ve söylemlerini yaratır. Deleuze'in "Fark ve Tekrar" ve Anlamın Mantığı gibi yapıtlarında Deleuze durmadan başka felsefecileri, sanatçıları, alıntılamaı yorumlamayı kendi söylemlerine dâhil eder (Sünter, 2014). Sadece, felsefe ile ilgili kavramları ve alanları değil, bunun yanı sıra edebiyat, müzik, sinema sosyoloji ve psikanaliz gibi çağdaş sanat dallarıyla bütünleştirmiştir. Bunları yaparkende felsefenin bağımsızlığını indirgemez. Geleneksel felsefe anlayışına hiç bir zaman ortadan başlamak gibi bir yaklaşımın olmadığını apaçık bir şekilde görebiliriz. Doğru başlangıç noktasını ele alıp ve bu noktalarda hareketle ilerlemeye çalışmak geleneksel felsefi düşüncenin temelidir. Bu geleneksel anlayışta kendi kendini tanıma ya da temellendirme elde etmiş olduğu düşünce tarzlarıyla diğer düşüncelerle temellendirir. İlk ilkelerin ilk nedenlerin bilgisi ile felsefeye doğru bir yönde başlamak gerektiğini söyler.

Gilles Deleuze. Deleuze bizi ortadan başlamaya davet eder. Ortadan başlamak: şeylerin ortasında hız kazanacak sonda ve başta başlangıç ve varış noktalarında kendisini bekleyen, sabit fikirlerden kurtarır. Çünkü en ilginç ve dikkat çekici, düşünölmeye değer her şey ortadır. Deleuze'in felsefesini eşsiz kılan özellik başı ve sonu olmayan bir felsefi anlayışını getirerek kendi düşüncelerini, statik olgulardan kurtaran kaynağını dışarıdan henüz düşünölmemiş olan şeylerle karşılaşmalarda bulan bir felsefi anlayış olduğunu söylemek mümkündür. Sağlam bilgi ve temeller aramak değil, şeylerin ortasında yerleşmeye, derinlere inmek yerine yüzeyde kalmaya, şeylerden dışarıda bakmak yerine, kendini dışarıya açma düşüncüyü

dışarıyla bağlantıya sokmaya çalışır (Sünter, 2014: 28-29). Ortadan başlamak asla felsefeye büyük bir darbe değil de, felsefeye yeni kapılar açan ve geleneksel felsefi anlayıştan sıyrılmayı hedefler. Ortadan başlamak felsefe tarihi için büyük bir kaçış çizgisidir. Deleuze göre felsefe temellendirme ve etkinlik sahası değil, bir yaratma etkinliğidir. Deleuze felsefecilerin birtakım görevlerinin başında var olan kavramların içini doldurarak kavramları yeni bir pozisyona getirmeyi ister.

Felsefe tarihinde ortalarda bir yerde başlatan Deleuze ayırım felsefesini başlatabilmenin koşulu statik bir varlık betimlemesine dayanmayan bir felsefe düşünüşüne olanak tanıyabilmenin önündeki en büyük engel olarak gördüğü özne-nesne ilişkilerini ters yüz etmeye çalışır. Deleuze fark felsefesinin zeminini oluştururken; Hegelci olumsuzlanmaya karşı Bergson'u Nietzsche'yi ve Spinoza'nın felsefi düşüncelerini kullanarak geleneksel ontolojik yapılarını ters yüz eder (Deleuze, 2016) Deleuze Bergson'dan "süresi" üzerinden çokluk ontolojisini, Nietzsche' ebedi dönüş ile çokluk ettiğini, Spinoza'nın felsefesi ile de çokluk politikasını inşa eder. Bu filozofların düşünceleri ve kavramlarını Deleuze'in felsefesini biçimlendirmesinde büyük katkılar sunmuştur. Deleuze'in ayırım felsefesinde gösterenin ilişkisine saplanıp kalmamış tam anlamıyla bir olay felsefesidir (Karadağ, 2016). Deleuze organsız bedenler aracılığıyla zamansız ve uzamsız bir süreye benzettiği sürekli oluşlar hareketi içerisinden yepyeni bir düşünme olanaklarını temellendirir. Bu radikal felsefe anlayışında Deleuze ve Guattarinin beraber geliştirmiş olduğu köksap kavramlarıyla dile getirmiştir. Köksap herhangi bir özneye ya da nesneye sabitlenen ama bunlara karşılık hiçbir bütünlüğü bulunmayan çokluklardır. Köksapların bağlantılarını bir haritası olmasına karşılık köksensel ve yapısal bakımından oluşturulma mantığı yoktur. Köksapların bir model olması yerine birçok karşılaşmaların önünü açan, felsefeyi bir harita bilgisine dönüştürmeyi hedefler. Deleuze göre felsefe dünyasında ilgisini çekmiş olduğu filozofların birçok ortak yönü bulunur (Demirtaş, 2016). Filozofların birçoğu klasik felsefe tarihinde kaçmak isterler. Bu felsefe tarihinde kaçan filozofların başında Stoacılar, Hume, Bergson, Nietzsche ve Spinoza dan etkilendiğini söyleyebiliriz. Bu filozoflar Deleuze'in felsefi anlayışında büyük etkiler uyandırmıştır. Bu filozofların ortak yönü gerçekte neler olup bittiği açık bir şekilde özel bir teknik yordamıyla yaratmak zorundadır (Hard, 2012). Deleuze'in felsefe tarihi üzerinde yazmış olduğu

akademik eserlere bakıldığında bunların tümü felsefe tarihini yapmaktan ziyade felsefeyi oluşturmaktır. Felsefeyi bir yer bilgisin oluşturmak gayesiyle kaleme alındığını daha ilk bakışta anlayabiliriz.

Deleuze'e göre felsefecilerin en büyük görevi; felsefe yaparken kendi düşünceleriyle yenisini yaratması ve var olanı yıkmayı gerektiğini ifade eder. Ona göre uzamda birbirinin aynı olduğu söylene de düzenlenmiş olan şeylere başka hiçbir şey yoktur (Gavi, 2004: 185). Özne hiçbir zaman benzerinden önce var olamamıştır. Deleuze pratik aklın yolunu öncelerken ilk önce Hume'den başlar. Hume'in insan doğasını belirleyen sınırlandıran aşkın olan her şeyden kaçınır. Bu düşüncelerle Kant'a bir yönelim olduğunu görürüz. Belirli bir düzen ve aşkınlıkla sınırlandıran ve belirli yargılar taşıyan zorunlu özneler ile ilişkilendirmelerini ele almıştır. Fakat daha sonra Kant'ın özne ile aşkınlık düşüncelerine karşı çıkmıştır. Kant'ın yasa koyucu ve aşkınlığa özneyi devlet ve iktidar ile bütünleştirmiştir. Deleuze'in özne ile olan düşüncesi özne hiçbir zaman sabit bir varlık değil. Eğer özne belirli kuramlar ve kurumlar altında olursa nesne ile bağdaşmaması gerekir. Bu aslında oluş felsefesidir (Deleuze, 2017). Deleuze felsefesinin genel hatlarını açıkladıktan sonra Deleuze'in postmodern dönemi içinde analiz edip tezimin ana hatlarını oluşturan beden-kapitalizm ile ilgili felsefi düşüncelerini irdeleyeceğiz.

Gilles Deleuze yeni düşünce siyasal ve politik yeni öznellikler yaratmaya girişen bir postmodern kültürün maceralarına atıldı. Deleuze ve Guattari'nin post modern söylem pratiği benimsememelerine rağmen postmodernizm'in yeni bir muhafazakârlık dönemi olduğunu gerekçelerine saldırır. Post modernliğin farklılığını politika teori gündelik hayata farklılığı çok katmanlılığı selamlarken, birlik hiyerarşi, öznellik temeller ve temsile büyük duyulan modern inançları parçalanmaya yönelik gibi çabaları post modern konumlarını apaçık bir şekilde gösteren temsilcisidir. Deleuze ve Guattari'nin yazmış olduğu en etkili kitap olan Anti-Oedipus yapıtıdır. Bu etkin kitapta modernliğin, psikanalizin ve kapitalizmi arzuyu kısaca alan devrimci hareketlere ve ideolojilerine bulaşan faşist ideoloji ve öznellikleri yeşerten kurumsal yapıların ve söylemlerin kışkırtıcı bir eleştirisidir. Deleuze politik bir militandır. Arzunun gizemli ve üretici yönünü bulan Deleuze arzusunun özgürleştirilmesi için radikal yöntem ve düşüncelerle hızlandırmaya çalışan en

gayretkeş üretici filozoflardandır. Bu nedenle Deleuze'in bireylerin statik bir durumda olmadığını ve sürekli bir oluş ve dönüşüm içerisinde olan kendini arzulayan göçebeler haline getirerek modernliğin baskıcı ve tıkayıcılığı biçimlerini alt üst ederek bir post modern var oluş düzen tarzının olanaklılığını ummaktadır. Deleuze çalışmaları ile Foucault'ın çalışmaları arasında büyük benzerlikler bulunmaktadır. Foucault'ta Deleuze gibi dönemin en etkin felsefe profesörlerinden ders gördü (Best ve Kellner, 2011). Deleuze de Foucault gibi iktidarların normalleştirici söylemleri, taakümlerini, toplumsal varoluş ve gündelik hayatın bütün katmanlarını kapsayan kurumsal yapıların budaklanması olarak taahükümün tarihsel aşamalarını modernliğe yönelik olmasıdır. Deleuze modernliğe ve kapitalizme yeni perspektifler ve yaklaşımlar ortaya atmıştır. Deleuze'in kapitalizmin iç dinamiğini ve ekonomik yapısını libidinal akışların kodlarını açarak modernliğin özgürleştirici, pozitif ve olumlu boyutlarını temellendirip teorikleştirir. Deleuze'in asıl felsefi eleştirisi kapitalist toplumun eleştirisidir. Kapitalist toplumun analizlerinde geleneksel Marksist anlayışına daha fazla yaslanır. Deleuze hiçbir zaman kendini Marksist olarak görmek istemez. Postmodern farklılık fragmanlar ve perspektivizm mantığı içerisinde diyalektik metodolojiyi reddeder. Deleuze makro konulara daha fazla değinilmemiş bunun yanı sıra iktidar ve kapitalizmin ayrıntılı bir şekilde ele alıp incelemiştir. Deleuze modernite kurumların ve söylemlerin hareketli olan arzu akışlarını kolonileştirdiği ifade eder. Arzu politikası Deleuze'in felsefesinin temel akademik argümanını oluşturur (Best ve Kellner, 2011: 100-102). Freud ve Marksizm bağlantıları psikanaliz ve aile analizi çok daha büyük önem taşır. Deleuzyen felsefede arzunu bastırılmasında kolayca bahsetmek mümkündür. Arzu kavramını Freud psikanalizin negatif durumundan kurtarıp arzuyu üretken bir pozisyona getirerek işlevsel pozisyonuna getirir. Arzuların ve bedenlerin kesin bir şekilde özgürleşmesini sağlamasının gerektiğini ifade eder. Deleuze hümanistik özneyi tasfiye etmeye kalkışır. Bunu ancak arzuların kendi iç doğasında barındırmış olduğu dinamik arzuyu harekete geçirmekten geçer. Bilinçdışını süper ego ve egoyu şizoanalitik bir yöntemle tahrip etmeye çalışır. Deleuzyen felsefede sabit birleşik yapılardan ve toplumsal kodlardan barındırmış olduğu özneyi değil de özgürleşmiş saf ve kaotatik beden tiplerini yaratmaya çalışır. Arzulayan totalleştirebilir olmaya ve çok katmanlılık farklılıktan oluşan dinamik ve oluş damgasını teorikleştirerek

yapar. Deleuzyen felsefesini etkileyen en etkili filozof nitekim Nietzsche olmuştur. Deleuze platonculuğu fransız rasyonalizmini ve alman diyalektiğini bir adım daha ötesi atmaya çalışan, totalleştirici sistematik nihilistik düşünce tarzlarını eleştiren radikal bir eleştiri olarakta okumasına imkan sağlar. Nietzsche'nin bu yöndeki düşüncelerle diyalektiğe saldırması biyolojik ve doğal güçlere kadar kök salan oluş, farklılık değerlendirme teorisini inşa eder. Deleuze akışları ve çok katmanlılığı selamlarken; indirgeyici bütün düşünce tarzı olarak diyalektiğe karşı büyük bir meydan okur. Deleuze'in aramak istediği gerçeklik olgusunu göçebelerden oluşan, içsel bir istenç kuvvetlerin aracılığıyla harekete geçiren ve dünyayı çepeçevre saran dinamik fenomenlerden oluştuğu söyler.

Özdeşlik mantığı içerisinde kaybolmuş diyalektik güçlerin ve niteliklerin aralarındaki bağlantılardan türediği gerçeklerden habersizdir. Deleuz'e büyük bir totalleştirici ve birliğe yönelmemesinin aksine, farklılığı benimseyen düşünceyi eksiklik ve acı olmaktan ziyade üretken ve yaratıcı olan arzu nosyonunu alternatif olan diyalektiğe karşı Nietzsche bulur. Deleuze felsefesinin temel amacı Batı felsefesinin geçerliliğini kabul eden bu geleneğe karşı bir başkaldırıdır. Özdeşliği, totalleştirici, indirgemeciliği reddedip bunun yerine kaos, kaçış, tesadüfi ve oluş'un onaylamaktır. Nihilizm'i bertaraf ederek yeni düşünce biçimlerini ve olanaklıklarını yaratmaktan geçer (Best ve Kellner, 2011: 104-107). Deleuze'nin erken felsefi düşüncesinde temsili olmayan anti-hümanistik anti diyalektik karaktere sahip olmayan post modern ve epistemoloji inşa etmesi açısından Nietzsche'nin felsefi düşüncesi nitekim vazgeçilmez olmuştur. Deleuze bilinçli varoluş ve temeller karşısında beden oluşu güçlerini, istencini arzularını imtiyazlı kılar. Nesnel ve nötr hale gelen dünyanın karşısına ayna tutarak pozitif hareketsiz kılan öznenin zihninde yansıtılmış olduğu modern episteme de özne-nesne ayırımına hücum eder. Deleuze modernitenin kısılacında kalmış tutsak öznelerin kaçış güzergahlarını belirler.

Deleuze göre "oluş" yoğunluk akış ve eşikler temsiliyet çizgisinde dahil ederse, sınırları kaçış çizgisine yöneltir. Kaçış çizgilerin anlamlarına ait duygulanımsal bir değerlendirmeye tabii tutulur. Kaçış çizgisi oluşumu ve duygulanımı ifade eder. Deleuze'in oluş verdiği bu çerçevede birçok oluş türü vardır. Hayvan oluş kadın oluş bitki oluş ve devrimci oluştur. Hayvan oluşta ise belirli bir yer yurt arayışı olmaz yersiz yurtsuzdur. Kadın oluşta ise erkeğin hissedebileceği ise erkeğin

hissedebileceği bir bilinçdışı söz konusudur. Bitki oluşta kodlara ayrılmanın söz konusu olduğudur. Fakat bu oluşlar tek başlarına hiçbir anlam ifade etmezler. Döngüsel bir dil kullanımının olması gibi diğer bağlamlara bağlanılmaz belirli bir anlamda iş görür (Yücefer, 2016: 97). Deleuze göre varlık sadece duyguların sıralanma dizgisiyle tanımlanabilirken, oluşlar yatay geçişli bağlanmalar ve karşılıklı yüz çevirmelerden başka hiçbir şey tanımayan giden bir ontolojik öznenin kurtulmuş bir dengenin alanını betimlemesiyle örtüşür. Hiç kimse bedenlerin neler yapabileceğini öngöremez.

2.1 Kapitalizme Deleuzyen Bakış

Deleuze ve meslektaşı olan Guattari ile beraber 1968 olaylarının yarattığı atmosferi tanımlamak için iki ciltlik “Kapitalizm ve Şizofreni” adlı yapıtını yayınladılar. Kitabın ilk basımı 1972 yılında yayınlanmakla beraber akademik ve siyasi alanlarda olmak üzere büyük bir yankı uyandırmıştır (Bague, 2002: 11). Anti oedipus kitabının temel argümanı hem kapitalizmin hem de psikanalizin eleştirisini yapmaktadır. Kapitalist toplum daha önceki ilkel despotik gibi toplumların paramparça edip tehditleri barındıran oedipalesmenin şizofreni ve eğilimlerini ve metalaşma eğilimlerini gerçekleştirmiştir. Deleuze Marx’ın yapmış olduğu tarihsel analizleri ve toplumları birbirinden ayrılabilir, aşamalar halinde değerlendirmiştir. Kapitalist ekonomi sistemlerin aksiyomatiklerini zayıflatma potansiyellerini taşıyan çatışmalı dinamik bir çerçeve içerisinde analiz eder. Deleuze kapitalizmin alt ve üst kodlanmalarını ortaya çıkarmaya çalışmıştır.

Kapitalizmin doğasında, insanı hem kendisine hem de yaşamış olduğu doğaya karşı yabancılaştırdığını söyleyen Marx’ın bu düşünce teorisine, Deleuze Marx’ın kapitalizmin doğasına ilişkin tespitlerini ifşa ettirmeye çalışır. Kutsallığın bütün sihrini çözdüren ve tekrardan kurmaya çalışan kapitalizm, ilk önce insandan başlayarak, doğayı kenti ve insani ilişkilerini birer gösteri alanına dönüştürmüştür. Bu açıdan dolayı Deleuze’in temel olarak yaptığı şey hakikat ve gerçekliğin arasındaki temsilliğini açarak sosyalliği imaja boğmak olmuştur. Deleuze temsili

çalışmaların çoğunda bir problem olarak yayar, ve bu problemin kapitalist makinenin ve psikanalizin yabancılaşmanın ilksel kaynağı olarak ele alıp konumlandırır (Kara & Halime, 2018: 157). Ancak asıl gaye kapitalizmin tarihsel döngüsünü ve kapitalizmin altındaki psişik örgütlenmelerini ifşa etmek olduğunu söylemek mümkündür. Deleuze ve Guattari kapitalizmin tarihsel materyalist ve diyalektik yöntemini ilke edinerek kapitalizmin önceki figürlerini açıklamışlardır. Barbarlık, despotizm ve kapitalizm bu toplumsal üretim biçimlerini ve toplumsal makineleri ifade eder. Kapitalizm daha önceki toplumsal biçimlerini evrimleşmesi sonucunda meydana gelmiştir. Kapitalist makineyi tam anlayabilmek için toplumun önceki tarihsel yapılanmalarını açıklamak büyük bir zorunluluk olduğunu düşünüyorum. Deleuze kapitalist düzeni açıklamak ve tanımlamak için Marx'ın yaklaşımlarını teorilerini ve referanslarını ilke edinmiştir. Deleuze'in kapitalizm ile ilgili düşüncelerini daha iyi anlayabilmek için kapitalizmin oluş kökenine inmemiz gerekir. Bu kökensel evrim ilkel, despotik toplumsal makinelerin analizinden geçer.

İlkel makine ilk önce bir yer yurt üzerinde kendine mesken bir yer arar. Yer yurt kavramı ne kadar müphem olsa da bu kavramı belirli bir toprak parçası olarak ifade etmek mümkündür. İlkel makinenin ilk yurdu neolitik zamana kadar götürebiliriz. İlkel makine toplumlarında güç temsili ayrı organlarda doğal, kabilenin şefleri egemenliğinde toplandığı için devlet mekanizması yoktur. Bu makinede bir şef egemenliği bulunmaktadır. Fakat devletin şefin varlığıyla tanımlanmaz. Devlet gücün ve organların korunmasıyla tanımlanılır. Şef daha çok bir lider gibidir, halkı tarafından indirme korkusuyla cebeleşir. İlkel makine toplumlarında özel mülkiyet anlayışı görülmez, kodlar akrabalık bağları ve dayanışma bağlantılarıyla bağlanılır (Deleuze & Guattari, 1990: 393-394). Bu toplumsal makinede akrabalık bağları çok gelişmiştir. Bu bağlantılardan dolayı insanları ve gurupları birbirinden ayırır. Bu bölünmeden dolayı belli bir toprak parçası üzerinde ayrılma ve göç olayı başlar. Deleuze göre bu ayrılma ilkel makinenin ilk yersiz yurtsuzlaşma hareketini oluşturur. Bu yeni yersiz yurtsuzlaşma hareketi başka bir yerin oluşumuna neden olur. İlkel toplumda her bölünme muhakkak kodlanır, bu kodlanma beden üzerinde gerçekleşir (Kılıç, 2008: 92). Kodlanan bu beden üzerinde birçok ekonomik ilişki ve akrabalık bağları üzerinde kurulduğunu görürüz. Bu makinede akrabalık bağları kan bağları evlilik bağlarıyla düzenlenmektedir. İnsanların mallarını ekonomilerini akışlarını

sınırlayan kodlayan birer aygıttır. Toprak mülkiyetine bağlı olan yaşamsal üretimler, üretime katılmayı gösteren işaretlerle damgalanılır ve gösterilir. Bedenler üzerinde denetimi gösteren simgeler, dövmeler aynı zamanda temsiliyetin kodları ile sembolleştirilir. İlkel makine toplumlarında kölelerin bedenleri farklı bir şekilde kodlanarak bu katılımın en büyük göstergesidir. Bu kodlar ve sembolik işaretler, onların akrabalık ilişkilerini ve bağlarını şifreler. Genel borç ilişkisi ve artı kod değeri içinde bir konumu sağlar.

Beden üzerinde kodlarla oluşturan akrabalık bağları ve soy ilişkileri hiyerarşik ve yöneticidir. Ama kuvvet ilişkileri beyan eden bu ittifak ekonomiktir ve aynı zamanda politik sosyal düzlemine gösterir. Deleuze göre ilkel makinenin bedeni akrabalık ve ittifaktır. İlkel makinede mülk ve borç ilişkisi üzerinde döner. İlkel makinedeki akrabalık ve soy ilişkileri ile borç ilişkileriyle yerinden edilir. Soy bağlarıyla kurulan ilkel makine daima parçaları bölünebilir, ayrıştırılabilir, sermaye toplayan ve dağıtım, evliliği düzenleyen yaşlılar minör ve majör bağlantılarla oluşan parçalardır. Bu bölünmede baskın roller oynayan temel yer yurt kabile birlikleridir. Bu parçaların her birindeki ayrı parçalar ve bölünmede yer yurt edinmiş akrabalık ilişkileri mevcuttur. İki kabile birbirinden kopuk olsa da akış ilişkileri çerçevesinde oluşur. Bu akış ilişkileri en fazla mal ve sermaye üretimi etrafında gerçekleşir. İlkel makinede ekonomi ve ticareti önemsemez ve aksine onlardan kurtulmanın yolunu ararlar. Onları yerelleştirme yoluna giderler, kontrol altına almayı tercih ederler. İlkel makinede üretim doğasının kodlarını kırmaya hiçbir zaman başaramaz. Ama kapitalist toplumda bu tam tersine bir işlev görür ve kodları parçalayıp tekrardan kodlanmasıyla işler (Deleuze & Guattari, 1990: 165-168). İlkel makinedeki en önemli akış akrabalık ve ittifaklık arasındaki akıştır. Bu makinedeki akışın olabilmesi için sabit bir zeminin olmamasına bağlıdır. Sosyal makine sabitlerse üretici mekanizmaların gerisine düşer ve makinenin akışı kesintiye uğrar. Akış kesintileri göstergeleri akrabalık mülkiyetini oluşturur.

İlkel makinede kodlama sosyal makinenin derinliklerine işlenmez yüzeysinde şekillenir ve kodlanılır. Bu yüzeysel kodlama çeşitliliği ve akışı daha fazla kolaylaştırır. Değişim bedenler üzerinde gerçekleşir. İlkel kodlamanın bir parçası olan borç rejimiyle oluşur. Borç burada kodlanan bir arzudur. Bedendeki grafikler dövmeler, semboller, işaretler gibi temsillerle kurulan bu kodlardan bir borç yükü

olmakla beraber bir kodlama işlemini oluşturur. Deleuze'in bahsettikleri ve ele aldıkları ikinci toplumsal üretim makinesi olan despotik makineyi ele alacağız. Her toplumsal üretim biçimi kendinden önceki toplumsal makinenin üzerinde kurulur. Toplumsal makineler arasında belirgin geçişler vardır. Despotik makine ilkel makinenin bir dönüşümsel sonucu ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda kapitalist makineden despotik makine dönüşümüyle ortaya çıkmıştır. Her bir toplumsal makinenin fonksiyonu bilmek için önceki toplumun örgütlenişi ve işlevini bilmek gerekir. Despotik makinede, ilkelikte kullanılan soy zinciri ve ittifak ilişkilerin yeni bir biçimini uygular. Yeni bir ittifak ve soy zinciri gelmiştir. Despot makine ilkel makinenin soy ve akrabalık ittifaklarına karşı büyük bir meydan okur. Despot kendini doğrudan tanrı ile soy zinciri bağlamında birleştirir ve kendisini nesneleştirir. Toplumda yaşayan üyeler bunu kabul etmek zorundadır. Deleuze despotik makine ile ilkel makine arasındaki mücadeleyi paranoyak bir makineye benzetmiştir. Despotun toplumsal alanla ilgili kurmuş olduğu ilişki tam bir paranoya durumudur. Despot makinede papazlar, kâtipler, doktorlar despotun geçiş parçacıklarıdır. Despotik makine bir imparatorluğun doğuşunu ifade eder. Bu imparatorluk düzeni paranoyak sapkınlar elit insanlar, bürokratlar yer almaktadır. Despotik makine içerisinde ittifak ve soy zincirleri ilişkileri hareketli bir biçime bürünmüştür. Yeni ittifak ve bağlayıcılar yeni bir socius'un oluşturduğunun en temel göstergesidir. Özne kendini bu soy zinciri ve ittifak ilişkileri bağlamında kendini dışarıya aktarır. Öznenin tek kurtuluş mücadelesi despotik makinenin egemenliğinde uzaklaşma ve sınırlarından kaçabilme ile mümkün olacaktır. Hem bu olasılık çok zor görünmektedir. Toplumsal dünya bütün ilişkilerinin ittifak soy zincirlerin despotik makinenin eline geçmiştir.

Despotik makinede socius'un bedeni artık yeryüzü değildir. Socius'un bedeni despotun bedeni veya despotun tam olarak kendisidir. Gösterenin zincirindeki hareketli kopuşlar, ayrılmış bir nesne zincirinde dışarı çıkar. Deleuze göre despotun akış birikimine sahip olması radikal bir rejim farkı oluşturmaktadır. Despot bu makineyi bu radikal değişimle toplumsal makinenin kendisinde büyük bir değişime uğratmıştır. Despotik makinede en üst seviyede devlet bulunmaktadır. Yatay düzlemde ise bürokratlar ve alt kesimlerinde ise yoksular ve köylüler bulunmaktadır. Köylülerin ürettiği ürünlerin ihtiyaç fazlasını devlet tarafından stoklanır ve

kapitalizmin temelleri atılmış olur. Stok kültürünün sonucunda oluşan borç kodları birer vergi haline dönüştürülmüş ve sonsuz bir şekil almıştır. Bütün bir kod artı değerini kendine tahsis etmiştir. Bu dönüştürme girişimi bütün bu sentezlerden geçer. Üretim sentezi, hesaplama sentezi, kayıt sentezi ve tüketim sentezi despot makineler ile oluşur (Deleuze & Guattari, 1990: 210-212). Deleuze göre; despotik makinenin iki büyük unsuru ön plana çıkmaktadır. Bir taraftan ilkel toplumsal makineyi yerinden etmek ve yeni bir socius'u üretmektir. Diğer taraftan ise ilkel toplumsal makineyi sürdürmekte ve yeni bir makineyi uyumlu bir şekilde üretim sürecinin parçaları haline getirmektir. Despotik makinede gerçekleştirilen şey eski ittifak bağlayıcılarının yeni bağlayıcı sentezlerle kullanarak değiştirmişlerdir. Bu anlamda çıkarabileceğimiz asıl unsur devletin temel eylemi yeni toplumsal bedenlerin bütün üretim güçlerini ve araçlarını işlevsel hale getirip ikinci bir kayıt mekanizmasını başlatıyor olmasıdır (Deleuze & Guattari, 2014: 216). Despotik makinenin dönüşümü nitekim kapitalist makinenin oluşumunu hazırlamış olacaktır.

Despotik makinenin içerisinde ona karşı bir savaş makinesi olarak çıkacak olan kapitalist makine despotik makinenin yeryüzündeki ilk büyük yersiz yurtsuzlaşma hareketidir. Tarihsel sahnede despotik makinenin ve ona karşı bir düşman olarak ortaya çıkan bu kapitalist makinenin en büyük örneğini nitekim Roma imparatorluğunda görebiliriz. Roma imparatorluğundaki toprak sistemlerinin kodlarının parçalanmasıyla ve bunun sonucunda ortaya çıkan mülklerin özelleştirme politikaları, parasal kodların yıkılışı ile büyük servet birikimleri ortaya çıkmıştır. Ticari faaliyetlerin daha hızlı bir şekilde kolaylaşması ile hammadde üretiminin gelişmesiyle mümkün hale gelmiştir. Bu akış ve oluşların gelişmesiyle feodalist sistemde ticari faaliyetlerin gelişmesi, hammadde üretimi, paranın hızlı bir şekilde piyasada yerini alması ve bununla beraber kasaba ve kentlerin gelişmesi gibi geleneksel despotik makinelerle karşı büyük bir saldırgan hareketlerde bulunması, bunlar daha çok kapitalizmin zeminini hazırlayıcısı olmuştur. Kapitalizm feodalite sistemin çökmesiyle oluşan bir ekonomi sistemi değildir (Deleuze & Guattari, 2005: 243). Deleuze kapitalizmin analizlerini doğrudan Marx'ın kapitalizm ile ilgili teorileri üzerine oturtur ve değerlendirir. Burada Marx'ın görüşlerini apaçık bir şekilde tartışılır. Marx'ın Kapital kitabında iki temel bileşenlerin buluşmasını aktığını ifade eder. İlk yersiz yurtsuzlaşmış işçi, işçi özgürleşmiş emeğini satar.

Diğer taraftan da işçiyi satın alan emeğini ve bedeni kapital hale gelen kodsuzlaşmış para kapitalizmin ana bileşenleridir. Feodalizm despot makinenin kodlarının çözülmesi sonucunu hazırlayarak kapitalist makinenin oluşumunu sağlamıştır. Bu makine ilkel ve despotik makinelerin korku ve güç merkezlerine dayalı olan korku kodlarının bertaraf edilmesiyle oluşur. İlkel ve despot makinelerin boyunduruğu altına girmeyen akışlardan ve kodlardan korkar ve bunları birer tehlikeymiş gibi algılar. Bunun için despot makinede kodlanılmayan şeyler bireylerin bedenleri üzerinde kodlanma gereksinimi duyarlar. Feodalizmin akışların çözülmesiyle oluşan kapitalist makinede insanların yaşamsal katmanlarında ve bedenlerimize belirlenmişlik kodlarını yıkarak, her şeyi özgür akışlara bırakır (Colebrook, 2013: 126). Bu savaş mücadelesini veren kapitalist makine öznelerin bedenlerini tutsak kodlara boğan aşkınsal bir yapı değil, içkin ve aksiyomatiktir.

Kapitalizm akışları kesinlikle kodlanılmayan bir kod çözümü ve tekrardan bir kodlamadır. Kapitalist makine sisteminde yeniden kodlanma olarak emek ve soyut sermaye akışına dayanmaktadır. Kapitalizmin akışı içkinliktir. Kapitalizmde herhangi bir şey kapitalin içerisinde çevrilebiliyorsa çevrilir ve dönüştürülür. Kapitalizm özneleri kodlama ihtiyacına gerek duymaz. Bütün ilişkiler ve ürünler kapitalizmin akışına kapılır. Despot makinenin bedenleri oluşturan ve kodlayan yasalar ve kodlar, inanç, gelenek ve görenek vb. bir ahlak sistemine dayandırılır. Fakat kapitalist makinede egemen olmayan bu kodlar ahlaki siyasi ve sosyal bir değerleri olmadığından dolayı kapitalizm akışlarında kodlanılmaz (Bogue, 2013: 133). Aşkın bir inanç sistemi olmayan kapitalizm sadece var olan bütün kodları para gibi akışsal bir koda dönüştürmüştür. Kapitalist makinede eğer herhangi akış kesintiye uğratılırsa onu yersiz yurtsuzlaştırır. İdeolojiler, inançlar zaman içerisinde kapitalizm aracılığıyla yersiz yurtsuzlaştırarak bir pazar görünümü haline getirecek ve kaçınılmaz bir durum olacaktır. Kapitalizmde herhangi bir sabitlenme kodu yoktur. Bütün işleyiş mekanizmaları para ve insan arasındaki pürüzlü mekânda ekonomik yapısıyla farklarını yarattığından dolayı farklı yapılar ve sistemler gibi farklı yönetilen sosyal objeler yaratmaz. Sosyal objeler yaratmaktan ziyade akışları para ve nicelikler aracılığına indirger (Colebrook, 2013: 25). Kapitalizm üretim ve tüketim arasındaki döngüleri engelleyen bütün olumsuz kodlanmaları yersiz yurtsuzlaştırır. Kapitalizmin işleyiş mekanizmalarını engelleyen toplumsal kodlar

nelerdir? Bu toplumsal ilişkiler ve kodlar; sınıfsal yapılar, akrabalık bağları, gelenek ve görenekler, dinsel inançlar, gibi ilişkiler olarak görülür. Kapitalizm bu olanlardan arzuyu tıkayarak paranın ve sermayenin akışını engeller. Bu arzu akışlarını önüne setler kuran toplumsal ilişkileri yersiz yurtsuzlaştırarak üretim ve tüketim döngüsüne paranın akışına müsaade ederek tekrardan yerli yurtlulaştırır (Kılıç, 2013b: 104). Kapitalizmin ürettiği uygarlaşma medeniyeti; kapitalin yersiz yurtsuzlaşması ve kod çözümü olarak tanımlanılır. Parasal nicelliğin soyutsal özelliği iş ve emek süreci para ve iş arasında ilişkinin sonsuz doğası teknik ve bilimsel kodların akışı uygarlaşmayı meydana getiren en büyük kapitalizm kodlarıdır. Kapitalizm ve devlet kodları çözülmüş olan akışların düzenleyicisidir. Kodları aksiyomatik bağlarla birbirine bağlar. Aksiyomatik akışların birer düzenleyicisidir. Kapitalist devlet akışları kesilmiş yersiz yurtsuzlaşmış bağlantıları tarafından üretilir. Kapitalin yersiz yurtsuzlaşma hareketi merkezden çevreye olduğu için çevreden yersiz yurtsuzlaşma kodları yeniden üretilir ve yeniden yer yurt edinir. Kapitalist sistemde yersiz yurtsuzlaşma hareketi satın alma, ödeme şekli ve gücüyle yeniden yurt edinir (Deleuze & Guattari, 2004: 265). Kapitalist makine kendisini üretici makinelerle her yere yayar, artı değer ile üretim kapitali düzenleyen ve işleyen yine kapital makinedir. Kapitalizmin vazgeçilmez olan kod para akışı kapital için paranın bir üretim metasıdır.

Kapitalizm ekonomi sürecindeki üretim-tüketim dağılımı gibi döngüleri üst kodlayarak sistemin ilerleyişini sağlar. Kapitalizm statik değildir daima dinamiktir. Tıkandığı ve sabit kaldığı noktada yeni bağlantılar bularak kendini yeniden inşa eder. Kapitalizmin tıkandığı bu noktalarda bedenleri mesken tutarak yeniden filizlenir. Kapitalizm toplumsal beden üzerinde işlenip; olan her şeyi kodlayan yüzdür. Özneler kodlamaların birer ürünüdür. Her davranış her hareket bir yüz ve kodsaldır. Saçların giyinişlerin, birer kod temsilcisidir. Deleuze bu denli kodlanmaya yüzelleştirme kavramını kullanmaktadır. Bu aslında kapitalizmin bedenler üzerindeki yer yurt edinmesi özelliği olarakta değerlendirilebiliriz (Deleuze & Guattari, 2004: 13). Kapitalizm var olan sınırlarını daima genişleterek, keşfederek var olan durumunun ötesine taşımak ister. Kapitalist sistem bütün sınırların dışını temsil ediyorsa, bu da kapitalizmin bir dıştan sınırının olmamasından kaynaklanmasındır. Kapitalizm sadece bir iç sınıra sahiptir, bu içsel sınırdaki kapitalin kendisidir. Kapitalin yerinde sökmeye

kapitalizmin yersiz yurtsuzlaşma hareketidir. Bu yersiz yurtsuzlaşma hareketi çevreden çevreye değil merkezden merkeze doğru bir eğilim gösterir. Kod çözümleri ve merkezden merkeze doğru bu hareketlenme gelişmiş ülkelerden gelişmemiş ülkelere doğru gelişmesi gibi. Deleuze bu yerinden etmeyi yani yersiz yurtsuzlaşma hareketi merkezden dışa doğru olduğunu ifade eder. Gelişmiş ülkelerden gelişmemiş ülkelere doğru bir eğim gösterir. Bunun için bütün dünya ülkelerinde ekonomik faaliyetlerin birbirinden etkilenmesi gibi..Her bir akış ve geçişi yersiz yurtsuzlaşma hareketini oluşturur. Her yersiz yurtsuzlaşma bütün sınırları alt üst eder. Sınırların kod çözülüşünü oluşturur.

Deleuze, kapitalizm akışların genelleştirilmiş kod çözü özelliğiyle tanımlar. Kapitalizm yerli yurtlulaşma ve yersiz yurtsuzlaşma kod çözücü temsiliyeti, toplulukları yerinden etme, insani tecrübelerini birey, rekabetçiler, ve tüketiciler olarak kategorileştirir. Kapitalizm aksiyomatığı, yabancı ve despotik iktidar toplumlarında ekonomik bir iktidar toplumu olması özelliğiyle ayrılır. Kapitalist makinede mülkiyet anlayışı adeta topraktan koparılmış yersiz yurtsuzlaştırılmaya çalışılmış ve tekrardan bunu üretim araçlarıyla yerli yurtlulaştırılmıştır. Bütün akımlar kodsuzlaştırılıp yersiz yurtsuzlaştırılmıştır (Kaya, 2014: 270). Yabancı ve despotik toplumlarda somut göstergeler ve kodların yerini soyut bir nicelikte aksiyomatikler yer almıştır. Despotik toplumlarda despotu arzulamak, kapitalizmde ise metaları arzulamayla yer değiştirmiştir. Bu yüzden kapitalizm herhangi bir metayla ve ideoloji aygıtıyla kendini meşrulaştırmaya hiç gerek duymaz. Kapitalist toplumlarda artık efendiler yoktur, efendilere hiç gerek kalmaz, sadece birbirlerini kumanda eden köleler sistemi vardır. İnsanlar artık teknik makinelerin kölesi değil, toplumsal yapı mekanizmasının birer kölesi durumuna gelmiştir.

Modern kapitalist toplumlar iki akışsal döngüye sahiptir. İlk akışları çözülen yersiz yurtsuzlaşma ikincisi ise kodların yeniden yurt edinmesidir. Kapitalizmin üç bileşenlerini oluşturan, yersiz yurtsuzlaşma hareketi, aksiyomatik, ve tekrardan yer yurt edinme sosyal makinelerin arzu temsiliyetidir. Kapitalizmde oluşlar arası paranın üretimiyle şekillenir. Kapitalist ekonomi sisteminin bütün dünya ülkelerinde nesnel olarak geçerli olması ekonomik faaliyetlerin üretim kurallarına göre işlenmesinden dolayıdır (Deleuze & Guattari, 2004: 481). Kapitalizm kendi üretim

alanlarını geliştirme ve yayılmasını sürekli aksiyomlar oluşturmak zorundadır. Eğer kapitalizm aksiyomatikler geliştiremezse tıkanır ve yayılım alanını kazanamaz. Kapitalizm iç dinamiğinde sürekli aksiyomlar ve kod çözücüler barındırdığından dolayı bütün toplumların devletleri, sınıfları, sosyal formları dönüştürme potansiyeline sahiptir. Kapitalizm önceki toplumsal makinelerin yeryüzü ve despotun aşırı bir şekilde kodlamış olduğu akışları radikal bir biçimde yersiz yurtsuzlaştırır. Sermaye ve üretim bedenine mal edilir, bu tür kaydetme kodlar yoluyla değil aksiyomatikler tarafından yapılır. Kapitalizm buyruğu çok basittir. Yersiz yurtsuzlaşmış olan sermaye ve üretim akımlarını birleştirir ve bu bağlantılardan fazlalık çıkar. Böylece kapitalizm devasal bir üretim yükünü salıverir (Sutton ve Jones, 2013). Önceki toplumsal rejimlerde bireylerin organları herhangi bir rejiminin boyunduruğu altındayken, kapitalizmde ise bu tam tersine işer. Kapitalizm öznelere organlarını özenle ele geçirir kodlarını aşılabilir ve özelleştirir. Deleuze'in fikrine göre de kapitalizm çözülmüş kodları akışları kişiler üzerinde oedipal üçgendeki figürler aile fertleri üzerinde ilişkilendirilir.

Kapitalizm aksiyomatiktir, herhangi bir dışsal sınırı ve yasası bulunmaz, sadece içsel bir yasası vardır. Kapitalizm yasası uç sınırları, enerjileri bireyleri yozlaştırdığında bireyleri inandırmak istemesidir. Uç sınırlar kapitalizmin kendi sınırlarıdır. Kapitalizm kendi sınırları aştığında hem kendi sınırlarıyla yüzleşir hem de o sınırları geçmek için çalışır. Deleuze'e göre kapitalizmin işlevi yer yurt üzerinde değil yersiz yurtsuzlaşma üzerinde endekslidir. Kapitalist sistemde mülk anlayışı daha çok soyut haklar üzerinde kurulmuştur. Bundan dolayı kapitalizm emperyal bir organizasyonun dönüşümüdür. Kapitalizmin bu dönüşümü ve oluşumlarında bir olumsuzluk vardır. Bütün bu ağlar oluşumlar ve ilişkileri belirler. Kapitalizm ne devlet ne de savaştır sadece yersiz yurtsuzlaşma sahası ve adıdır. Kapitalizm sadece ticari üretim ve tüketim metaları üretmez, kapitalizm aynı zamanda bireysel ve kurumsal mekanizmalar, hiyerarşi, imge, gösterge ve davranışları ve baskın değerler üretir (Deleuze & Guattari, 2005: 511). İktidar ve kapitalizm kodları çözen arzu akışlarını tekrardan kodlar. Bu anlamda kapitalizm feodalizmin çözümlüşünü ve yıkılışını ifade eder. Despotik makine ile kapitalist makine arasında birçok farklılıklar bulunur. Kapitalizm yeni bağlantılar ve kopuşlar üretir, bu artık paranoyak bir zaman değil, şizoid bir zamandır. Kapitalizmde yeni kopuşlar ve

bağlantılar ortaya çıkar. Kapitalizm döneminde arzu ölüm içgüdüsünü yerini almaya başlamıştır (Deleuze & Guattari, 2014: 243). Despotik toplumların içerisinde hareketlenen arzu, yönetilenlerin, yönetenlerin üzerinde bir ölüm tehdidi olarak göstermesi arzunun cisimleşmesini engellemişlerdir. Var olan arzu toplumsal alanının dışına çıkılması sadece bedenler üzerinden çıkabilir ve özgürleşebilir. Kapitalizm kendinden önceki toplumsal makinelerin hepsine musallat olur. Kapitalist eğilimlerin bütün içkin özelliklerini ve dönüşmüş biçimlerini ötekilerde görülebilir. Kapitalist makine kurulmadan önce para kışı ve metalar kod çözümü oluşturmaya başlamıştır. Kapitalizm bu kod çözümünün ana nedenini oluşturmaz. Sadece kod çözümü kapitalizmin oluşmasına ana etmendir.

Kapitalizmin gelişmesi ve ortaya çıkması artı değerinin bir oluşumdur. İlkel toplumlarda kodun artık değeri bulunmamaktadır. Kapitalizm ile birlikte kodun artık değeri akışın artık değeri dönüşmüştür. Kapitalizm önceki rejimlerin tümünü artı değer üzerinde örgütlenirken kapitalizm ise akışı artı değer üzerinde örgütler. İşte bu akışın artı değer oluşumunda kod çözücü büyük bir etkinliğini oluşturur. Kod çözümü kapitalist rejimde ve düzeninde hakim bir noktaya gelmesine rağmen bu kodlar tamamen ortadan kalkmamıştır. Kodlar daima var olurlar. Kodların düzenlenişi ve işlenişi arkaiktir. Bu arkaikler kapitalizm ile uyum içerisinde. Kapitalizm diğer toplumsal örgütlenme makinelerinden yani socius tan farklı kılan özelliği ekonomik bir örgütlenme barındırmasından kaynaklanır (Deleuze & Guattari, 1993b: 270-272). İlkel toplumlarda iktidar nasıl büyük bir etkiye sahipse kapitalist sistemde de ekonomi büyük bir öneme sahiptir. Kapitalizmin gelişimiyle artık anti üretim aygıtları aşkın olmayı sona ermiştir. Kapitalizmi bu denli dinamiği ve radikalliğini aksiyomatik ilişkisinden kaynaklanmasındır. Kapitalist aksiyomatik sabit değildir her zaman bir ötekilerine aksiyomlar bağlar. Kapitalizmin bu nedenle içkin bir alanı temsil eder. Kapitalist aksiyomatikte bedenleri işaretlemeyi ve bedenleri tanımlamaya hiç gerek duymaz. İlkel toplumdaki insan için bellek yaratmak âmâcıda yoktur. Kapitalist aksiyomatik bütün bellekleri bertaraf ederek yok eder. Aksiyomatikler toplumsal alanın dışıdır. Bütün inanç ve kategorilerini yerle bir eder. Artık hiç kimse hiçbir şeye inanamaz vaziyetine gelir. Kapitalizm anlamının sonunu ifade eder. Kapitalist kodlar ve aksiyomatiklerle birey artık özelleşmiştir. Özneler artık cinsel ve bedensel fonksiyonlarının ve olanaklarının

farkındadır. Kapitalizm, toplumsallık patolojisinin birer gösteri alanına dönüşmüş birer durum halidir. Suçlu için hapisane, öğrenci için okul, şizofreni içinde hastane, öznellik içinde toplumsallık gibi aygıtlar ve kurumlar gündelik yaşamsal katmanlarımızın birer gerçekliğini oluşturmaktadır. Foucault iktidarların temel bileşimlerinden olan kapitalizm, her birey için yeni aşinalıklar üretmektedir. Bize dayatılan her bir öznellik alanları arzularımızın önüne büyük engeller koymaktadır. Özneler bu arzu engellerin karşısında bihaberdir.

Kapitalizm diğer toplumsal biçimlerinden farklı olarak, özneyi kodlamalar ve göstergeler yoluyla baskı altına alan bir yapısal mekanizmanın yanı sıra özneyi hem kuşatma hem de kuşatmamış gibi yapmaktadır. Kapitalizm özneleri bütün toplumsal yapı bağlarından kopartarak, diğer bir taraftan ise yapay oluşum ağlarıyla her seferinde yeniden kodlama yoluna kalkışır. Kapitalizm statik değil, daima hareketli ve devingendir. Sürekli değişen şartlara göre kendini uyumlu hale getirir. Eğer uyumlu bir hale gelemese kendini yok eder ve tıkanır. Kapitalizm değişen toplumsal koşullara göre yeniden kendini düzenleme ve diğer toplumsal makinelere oranca daha yüksektir. İlkel makinede bütün simgesel ve toplumsal alanları kapsayan ve dönüştüren hâkim bir kod var iken kapitalist aksiyomatiğinde toplumsal ve simgesel alanlarda egemen olan kod hiçbir zaman bulunmaz. Bundan dolayı kapitalist aksiyomatiğinde egemen bir kod bulunmamasından dolayı makro toplumsal birimlere ulaşır ve hareket eder (Deleuze & Guattari, 1993: 275). Kişiselleşmiş bu kapitalist örnekleri arasında tüccar, işçi bankacılar gösterilebilir. Her kapitalist makine akışlarını belirli bir biçimini öngörür kodların akışlarının düzenlenmesi, hatta ilerleyen teknoloji ve bilimsel olanaklarından yararlanarak yapması makinenin işleyişi ile düzenlenir.

Kapitalizm öncesi toplumsal yapı ve örgütlenmelerinde kodların akışı ve üst kodlama üzerinde kuruluyken ancak kapitalist toplumsal rejimlerinde akışları kod çözümü özgürleşmiş ve yersiz yurtsuzlaştırma seviyesine gelmiştir. Kapitalizm ile ortaya çıkan uygarlaşma toplumları kapitalist üretim ile birlikte ortaya çıkan akışların kod çözümü ve yersiz yurtsuzlaşma olarak tanımlamak mümkündür. Bu kod çözümleri denetim altına alma ya da güvence altına alabilecek hiçbir yöntem mekanizması yoktur. Özel mülkiyet ortaya çıkmış ve insanların organları kullanımını kendisine verilmiştir. Kapitalist kod çözümü ve özelleşme arasında sıkı bir ilişki söz

konusudur. Parasal fonksiyonların soyutlanması aynı zaman da iş gücünü soyutlaması emek ve kapitalizm arasındaki sınırsız ilişki kod akışların kendileri tarafından varsayılan ve oluşturulan bilimsel ve teknik gelişmelerdir. Kapitalizm'in günümüz modern dünyasında ve beden üzerinde yapmış olduğu birçok yıkım vardır.

Sosyal kültürel, siyasi ve politik temelleri içerisinde barındıran kapitalizm, 16. yy temelleri atılan ve 19 yy dünya toplumlarını çepeçevre saran ve dönüştüren bir ekonomik sistem aksiyomatiği olarak nitelendirebiliriz. Kapitalizm bütün toplumlarda birebir temas eden, ilgilendiren insanlığın başına gelebilecek en büyük felaketler doğuran bir olguya dönüşmüştür. Giddens'e göre kapitalizm, dünya çapında bulunan toplumların arasında ilişkilerini yoğunlaştıran bir sistem olarak tanımlar. Kapitalizm artık bir gerçekliktir ve kendini artık her yerde göstermektedir. Dünyadaki bütün insanlığın yaşamlarını özel hayatını kişisel yönlerini ve bedenlerini etkilemekte ve dönüştürmektedir (Giddens, 1994: 62). Kapitalizmin temelinde insandan ziyade kar ve sermayeyi düşünür ve önemser. Kapitalizmde ki en büyük hedef sermayeyi olabildiğince yükseltmektir. Bu düşünüş kapitalizmin en büyük dinamiğini oluşturur. Bunun içindir ki insan emeğinin sömürülmesi, bireylerin hem kendine hem de topluma ve ürettiği metalara karşı yabancılaşır. Fiziksel olarak çöküntüye uğratması ve bedenleri tahrip etmesi oldukça önemsenir. Kapitalizmin vazgeçilmez dayanağı olan sermaye özü itibariyle ölü bir emekten ibarettir. Ne kadar çok sömürür ve emerse o denli çok yaşar (Marx, 1986: 247.). Artı değerini daha da artırmak için duyduğu hırs nedeniyle sermaye insanları oldukça zor koşullar altında çalışmaya iter. Bireylerin var olan yaşam sürelerini kısaltır ve üretim sürelerini uzatmak ister. Bu sermaye istemi kendilerinin en doğal hakkının olduğunu düşünür ve işçilerin bedenlerinin harap edilmesinin şartlarını yeniden üretir.

Kapitalist tüketim toplum kültüründe insanları durmaksızın tüketime sürükler. Kapitalizmin bu düzenli sistemleştirdiği bu toplum sisteminde özneler aşırı derecede tüketen bir vampir yaratıklar olarak görür. Bu yüzden kapitalizm bedenleri ve özneleri oburlaştırma sistemi olarak ta görülebilir. Günümüz çağında bedenlerin önemli bir öge haline gelmesi kapitalist aksiyomatiğinin doğal bir sonucudur. Kapitalist üretim sürecine sahip olmayan toplumlarda beden çok önemsenen bir konu değildir (Kızıılçelik, 2003: 83). Deleuze ve Parnet Bedenlerin fiziki, sosyal fiil biyolojik öğelerin birer temsiliyetini oluşturan bedenler daima gövdedirler ya da

derlemeler olarak tanımlandığı bedenler kapitalizmin aksiyomatiği ile birlikte önemsenmeye başlanılmıştır. Kapitalizm gösterişi imaj, tüketim ve göstergelerle endeksli olduğundan dolayı bedeni kendine sermaye olarak ele alır. Kapitalizm kültüründe bedenlerin haz alma duygusuna dayalıdır (Bauman, 2001: 157-159). Beden sadece et yığını değil, duyarlılığı yüksek bir haz makinesidir. Bu hazlar cinsel, midesel ve fiziksel olarak hazları içerir. Özel mülkiyet olarak sahiplendiğimiz bu bedenlerimiz artık hazzın merkezi büyüleyici ve baştan çıkarıcı bir hale gelmiştir.

Işık'a göre Deleuze'in kapitalizmin iç dinamiğinde daima haz duygusunu üreten bir makinedir. Kapitalizm ile birlikte insan bedenini oluşturan bütün organları adeta birer makineye dönüşmüştür. Yeme, içme konuşma, nefes alma makinesi gibi (Işık, 1996: 31-42).

Baudrillard'da göre bulunduğumuz çağ itibariyle daima "hazza çağrı" bir dönemde yaşıyoruz. Kapitalist ekonomi sistemi dünyamızda egemen olduğu ana sloganlarından biri her şeyden tat al ve sürekli tüket ediminde bulunur (Baudrillard, 2001: 19). Deleuze kapitalizm olgusunun toplumun ve bedenlerimizin üzerindeki aşlatmış olduğu kodlardan nasıl kurtulmamız gerektiğini birçok felsefi düşünceler ve kavramlarla aşabileceğimizi gösteririr. Bu kavramların başında Anti oedipus, şizoanaliz, organsız bedenler, arzu, köksaplar ve assamblage dir. Bu kavramları detaylı bir şekilde incelenecektir.

2.2. Anti- Oedipus

Anti-oedipus kavramını daha iyi bir şekilde tanımlamak için aile kavramından başlayıp ailenin arzu ve kapitalizm ile ilişkisini saptayacağız. Aile, kavramı ve olgusu toplumsal örgütlenmenin en küçük yapısını oluşturmaktadır. Aile kurumu gelişmiş ve gelişmemiş bütün toplumsal yapılarda ve örgütlenmelerde bulunur. İnsanların toplumsallaşması ve sosyolojik bir özne haline gelebilmesi için mutlaka bir aile düzeneği içerisinde yer alması gerekmektedir. Birey yetişkin bir duruma gelmeden ve toplumsal bir onay almadan önce anne-baba birlikteliğinin kurmuş olduğu aile kurumunda çocuk rolünü üstlenirken daha sonra yetişkin bir duruma gelip evlilik ittifakı gerçekleştirmek için yetkilendirme görevi verilir. Yetişkin birey evlilik

neticesinde anne baba rolünü üstlenir. Bu durumdan sonra kültürel ve toplumsal olarak yeniden üretim mekanizması içinde bulunurlar. Bütün toplumsal örgütlenmelerde evlilik olgusu olmasına rağmen, evlilik durumları ve şekilleri birbirinden farklılıklar gösterebilmektedir. İlkel toplumlarda aile farklı işlevlere sahipken; kapitalist toplumlarda ise aile işlevi daha radikal bir düzeyde değişiklik göstermektedir. Aile kurumu aracılığıyla toplumun bütün kültürel siyasal ve sosyal kodlar çocuklara empoze edilip; çocuk sosyalleşen bir birey konumuna gelir. Çocuğun özne oluşu ilk önce aileden başlar. Burada özne olmak toplumsal kodları taşıyan ve toplumsallaşan kişi anlamına gelir (Kızılay, 2008: 175). Bu kodlama sürecinde simgesel kodlar aile kurumu aracılığıyla sinsice ve başarılı bir şekilde gerçekleştirilir. Ailede'ki bu kutsal görevi ilk simgesel bir operasyonla aile kurumu altında sessizce işleme tabii tutulur. Aile kurumunun böyle bir gizli işlevi üstlenmesi birçok yaklaşım tarafından eleştirilmekle beraber birçok felsefeci ve sosyologların çalışmalarına müdahil olmuştur. Aile'nin bu gizli işlevini sosyal bilimler alanında ve özellikle psikanaliz literatüründe yazılmış en iyi çalışmaların başında Mark Poster'in "Eleştirel Aile Kuramı" kitabının olduğunu söylemek mümkündür.

Poster'in düşüncelerine göre psikanaliz biliminin ve Freud'un aile'ye yaklaşımını olumlu bir şekilde görmüştür. Freud'un yapmış olduğu kişilik analizleri ve histerik bozuklukları anlayabilmek için bilinçdışını şekillendiren aile ilişkilerine bakılması ve değerlendirilmesini gerektiğini savunmuştur (Poster, 1989: 36). Freud'a göre hasta olan bireylerin davranışları ve tutumları anlamak için bilinçdışının anlamlarını bulduğu aile ilişkilerine bakılması gerektiğinin altını çizer. Freud kuramında anne baba ilişkisi savunmuştur. Histerik kadınların kendilerinin babalarını tarafından ayartıldıklarını belirtmesi olarak bir fantezi olarak görülmüştür. Aile de küçük kız çocuklarının babaya cinsel bir haz duyması erkek çocuklarının ise annesine cinsel bir haz düşkünlüğü olarak görülmesi oedipal üçgeni içerisinde tutmuştur. Bu düşünceye karşı arzusunun aile kurumu arasında sıkışıp ve boğulmasına Deleuze karşı çıkar. Deleuze'in oedipal mekanizmasında sıkıştırılan arzu'yu ifşa etmektedir.

Deleuze göre, arzularını kısıtlanmasını ve kapatılmasının temeli, toplumsal ahlaki yapının kurulmasını sağlamasında kaynaklandığını ifade eder. Eğer arzuların

önüne setler kurulmazsa toplumsal yapının kurulması çok zor olacaktır. Arzu eğer serbest bir şekilde dolaşıma girerse sağlam bir toplumsal yapıda bahsetmek çok zor olacaktır. Sosyal bastırma mekanizması bundan dolayı oedipal'e kendini sığdırır ve yardım istemek zorunda kalır. Sosyal bastırmanın ve itaatkârın merkezi en önemli aygıtı nitekim aile olacaktır (Deleuze & Guattari, 2004: 127). Çünkü arzu üretimi temeli aileden başlar ve kodlanılır. Deleuze toplumsal üretimi ile arzulama üretimini aynı tutar. Toplumsal üretimin arzuyu bastırmada kurtarmak için oedipalleşmiş arzunun yerli yurtlulaşmasına karşı çıkar. Oedipal yer yurdunu açıklarsak eğer; belirli bir zemin ve mekân içerisinde sığdırılmış arzu mekanlarıdır. Arzu burada sessiz üretkenliğini kaybetmiştir. Aile kilise, okul, ulus,vb kurumsal yapılar arzunun oedipalleşmiş yer yurt mekanlarıdır. Kapitalizmin oluşturmuş olduğu bu mekânsal faaliyetler arzun önündeki en büyük etmendir. Böyle oedipal kurumlar bireyler okula, iş ve aile kurmayı amaçlar. Deleuze arzunun böyle yerli yurtlulaşan arzuları negatif olarak kategorize eder. Deleuze Freud'un aile çözümlenmesindeki oedipal arzuya karşı çıkarak anti-oedipus karşıtıyla meydan okur.

Deleuze'in Freud'un oedipal aile analizini kabul etmez, ve büyük bir eleştiri topuna tutar. Deleuze göre aile kesinlikle öyle görüldüğü gibi masum ve saf bir kurum değildir. Aile kapitalizm tarafından görevlendirilmiş gizli bir ajan görevini yürütmüştür (Deleuze & Guattari, 2004: 209). Ailenin temel görevi psişik arzuların bastırılmasını sağlayacak arzunun üretkenliğini ve devrimci potansiyelini ortadan kaldırmaya çalışır. Çünkü burjuvanın ahlaksal geleneğine göre; arzu kötü, ve günahkâr olarak görülür. Arzu'yu hemen ahlaki bir zeminde denetlenmesi ve kontrol altına alınması gerektiğini düşünür. Bu tanım ve yasaklamalarla ailenin ve arzunun nasıl yaşanması gerektiğini kontrol altına almayı belirtir. Bu görev ailenin normatif sosyal ve toplumsal görevini oluşturur. Aile kurumu psişik bastırmanın kurumudur. Enstevari duygu ve dürtülerle bastırılmanın yerinden edilmiş imgelemine oluşturur. Oedipalesme ve oedipus kompleksi bu çifte işlemin birer nihai sonucudur.

Arzunun aile yoluyla harap edilmesi ve yok sayılması ailenin toplumsal bir kurum olduğunda kaynaklanmasıdır. Çünkü aile kurumu toplumsal kodlar aracılığıyla oluşur ve anlam yüklenir. Bu yüzden toplumsal yapının unsurları anti üretiminin birer taşıyıcısıdır. Toplum her zaman arzunun kısıtlanması ile oluşur.

Ailenin ve diğer toplumsal alanlarının boş kalan kısımlarını arzu ile doldurulur. Arzunun serbest bırakılması toplumsal alanın içerisinde gündelik yaşayış pratiklerle gelişen sosyal ve siyasal kültürel devrimi başlatır. Arzu bu toplumsal yapıyı ve kodların sınırlarını aşarak ahlaki sistemin birer enkaza dönüştürür. Arzunun devrimci ve yok edici olma özelliği buradan kaynaklandığını düşünüyorum. Toplumsal yapı ve aile’de arzuya karşı silahsız ve tedbirsiz kalmaz, arzunun önüne setler çeker ve durdurmaya çalışır. Arzunun nesnesini sabit kılmak için aile kurumunu ön plana çeker ve arzuya yeni şekiller verir. Toplumsal önelere dönüşmelerini ister, toplumsal önelere dönüşen bireyler arzuya karşı itaatkâr olur. Toplumsal mekanizma içerisinde neyin arzulanıp neyin arzulanmadığını bizlere önceden belirtilmiştir. Toplumsallaşmak var olan toplumsal bir kod bünyesine girmektir. Aile mekanizmasındaki kodlar ve arzuları yok edebilmek için şizolara ihtiyaç duyulur. Şizolar bundan dolayı toplumsal kodun dışını temsil eder. Toplumsal koddan diğer toplumsal koda hızlı bir geçiş yaparlar. Bu kodları ezerek bertaraf ederler. Şizolar hiçbir zaman aile sisteminde yer almazlar dışarıyı mesken tutarlar. Kapitalist toplumsal bastırmanın birer icadı olan oedipal söylem yeni aile ilişkileri ve yaşayışları üzerinde kendilerini gösterirler. Aile arzuyu kodlamak için yeniden şekillendirir ve kendi zeminine oturtur. Arzunun bağlantılarını tümünü kendine doğru kaydırarak yeniden düzenler.

Ailenin arzu için bu stratejik önemini ve işleyişini anlamak şizoanaliz için başlangıç düzeyi için oldukça önemli olduğunu düşünüyorum. Şizoanalizin toplumsal kodlar ve kurumlar ile ilgili ilişkisi olduğunu anlamamız açısından işlevseldir. Aile’nin arzuyu bastırması ve kayıt altına alması arzuyu oedipaleştirmesi sağlanmıştır. Bu tam anlamıyla arzunun asimilasyonudur. Ailesel kurum düzeneği ve bağlantılı olduğu ilişkiler ağı oedipal aygıtı daha da aktifleştirmek baskıcı toplum tarafından sistematize edilen ilişkiler oedipal dünya içerisinde arzuyu angaje eder. Bunun içinde aile görevlendirilmiş ajan statüsüne erişir. Şizo analitik bir bakış açısıyla aile düzeneği sistemi içerisinde bütün dürtüler ve arzular psişik bastırmanın hizmetine koyulmuş ve yerinden edilmektedir. Oedipus söylemi toplumsal üretim ile arzulama üretimi arasındaki ilişkisinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Toplumsal bastırma ile psişik bastırma arasındaki ilişkisel bağlarını anlamada oedipus tekniği hiçbir zaman anlaşılamayacaktır. Bastırıcı üretim mekanizması görevini aile ye

devretmiştir (Deleuze & Guattari, 1990: 129-135). Bu yüzden aile ilişkilerinde elde edilen arzulama ve görünümünü arzusun doğası kendisi değildir. Arzu'nun psikanaliz veryansonudur. Şizoanalitik versiyonda arzu kolektif bir şekilde dışarıya akmayı becerebilmiştir. Arzu'nun gerçekleşme alan düzlemi moleküler örgütlenmelerden oluşur.

Toplumsal mekanizmaların ve toplumsal üretiminin arzu üzerinde gerçekleştirdiği bu operasyon mücadelesi aile üzerinde yürütüldüğünü rahatlıkla görebiliriz. Toplumsal üretim arzuyu socius üzerinde kayıt altına tutar, ve bunun için ailesel mekanizmaya büyük bir ihtiyaç duyar. Aile toplumsal kurumun en küçük parçasıdır. Çekirdek aile aslında kapitalist bir kurumdur. Kapitalizmin yeniden üretim fonksiyonuyla yetkilendirilmiştir. Çekirdek aile çocukların öğrendiği, şey aslında yasaklı otoriteye, patrona ve genel olarak kapitalist sermayeye iyi uysal ve çileci özneler yaratmak hedeflenilir. Arzu nesnelere ve kendi doğasında arzularına ve anneden ürettikleri mallardan ve bütün olarak doğal çevreden feragat etmektir. Oedipus karmaşası aslında yetkilendirme yolu ile kendisinden türettiği kapitalist fonksiyonlarında gereksinimlerini karşılamak için uydurulmuştur. Kapitalizmin yeniden üretim sistemiyle çekirdek aileyi arzularla işlemleriyle yetkilendirdiğinde yanıltıcı imgelerle çoğunlukla ailesel içerisinde arzuyu tuzağa düşürür (Holland, 2005: 114). Kapitalist toplum kültüründe toplumsallığı içerisinde yaşayan öznelerin yüzleri tüketim ve üretim kodlarıyla belirlenir. Kapitalizmin büyük hizmetkârlığını yapan oedipal öznelerin üretim ve tüketim görselleri içerisinde konumunu belirleyen erk ve güç ilişkilerince kodlanılır. Aile kapitalist sistem ideolojisinin hizmetine girmiş bir kurum olarak görülür. Kapitalizmin kıskaçına girmiş ve büyülenmiştir (Holland, 2006b: 217). Kapitalizmin ihtiyaç duyduğu öznenin üretimi için görevlendirilmiş bir ajan olarak görülmüştür. Kapitalizmin nihai bir sonucu olan çekirdek aile, kapitalizmin etkisinin faaliyet gösteren özgül mekanizmaları, oedipus ile bağlanma, birleştirme, ayrılma gibi sentezlerini kullanarak hiyerarşik bir yapı düzleminde cinsiyetli özneleri üretirek ataerkil yapıyı ve psikolojiyi yeniden yaratır.

Kapitalist toplumsal örgütlenmede arzu'nu karşılığı olan libido çekirdek aile üzerinde etkisiz bir hale getirilmiştir. Gooldchild'in dediği gibi aile toplumsal psişik bastırmanın önündeki en büyük kurumdur. Arzuyu aile içerisinde bireyler arasında sabit kılmak ve arzuyu ezik hale getirmeye amaçlamıştır (Goodchild, 2005: 152).

Aile, iktidar ve kapitalizm aygıtı olan arzuyu topluma ve kültüre işleyerek ona bir kurallık ve aidiyet ya da yer yurt temsiliyeti özelliği kazandırır. Kapitalizm bu işleyişi çekirdek aileye devretmiştir. Arzunun özü itibarıyla devrimci olabilmenin tek şartı aile kurumunun sınırlarını yok etmesindedir. Ancak arzunun dışarıya çıkmasıyla mümkün bir hal alacaktır. Bundan dolayı arzu devrimini çekirdek aileye karşı verecektir. Kapitalizmin ürünü olan oedipal mekanizma içerisinde boğulmuş olan arzu gerçekliğin temsiliyet simgesidir. Kapitalizm'in bedenlerimize çocukluk dönemlerimizden beri kurduğumuz oedipus kompleksini bütün yaşamsal tecrübelerimizi ve kültürel bileşenlerimiz üzerimize siner (Kara & Halime, 2018: 147). Gerçeklik olgusunun ilk darbe aldığı bu dönemde ve daha sonra gündelik hayatımızdaki birçok katmanları etkileyecek siyasi, kültürel, dinsel ekonomi gibi aktörler aracılığıyla bizleri gerçekliğe götürebilecek arzularımızı bastırır.

Kapitalizmin nihai bir sonucu olan çekirdek aile, kapitalizmin etkisinin faaliyet gösteren özgül mekanizmaları, oedipus ile bağlanma, birleştirme, ayrılma gibi sentezlerini kullanarak hiyerarşik bir yapı düzleminde cinsiyetli özneleri üretmek ataerkil yapıyı ve psikolojiyi yeniden yaratır (Holland, 2006: 217). Oedipus arzusuyla üretilen arzu yoksun temeller üzerinde inşa edilir. Özneler daima arzu yoksunluğu yaratır. Oedipus bilinç dışında arzu hiçbir zaman tekrar edemeyecek kadar yoksunlaştırır. Öznelerin yoksun olduğu arzular peşinde koşan bu durumda kayıp olan bu arzu nesnelere peşinde koşanlar ise şizoanalizdir. Yoksun olmayı reddeden şizolar oedipus'un baskıcılığına ve negatifliğine maruz kalan öznelerin birer Azrail meleği görevini üstlenir. Psikanaliz bilimine göre de oedipus kompleksinin de kaçınılması çok zor olduğunu söyler. Oedipus kaçış ve yakalanma zincirinde işlenilir. Bu kaçış yakalanma ve hadım edilme, cinsel bastırma yoluyla başarılı olduğunu söylenilir. Şizo analiz ise korku yoksunluk hadım edilme gibi sınırlandırmalar üzerinde değil de kendini yaratıcı arzu üretimiyle var eder. Şizo analiz bunun içindir ki, var olan kodları ve bastırılmış olan arzuların kısıtlandığı bütün algıları ve çeperleri ezer ve yok eder.

Oedipal merkezde kurulan özne bilinç dışından mahrum kaldığı için arzu sürekli bir olumsuzlanmayla ilişkilidir. Öznelerin arzuları eksik olduğundan dolayı engellenen arzuların birer yansımasıdır. Freud bilinç dışını oldukça olumsuzlar. İd

ego öznenin kuruluşunda büyük bir etmen olduğu için oedipusu aşkınlaştırır. Freud'un oedipus'u aşkınsalık ve mutlak bir seviyesine taşıdığından dolayı Deleuze'in en büyük eleştirisi oedipus altında yatan arzuyu boğan aşkınlığa karşı çıkar (Kılıç, 2008: 73). Deleuze oedipus'u gerçek olarak görür. Deleuze'in arzusu anne baba ve çocuklar arasındaki üçgenel altında şekillenen bir yoksunluk olarak görmez tam aksine bu arzuyu daima üretici birer sosyal makine olarak görür. Toplumsal işleyişler ve kodlar bu çerçeve içerisinde yapılı ve gerçekleştirilir. Arzu birer temsiliyet gösterisel alanı değil, temsiliyetin daha ötesinde bir akış oluş ve içkinlik zemininde oluşur. Arzu iç bir nesne seviyesine indirgenilmez. Deleuze psikanaliz ve arzuyu sabit bir nesneye ve imgeye taşıyarak onu sabitlemek yerine, oedipus'un altında yatan gizemli arzuyu sabitleme zemininde yönetmeye ve yönlendirmeye çalışır. Oedipus'un majoratif yapısıyla arzuyu bastırır ve kontrol eder. Deleuze göre; oedipal arzu kısa kaç altına alınmış anne baba ve çocuk üzerine sinsice kurulmuş olduğu bayağı açıktır.

Deleuze oedipus'un her şeyin temeline koymasını nükleer bir patlama olduğunu söyler. Oedipal merkezde çocuk hadım edilmiş ve dövülmüş bir varlık olarak ele alınmaktadır. Çocuk bu hadım edilme korkusundan kendini kurtaramamakta ve babasını iktidar ile sürekli sosyal makineye katılır. İşte bu mekanizma yoksunluğun tam temelidir. Oedipus'un bu yoksunluk yasası psikanalizin birer dayatma ideolojisi yansıtır. Çocukların hadım edilme korkusuyla varlık bilincinin tam olarak algılanamayacağını düşüncesinin temelinde yok edilme korkusuyla yerleşik bir duygu haline gelecektir. Psikanalize göre hadım edilme korkusundan kaçmak mümkün değildir. Çocuk doğduğu andan itibaren babanın yasaklayıcı sistemi içerisinde gelişir ve büyür. Çocuk baba mekanizması tarafından anneden koparıma eşiğine gelir. Hadım edilme korkusuna yönelik bu saldırıları bilinçdışına ancak büyük bir operasyon yapılarak üstesinden gelinebilir. Bu kırılma arzusunun pozitif akış bağlantılarını koparılmasıyla oluşur (Deleuze & Guattari, 1993: 76). Hadım edilme korkusu toplumsal yapı içerisindeki işleyişle ortaya çıkar. Sosyal yapı içerisinde yaşayan birey kendini sürekli yasaklar bütünü içerisinde görür. Bu kural koyucu yasal içerisinde birey kendi fantezi ve cinselliğini bastırarak uyumlu öznelere dönüşebilir. Birey bu korkudan dolayı arzu akışları kapatarak pozitif ve

olumlu arzuları serbest bırakmaya muktedir değildir. Hayal gücünü gerçekliği ve üretkenliğini geliştiremez sadece kodlara karşı boyun eğer.

Deleuze göre kapitalist toplumlarda yaşayan bireyler arasındaki bütün üretim ilişkileri oedipus'un üretim mekanizmasıyla kendini toplumun değerlerine dayatmasıyla belirlenmektedir. Oedipal sistemler aracılığıyla kapitalist toplumdaki psikik bastırma işlevinde büyük bir mekanizma işlevini görür. Kapitalist oedipal aracılığıyla bireylerin bütün arzusal akışların önünü keserek baskı altına alıp, arzuyu yeniden şekillendirip, arzu kanallarını başka alanlara yönlendirir. Bu yönlendirme işlevi ile etkin olan aile, arzuyu kendine göre şekillendirip budaklayarak arzunun bastırılmasındaki en önemli basamaktır. Kapitalist sistemde arzuları meydana getiren daima göstergelerdir. Burada arzu bastırılmış ve kayıp nesnelere eğilim vardır (Deleuze & Guattari, 2008: 261). Burada yasaklanmış kayıp nesne ise annedir. Bunu yasaklayan ise otoriter figür baba otoritesidir. Kapitalist makinede arzunun yoksunluğu oedipus ile işler. Oedipus kaçış çizgilerini ve yaşamın yeni yollarını üretmesini engeller. Oedipus mekanizması yoluyla bireylere farklı yüzler dayatılır. Burada asıl olarak üretilen şey yüzlerdir ki bu da yüzelleşmedir. Yüzelleşme beyaz ve pürüzsüz duvardaki kara delikler ve simgeler topluluğudur. Kara delikler olarak adlandırdığımız şey kodlardır. Kaçışa izin verilmez kodlar aracılığıyla ağlar örülür. Ancak bu kodlardan şizoanaliz kurtulur. Yüz insana iliştirilen kara deliklerdir. Kapitalizm buradaki beyaz ve pürüzsüz duvarlardaki kara delikler aracılığıyla işlenilir. Kapitalizmin büyük hizmetkârlığını yapan oedipal arzu bir kara deliktir. Deleuze göre arzularını kısıtlanmasını ve kapatılmasının temeli toplumsal ahlaki yapının kurulmasını sağlamasında kaynaklandığını ifade eder (Deleuze & Guattari, 1990). Eğer arzuların önüne setler kurulmazsa toplumsal yapının kurulması çok zor olacaktır. Arzu eğer serbest bir şekilde dolaşıma girerse sağlam bir toplumsal yapıda bahsetmek çok zor olacaktır. Sosyal bastırma mekanizması bundan dolayı oedipal'e kendini sığdırır ve yardım istemek zorunda kalır. Sosyal bastırmanın ve itaatkârın merkezi en önemli aygıtı nitekim aile olacaktır. Çünkü arzu üretimi aileden ilk olarak aileden başlar ve kodlanılır. Deleuze toplumsal üretimi ile arzulama üretimini aynı tutar. Toplumsal üretimin arzuyu bastırmada kurtarmak için oedipalleşmiş arzunun yerli yurtlulaşmasına karşı çıkar. Oedipal yer yurdunu açıklarsak eğer, belirli bir zemin ve mekân içerisinde sığdırılmış arzu mekânlarıdır. Arzu burada sessiz

üretkenliğini kaybetmiştir. Aile kilise, okul, ulus, vb kurumsal yapılar arzunun oedipalleşmiş yer yurt mekânlarıdır. Kapitalizmin oluşturmuş olduğu bu mekânsal faaliyetleri arzun önündeki en büyük etmenddir. Böyle oedipal kurumlar bireyler okula, iş ve aile kurmayı amaçlar. Deleuze arzunun böyle yerli yurtlulaşan arzuları negatif olarak kategorize eder. Deleuze Freud'un aile çözümlenmesindeki oedipal arzuya karşı çıkararak anti-oedipus karşıtıyla meydan okur.

Anti oedipus arzunun yersiz yurtsuzlaşma halidir. Yersiz yurtsuzlaşmış arzu içkinliğe yaklaştıran arzudur. Freud un oedipal sistemle üstü kapanan arzuların kapağını açmadır Ani Oedipus. Pozitif arzu yer yurt edinmiş oedipal bilinçdışında mutlak olarak aşkınlaştırılmış arzuya karşı çıkar. Aşkınlığa hiçbir zaman yer vermeyen çoklu pozitif bir arzu üretimini savunur. Deleuze oedipalleşmiş arzu çoklu üretimindeki arzunun önündeki en büyük engeli teşkil eder. Deleuze bu türden aşkın arzuyu psikanalizin ve emperyalizmin bir aldatma ve avutma oyunundan ibarettir. Oedipus öznelerin üretken pozitif arzularını sömürür. Oedipal arzunun bozulması yerle bir edilmesi yasaklanmalar yoluyla değilde oluş ve akışlar ile üretim düzleminde endekslenmesiyle mümkün bir hal alacaktır. Oedipusta hem arzu üretir hem de arzunun sınırlarıdır (Deleuze & Guattari, 1993: 126). Bu sınırlar kodlar, arzular akışları bağlantıları yurtları sınırları ve organsız bedenler ve sosyal makinelerin birer üretim mekânlarıdır. Deleuze aile ve arzu kavramını analiz edip kapitalist ve iktidarların sadık bekçiliğini yapan psikanaliz bilimine karşı çıkar. Deleuze göre psikanalizin en büyük görevi bilinçdışını temel alır ve üzerinde konuşur, ama bu bilinçdışının yok edilme çabasıdır. Psikanaliz arzunun pozitifliğini yok etmeyi düşünür. Ona göre pozitif arzu bir düşman temsiliyetidir. Deleuze bunu kabul etmez bilinçdışının pozitif üretkenliğini savunur. Bilinçdışı olumsuzluğu üretkenliği olan bir şeydir. Bilinçdışının yani şizoid in herhangi bir nesnesi veya önkoşulu yoktur. Onun özelliği sadece akışıdır. Arzu bilinçdışında akışı olan tarihsel ve sosyal olanla üretebilen göstergelerin sistemidir. Arzunun devrimci potansiyeliği her zaman yeni bağlantılar önüne setler kurar. Bu psikanalizin görevidir. Arzudan nefret eder, arzu ona göre yıkıcı potansiyeli doğasında bulundurduğu içindir. Bu nedenle Deleuze bilinçdışı mekanizmasını yerine şizoid bilinçdışını öne sürer. Şizoid bilinçdışı bütün engelleri yok eder. Oedipal sınır toplumsal bastırmayla uğraşırken, şizoid bilinçdışı mekanizmasıyla arzuyu yersiz yurtsuzlaştırır. Şizoid bilinçdışı

negatifliği savunmaz, daima pozitif arzuyu düşler. Psikanaliz bilimi bilinçdışını trajedi ve oedipus aracılığıyla mitlerle açıklar. Şizoanaliz psikanaliz kişisel arzu ve trajedilerin karşılıklı olarak arzulama makinelerin yersiz yurtsuzlaşma işlevini ön plana atarken bilinçdışını daha iyi bir şekilde açıklamaya çalışır. Şizofreni, kapitalist yerli yurtlulaşmanın ve üretimin negatif pozisyonu olarak tanımlayabiliriz (Deleuze, 2005: 19). Kapitalizm arzu akışların hareketlilik işlevselliğini sürdürür. Kapitalizm, herhangi bir kültürü ve toplumsallık bağlantılarını koparıırken, aynı zamanda oedipal baskı aracılığıyla onu yeniden kodlar. Olumsuzlayıcı ve pozitif arzu akışlarını yükleyen şizoanaliz, kapitalin bu oedipal arzu üretimini bozarak kendi arzu üretimini gerçekleştirir (Holland, 2006: 87). Şizoanalize göre aslında gerçek aile psikanalizin söyleminden ve pratiğinden daha önemli bit temsildir. Psikanaliz sadece kapitalizmin ürünü olan çekirdek ailenin görünüşte nesnel hareketini destekler.

2.3. Şizoanaliz

Deleuze ve Guattari'nin beraber yazmış olduğu “Anti Oedipus: Kapitalizm ve Şizofreni” adlı eserinde şizofreni mefhumunu açıklayıp gün yüzüne çıkarıp tartışmaya başlamıştır. Bu mefhum kavramı arzu, kapitalizm pek çok kavramlarla düşünmeye çalışılmak istenilmiştir. Şizofreni psikiyatrik bir hastalık ya da olumsuz terimleriyle düşünmek yerine, arzuların pozitiflik üretimi süreci olarak düşünmemiz gerekir. Deleuze bu şizofreni kavramını psikopatik bir klinik hastalığı değil de, şizofreniyi kapitalizm ve psikiyatrik arasındaki ilişkisi araştırılmaya çalışılmış onun bir süreç ve üretkenlik kaynağı olarak ele alır (Demirtaş, 2016a: 311-312). Şizo kod çözücülerini yersiz yurtsuzlaşma sürecidir. Arzu ve sosyal üretim makinelerinin kodlamaların dışında kalır. Diğer bir anlamda socius'un sınırlandır. Toplumsal üretimlerinin arzulama üretimidir. Şizofren, ise bütün toplumsal kodları karıştıran bulaklılaştıran ve kodları çözülmüş arzuların akışlarını sağlayan toplumsal kontrol ve organizasyonları dehşete düşüren kişidir şizofrenler. Şizoanaliz, aktif bir düşünme yapısı üzerinde şekillenen Oedipus'un arzu akışları kıskaç altına alan Freudçu bilinçdışının bütün kodlarını paramparça eden, olumlu aktif güç bedeninin etkin arzusu

oluş düşüncesine dayanan bilinçdışımızın üretici birer arzu makinesi olarak düşünebiliriz. Şizoanaliz değer üretimi değildir, bağlantılar ilişkiler oluşlar ve çokluklar üretimidir (Kılıç, 2013a: 112). Yeni ilişkilerde sürekli kendi bağlantılarını çoğaltarak yaşam içkinliğine erekseliğine ve üretimine dayandırır. Şizoanaliz yaşamın aşkınlık üzerinde kurulan kodlardan yersiz yurtsuzlaşma sürecine tabii tutulur. Hiç bir zaman yaşamın geçmiş ve gelecekle ilgili herhangi bir plan sunmazlar, o bir virtüeliktir geleceği ve geçmişi aynı potada ve oluş mekanizması içerisinde taşır. Şizoanaliz birçok farklılıkları yersiz yurtsuzlaşmaya tabii tutarak, onları bağlayıcı sentezler içerisinde yeniden yerli yurtlulaşma mekanizmayla farklılıklar üretir.

Şizoanaliz öznel arasındaki bağlantılarının temelini yersiz yurtsuzlaştırır. şizoanaliz mevcut olan problemleri basite indirmez olaylara birçok fazla modelde bakış açısını geliştirir. Şizo analiz daima pozitif arzusal üretim üretim olarak kendisini gerçekleştirir. Şizoanalizin oedipus karmaşasındaki etkisel alanını ne olduğunu söylersek şizoanaliz makine daima yeni bağlantılar kurarak oedipal temelinde yatan olumsuz arzuyu yersiz yurtsuzlaştırma zeminine kaydırır. Deleuze göre şizofren birer eksiksiz yürüyüştür, psikanalizin sandalyesine yatan birer hasta gibidir. Şizofrenler bireyin doğaya karşı ait bir gerçeklik olmadığını ifade eder. Onu başka insanlar içerisinde sıradan ve kendi başına farklılığı olan biridir (Deleuze & Guattari, 1990) Freudçu psikanaliz anlayışına göre oedipal arzu başkasının altında şekillenir. Çocukluk döneminde aşılardan bu bilinçdışı imgelem ve kodlardan kurtuluşunun hiçbir zaman yıkılamayacağını mümkün olmadığını vurgular. Bu anlayışa karşın şizoanaliz arzusunun bu türden baskı altına alarak majör ve despotik bir şekilde tanımlarken bu tutum ve kodlamalara karşılık şizoanaliz, arzuyu aşkın minör ve kodlanmaya gerek duyulmadan özgür akışının olanaklılığını savunur (Colebrook, 2013: 61). Şizoanaliz bu toplumsal kodlarının nasıl yıkabileceği aklımıza gelir. Şizoanaliz köksaplar aracılığıyla arzuların yersiz yurtsuzlaşma ve göçebeleriyle mümkün hale gelebilir. Şizoanaliz arzu daima oedipal arzuyla şekliyle biçimlendiren toplumsal sosyal makinenin içerisindeki erk mekanizmaları şizoanalitik bilinçdışıyla yıkar. Şizoanaliz bilinçdışı hiçbir zaman nesne ve öznelere yapılandırılmaz, oluş ve bağlantılarla yapar. Şizoanalitik bilinçdışının temelinde oluşun ve pratik bir hale

dönüştüren göçebelerdir. Göçebeler belirli bir kimliğe, statüye tarihe ve aşkın bir göstergeye ihtiyaç duymazlar. Şizofreni aile üçgeniyle şekillenen anne baba çocuk parçası ve nesnelere başlanır. Psikanaliz ise fonksiyonlardan başlar bizlerin paranoyak durumlarımız ve fantezilerimiz babamızın uzantılarından gelir. Psikanaliz bilimi ruhsal psikopatik hastalıklarımızın en temel kökenin anne ve baba problemine dayandırır. Her zaman olarakta ben, baba ve beden arasındaki işleyen birer problem olarak görür. İşte Deleuze'in şizoanalizi ailenin aşkınsal problem eleştirisi üzerinde yoğunlaşır. Ailenin içerisinde tıkanmış bu arzu alanından kaçarak; kendi arzu üretimini gerçekleştiren şizofrenlerdir (Holland, 2006a: 168). Şizofrenler toplumsal bedenlerin doğasında aykırı olan akışları ortaya çıkardığında onları yer yurt edinen kodlarını parçalar. Şizofrenler ailesel yapının içerisinde barınmaya muktedir değildirler, sürekli üretim mekanizması içerisinde hareket eden göçebelerdir.

Psikanaliz biliminin en temel görevi; arzu kodlamalarından kaçan ve parçalayan oedipal dışına çıkan şizofrenleri tekrardan kodlayarak oedipal arzu temsiliyetin içine çekmeye çalışır. Şizofrenlerdeki bu gerçeklik, oedipal gerçeklik alanından kopmayla başlar. Şizofrenler kapitalizm ve arzu tarafından saklanılan gerçekliklerin izini ararlar. Şizofrenlerin önünü tıkayan kapitalizm ve psikanaliz bilimidir. Şizofrenlerin oluşmasına büyük bir zemin ve koşulları sağlamıştır. Şizoanalizlerin en büyük görevi oedipus'un oluşturduğu bilinçdışını tamamen yıkmak, oedipus'un hınç, negatif baskıcı olan düşünce yapısını bertaraf ederek gerçek olan problemlere erişebilmektir. Oedipal zeminde kaçan ve belirli bir yer yurt edinen temsiliyetlerin kaçan şizofrenlerdir. Şizoların akışı düz pürüzsüz belirsiz bir yüzey olmasıdır. Oedipus'un işletim mekanizmasında üçlü bir zincir bulunur: Negatif, baskılayıcı ve dışlayıcı zincirlerdir (Deleuze & Guattari, 1993: 124). Bunun için bu zincir halkalarının dışında başka bir şeyde bahsetmek mümkün değildir. Bu işleyişle aile mekanizmasında kurtaramaz kendini. Şizoanaliz ile bu zincirlerin dışına çıkarak başarılı olur. Şizo dışlayıcı negatif ve baskıcı değildir. Şizoların herhangi bir sınırı kodu yoktur. Sürekli kendi köklerinde koparak varlığını sürdürürler. Şizoların kendine ait sınırları dünyası ve mekânları yoktur yersiz yurtsuzdurlar. şizolar zerdüş gibidirler. Kendi doğaları ve egoları yok yalnız ve özgürlüğü severler. Herhangi bir kodlanmayı barındırmazlar saftırlar kaotiktirler. Şizoların arzuları negatif değildir pozitif ve üreticidirler. Şizo analiz argümentsal olarak basit bir çerçevedir. Arzu birer

makinedir içkinliklerin birer bileşimidir. Arzu toplumsa üretiminin düzenini oluşturur. Deleuze göre psikanalizin ve ailenin görevi arzunun pozitif üretimini denetimine tabii tutmaktır. Şizolar bu baskılayıcı arzuyu üretkenliğe kavuşturur (Deleuze & Guattari, 1993: 75). Şizo analiz ve kapitalizm ile ilişkisine gelirse: Deleuze şizofreniyi kapitalizmin tam negatif bir durumu olarak izah eder. Kapitalizmin öznelere yaşam biçimlerini seviyesine göre şizofren yapmaz daha çok ekonomik süreci boyunca şizofrenler yapar.

Kapitalizm arzu akışları üzerinde şekillenir ve işlenir. Kapitalizm kesinlikle yersiz yurtsuzlaşma hareketinden bağımsız olarak düşünülmesi pek ihtimal değildir. Bu hareket soyut ve yapay olarak yeniden yer yurt edinmeye başlar. Deleuze kapitalizmin ortaya çıkışı ilkel ve despotik makinelerin enkazları üzerinde kurulup başka formlar ve imgeleri kendi hizmetine uyarlayarak yapar. Bu çöküş kapitalizmin doğuşuna büyük bir zemin hazırlayacaktır. Kapitalizm toplumsal kodları ilk önce yersiz yurtsuzlaştırarak sonra da yerli yurtlularştırır. Bu özellik kapitalizmin aksiyomatikliğini ve dinamiğini oluşturur. Kapitalizm yerleşik bütün toplumsal kodları bertaraf ederek diğer taraftan da oedipal arzuyu sil baştan yerliyurtlularştırır. Olumlu ve birleştirici olan şizo analitik makine oedipal arzuyu bozarak kendi arzu üretimini gerçekleştirir. Kapitalizm ve şizofreni arasındaki ilişki bağlamında kapitalizm bütün toplumların sınırı olmasından kaynaklanır (Deleuze, 1993b). Diğer bütün toplumların alt ve üst kodları kapitalizm ile kod çözümüne uğratılmıştır. İşte burada kapitalizm büyük bir kopuşlara maruz kalır. Kapitalizm kodları aksiyomlaştırır, bunları yersiz yurtsuzlaştırarak arzu ve enerji akışlarını dondurarak devam ettirmeye çalışır. Şizofreni bu bağlamda özgür durumda olan akışları organsız bedenler aracılığıyla yolculuğa çıkar. Şizofreni kesin sınır hatlarıdır ve kapitalizmin sınırlarına sıkıca tutunurlar. Bu açıklamalarımızda şizofreni kapitalin dışsal sınırı ve kapitalizmin en derin sonucu olduğunu öğrendik. Kapitalizm sadece bu sınırı aştığında işler. Kapitalizm bunu sürekli değişiklikler yaparak mümkün kılar. Bir taraftan da kod çözümü yapar diğer taraftan da aksiyomatikleştirir. Kapitalist rejimlerin boş alanlarını şizofrenler doldurur. İşte burada kapitalizm açısında büyük sorunlar yaratır. Şizofrenin müdahaleleri etkisiz bir duruma getirerek yeni sınırlar çizerek ve oluşturarak, kodsuzlaşmış akımları içerisinde kod çözümü ile aksiyomatikleştirir. Kapitalizm tarafından akışlar aksiyomatikleşme ve kod

çözümüne aynı anda uğratılmıştır (Işık, 1996). Deleuze ve Guattari kapitalizmi ve şizofreniyi en iyi ifade eden kavram” oluş” olduğunu söyler. Ancak bu farklı tarzlarda gerçekleşir. Şizofreni ve kapitalizm kesinlikle aynı şey olmadığını altını kesin sınırlarla çizmiştir. Kapitalizm bir başka kodu diğer kodlarla değiştirmemektedir. Deleuze’in kapitalizm çözümlenmesinde bir kod socius üzerinde örgütlenen bir akış olduğunu belirtir. Kapitalizmin kodları ise hareketsiz nesnesi ölçülemeyen kodlar arasında doğrudan olmayan ilişkiler kurar. Her zaman diğer kod başka kodlar nesnesiyle bağlantılar halindedir. Bu da kapitalizmin aksiyomatiklerini oluşturur.

Kapitalist toplumlarda kodlar için belirli birtakım beğeni biçimlerini sergilerler. Kapitalist kodun tadı iğrenç ve yıkıcıdır. Kod çözümü bir kodu çözmek ve anlamakla beraber herhangi diğer bir koda katmansal bir işlev tahsis etmektedir. Ancak Deleuze göre şizofrenik arzu akışları ve kod çözümü açısından özdeş görünüşüne tam olarak doğru olmadığını ifade eder. Kapitalizm her toplumda ve özellikle batılı toplumların yaşayışlarına ve sanatına hayat veren ve yol gösteren şizo akışlarını gösterir. Batılı toplumların psikiyatrik hastalığı olan şizofren ile ilişkilerin, çevre, sağlık, yaşam, ideoloji gibi sorunlarını öte bir noktaya taşımıştır. Batılı toplumların ford arabalarının ürettiği seri tarzda şizolar üretir. Ancak aradaki en bariz fark şizolar satın alınamaz, devredilemez özelliğidir (Deleuze & Guattari, 2004: 266-269). Kapitalizm, psikiyatrik birçok hastalıklarının ortaya çıktığı bir çağdır. Kapitalizm ile birlikte kişiliğin bir bölümü sadece hastalığa yakalanmamıştır nevrozlar histerik duygu bozuklukları ve psikozlar söz konusudur. Kapitalizm sistemi gerçek ve gerçek olmayan imge ve gösterenlerle harmanlaştırılıp gerçeklik olgusunu yok eder ve bulanıklaştırır. Sistemin içerisinde acılarla kıvranan özneler gerçekliği ayırt edemeyecek kadar sersemleşerek şizofrenik bir durum içerisine girer. Bu durumda şizofrenler oluşur (Deleuze & Guattari, 1990: 110). Kapitalizm ve şizofreni arasında doğrudan bir bağ kurmak mümkün bir hale gelir. Şizofreniyi analiz eden psikanaliz bilimi de insanlığın başına hem mikro hem de makro sorunlar açan kapitalizmi bunalım çağı olarak nitelendirilir. İkisinin varlığı kriz ve bunalımlara bağlıdır. Kapitalizm mekanları ve özneleri tek tipleştirir, standartlaştırdığı be birbirlerine benzetmiş ve özneleri şizoid bir duruma getirmiştir. Kapitalizmin

çepeçevre olarak sarmış olduğu bedenlerimiz tüketen bir nesne konumuna getirilmiş. Başka bir deyişle kapitalizmin toplumun temel bileşenleri bedenlerdir (Guattari, 2013). Bedenler kapitalist kültürde vazgeçilmez bir dayanak düzeneği haline gelmiştir. Bedenlerimiz daima tüketen haz alan, dünyadaki hakikati fark edemediği içinde şizofreni kıvamını almıştır. Günümüz kapitalist söyleminde moda, güzellik, makyaj, sermaye vb birçok anlam yüklemeleri yapılmaktadır. Çünkü öyle dünya ekonomi sisteminde yaşıyoruz ki her şey birbiriyle harmanlaşmakta, gerçekler artık insanlara imajlar ve göstergelerle sunulmaya çalışılmıştır.

Modern yaşamın aktif tarzlarından dolayı, geleneksel dokunun hassas dokuların yıpratıldığı modern toplumların sosyal gerçekliği bozgunluğa uğratılmıştır. Bu durumun farkına varan Baudrillard'ın özlü tabiriyle gerçekliği artık onarılmaz bir temsil kargaşasına dönüştürmüştür. Bu gerçekliğin krizinde en büyük etmen kapitalizmdir. Kapitalizm kitle gerçekliğini bulanıklaştırdığı ve yeniden inşa etmede, kendi sınırsal evreninde dahil etmede profesyonel bir aktör gibi davranmaktadır. Kapitalist ekonomi sistemi bedenleri çeşitli argümanlarla (moda, giyim, makyaj, teşhir) göstergelerle bedenlere iliştiirmeleriyle kişileri baskı altına alıp kuşatmıştır. Bedenlere etiket gibi yapıştırılan bu göstergelerle insanlar kitle kültürüne dahil edilerek var olan mevcut sisteme empoze edilmiştir (Kara, 2018). Kitleye dahil olan patolojik öznelere var olan bedenlerinde sıyrılıp birer tüketim metasına dönüştürmüştür. Buradaki geç kapitalizm işleyişi, en yoğun şekilde yaşattığı dönemle olmakla beraber, absürt önerileri ve yaşam tarzlarıyla toplulukları artık şizo topluluklara dönüştürmüştür. Deleuze'in felsefe dünyasına kazandırmış olduğu şizofreni kavramı, bu tür tartışmalara kapitalist modern toplumun patolojik birer hastalığı olarak ele almaktadır. Kapitalizmin büyüsunü bertaraf edecek bütün toplumsal kodları çözebilecek libidinal bir enerji türü olarak görülen şizofreni kutup kapitalizmin bütün kodlarını ıskarta edebilecek şizofrenik tutumu ne aynı zamanda kapitalizm tarafından patolojik birer hastalık olarak dolaşımına tabii tutar.

2.4 Arzu

Arzunun kelime anlamı Fransızca, İngilizce ve Almanca dillerinde birbirlerinin yerine kullanma biçimleri ve anlamları birçok karışıklığa sebep olmuştur. Lacan'ın Fransızca yazdığı akademik metinlerde arzuyu tam olarak karşılayan “desir” kavramına denk düştüğü apaçık bir şekilde görülür. Arzu kavramının Almanca dilinde “wunsh” kelimesine denk gelmektedir ve büyük psikanaliz önderlerinden olan Freud'un bütün akademik ve psikanaliz eserlerinde birer sistematik haline getiren James Strachsy arzuyu “wish” olarak kullanmıştır. Bu yüzden dir ki Lacan'ın Fransızca kullandığı” desir”kavramının yerine “wish”in kullanacağı noktasında büyük bir çelişkiye düşmüşlerdir. Daha çok Lacan'ın “desir” kavramını yoğunlukta kullandığını görmekteyiz. Lacan'ın psikanalizinde ki arzu daima bir sürekliliğe ve devamlılığa sahiptir arzuyu yerinde sayıklayan zayıf bir hareketlenme olarak görmemiştir (Kılıç, 2013). Arzu'nun belirli bir süresi ve zamanı yoktur. Tarihsel koşullarda olaylarda ve olgularda bağımsız her zaman bilinçdışında varlığını sürdürür. Lacan'ın arzusu Freud'un bu kavrama yüklediği anlamsal ve kavramsal repertuarını bayağı genişletmiştir. Lacan'ın psikanaliz dünyasında kazandırmış olduğu en büyük kavramı arzu kavramı olduğunu söylemek hiçte abartılı bir durum olmayacak kanaatindeyim. Lacan, arzu kavramını Spinoza'dan miras almıştır. Spinoza insan doğasının arzu olduğunu belirtir. Lacan'göre psikanaliz bilimi için insan varoluşunun en temel problemidir (Lacan, 2001). Lacan'da arzu bilinçdışında üretilen ve gerçekleştiren arzu pratiklerinden oluşmaz. Burada Lacan aksine pratikleri belirleyen ve bağlayan bilinçdışı arzudur. Bilinçdışında üretilen arzu içeriği cinsellikle ilgilidir. Lacan'a göre arzu, bilinç düzeyinde oluşan pratikler değil, bilinçli pratik ağları birbirine kenetleyen bilinçdışı arzudur (Evans, 1996: 35-36). Lacan'ın modern psikanalizin arzu teorisi yaklaşımına birçok hatalar görmekte ve eleştirmektedir. Arzunun sadece ihtiyaç ve talep ikilemelerine ilişkilendirilmesine karşı çıkar. Lacan arzu ve talebi birbirinden ayırt etmeye çalışır. Bilinçdışında üretilen arzu kesinlikle bir ihtiyaç doğrultusunda çıkmaz (Rose, 1996: 64). İhtiyaç tamamıyla biyolojik varlığın ihtiyacı karşılayan bir dürtüdür ve organizman fonksiyonuna bağlıdır. Organizma var olan ihtiyacı karşılandığında bu dürtü tamamen ortadan kalkar. Arzu ile istek arasındaki temel farka da değinirsek isteğinin ihtiyacı karşılaması mümkün bir durumken, arzu hiçbir

zaman tatmin olamaz tatminliği doğasında barındıramaz. İsteğin var olan tatmin malzemeleri her yerde nazır bulunurlar. Ama arzunun nesnesi her zaman kendini gizli tutar ve kendini ifşa edemez. İstek eğer tatmin eşiğine gelirse, arzu hiçbir zaman tatmin olamaz ve doyumsuzdur (Bowie, 2007: 17). Arzu, haz ve dürtü birbirinden farklı kavramlardır. Arzu'yu daha iyi bir şekilde anlayabilmek için bu farklılıkları açıklamamız gerekmektedir. Arzu ve dürtü arasındaki temel farka değinirsek ve bunu anlamlandırmak için; dürtüler daima çok yönlüdür ihtiyaçlarına göre değişiklik gösterir. Fakat arzu ise her zaman tektir çoğul değildir. Dürtüler tarafından oluşmayan arzularda söz konusudur. Lacan'ın arzu kavramına objet petite olarak tanımlanan arzunun sadece tek bir nesnesi mevcuttur (Evans, 1996: 37). Objet petite dürtüler içerisinde kısmi nesnelere temsili söz konusudur. Birçok kısmi dürtüler mekanizmasında birçok kısmi nesnelere tarafından temsil edilir. Objet petite da sürekli gelişen ve türeyen çok çeşitli dürtüler mevcuttur. Objet petite arzunun kaynağı ve nedenidir. Lacan'a göre objet petite olduğundan dolayı arzu vardır. Arzu hiçbir zaman tatmini gerçekleştirmek için bir haz ve olgu değildir (Lacan, 2001). Arzu sadece eksikliğe indirgenmiş bir ilişki biçimi ve türüdür.

Arzu ile ilgili en büyük ideası; insanların arzusu daima ötekinin arzusundan oluşur. İnsanların arzuladığı bir arzu nesnesi olarak seçtiği şey başka (öteki) tarafından onaylayan kabullenen ve tanıyandır. Arzu daima bir şey ve nesneden duyulan arzudur. Lacan'ın psikanaliz yaklaşımında çıkarılabilecek en büyük genel sonuç arzunun toplumsal üretim sonucunda ortaya çıkmış fikridir. Arzu bireysel ve öznel değildir, tam tersine diğer insanların arzularıyla ilişki dolayımında vücut bulur (Bowie, 2007: 17). Lacan'ın arzu teorisi ve kavramı eksikler sonucunda oluşur. Arzu hiçbir zaman tam olarak teşekkülü değildir. Arzunun nesnesi kayıp vaziyettedir. Arzunun ortaya çıkması sebebi eksikliğin neticesidir. Objet petite ötekinde aradığımız değerli olan bir arzu ve imgesel nesnelere dir. Ama objet petite hiçbir zaman elde edilemez. Lacan'ın arzu kavramını daha iyi anlamamızı sağlayabilecek diğer kavram ise jouissance dır (Evans, 1996: 95-96). Jouissance hazzı sonucunda meydana gelen hazzın keyfidir. Lacan jouissance ızdırap dolu olduğunu söyler. (Felsefe düşünce tarihinde arzu sürekli tartışma konusu olmuştur. Arzu ile ilgili bu tartışma konuları daima şu sorular egemen olduğunu görüyoruz. Arzu nedir?

Arzunun temelinde ne yatar? Arzu'nun işlevi nedir? Arzu biyolojik bir kökenden mi gelir sorularıdır. Bu sorulara daima farklı pencerelerden bakılıp yanıtlar aranılmaya çalışılmıştır. Bu düşünce tarihinde arzuyu olumlayan ve olumsuzlayan iki tip yaklaşımının olduğunu görürüz. Arzuyu olumlu ve pozitif düzlemde ele alan gelenek Epikuros'tan başlayıp Spinoza, Lyotard, Nietzsche, Lacan Deleuze ve Guattari ile devam ederken; arzuyu negatif bir düzlemde tartışan geleneği Platon ve Sokrates ten başlayıp Descartes ve Freud a çizgisine kadar da devam eder. Arzuyu negatif düzleme çeken ve tartışan gelenekte arzu; günah, ayıp, dışlanan bir olgu iken pozitif düzlemde ele alıp değerlendiren gelenek ise arzu'yu üretken, pozitif onun libidinal bir enerji akışı olarak bir yaratım gücüne sahip olduğunu değerlendirilir (Kılıç, 2013b: 95). Deleuze arzuyu olumsuzlayan geleneğe ve bunun izini taşıyan psikianalitik çözümlemede bireyin bilinçdışından yoksun olan arzunun en kök derinliklerine kadar inmeyi amaç olarak görmüştür. Toplumun daima bahsetmiş olduğu arzu, şifrelenmiş kodlanmış baskı altına alınmış bir arzu iken, Deleuze'in sıklıkla bahsetmiş olduğu arzusal kavram daima oluş ve hareketli olan arzu kodları çözülmüş toplumsallığın kodlarından arınmış inşa olmaya muktedir uzak yersiz yertsuzlaşmış bir arzudur (Kara, 2015: 15). Arzunun üretimi toplumsallığın eksiklik, olumsuzluk ve ihtiyaç olarak gören bütün felsefi düşüncelere kapıyı kapatır, Gilles Deleuze. Yoksunluk ve eksiklik arzuyu vermez. Arzu hiçbir zaman eksiklik değildir, eksikliği kendi doğasında barındırmaz. Toplumsal ve bireysel ihtiyaçlar doğrultusunda desteklenilmez, arzunun doğasında türeyen şey kendisinin ihtiyaçlarıdır. Gilles Deleuze ve meslektaşları olan Felix Guattari ile beraber yazmış olduğu Kapitalizm ve Şizofreni adlı yapıtında arzunun sadece oedipal üçgenin içerisinde sadece yer almadığını bir çıkara ya da eksikliğe bağlı olmayıp ailesel mekanizmasında yer almayan birçok yönlerini keşfettiler. Arzu eksiklik değildir, bizzat toplumsal üretim fikriyle ele aldılar. Bu arzusal görüş, arzuyu daima özleyen özne ve nesne arasındaki bir çekişmeli fikir olarak düşünen geleneğe karşı büyük bir mesafe almış olduğu görünüyor. Deleuze arzunun doğrudan toplumla olan ilişkisini ortaya koydular. Arzu bastırmaya bağlı bir içgüdü değil, toplumsallığın daima üretici potansiyelini sahip olan bir güç olarak ele aldılar. Deleuze göre arzunun üretimi ailesel olmaktan ziyade toplumsallığın iç dinamiğinin oluşturulmuş bir hareketlenme olarak görür. Arzu

toplumsal bir üretimdir. Arzu bu toplumsal üretim tarafından kat edilir. Arzunun eksikliği hiçbir zaman dışsal kuvvetler aracılığıyla belirlenmez.

Deleuze ve Guattari arzunun doğası itibariyle devrimci bir özelliği vardır şeklindeki görüşüyle Reichci bir aksiyomla işe koyulur. Devrimsel bir özelliği olan arzu socius biçimini yıkar. Arzunun genel doğası itibariyle bölük, pörçük, dağınık, düzensiz birer dinamik olarak gören bir postmodern bağlamı içerisinde Reich arzu teorisini yeniden ele alır. Arzunun üretici bir pozisyona geçebilmesi için tek özgül kısmi özgür bir ortamın olması gerekir. Arzu göçebevari ve akışların hızını keserek, socius izin verdiğiinden daha fazla nesnelere ve bağlantılar arayışına girer. Socius'un asıl meşgalesi arzuyu bastırmak ve evcilleştirmektir. Best'e göre Hegelci, Lacan ve Freud arzu doğasını olumsuz olduğundan dolayı teorileşemez. Arzu ancak bir makine olarak teorikleşebilir (Best & Kellner, 2011). Deleuze arzunun bir makine olması hiçbir zaman metafor olmadığını söyler. Arzular daima kendini yeni nesnelere ve bağlantılar kurarak bizzat gerçekliği üretir. Deleuze göre arzu bilinçdışı aracılığıyla yaratılmış çeşitli tipte sentezler içerisinde duygulanımsal ve libidinal enerjilerin daimi akışıdır. Gerçekliği ve üretkenliği yaratan arzu tam anlamıyla türevseldir. Temsili yorum şemaları ve rasyonalist akımların arzulayan sabitleyen dayatmalar yaratıcı arzuların önüne set çeken her şeye karşıdır. Psikanalizin yapmış olduğu bu arzu katliamını oedipal merkez içerisinde koyarak pasif ve kısıtlı hale getirerek bir göstergesel tiyatroya dönüştürür.

Arzulayan makine işlevi nesnel, öznel, gerçekçilik, fantezi temel üstyapı arasındaki geleneksel ikilikleri yapı bozumuna uğratar. Deleuze bu ikilikleri arzunun tüm toplumsal gerçekliğini yarattığı ve toplumsal altyapının oluşturduğu iddia eden bir arzu teorisini gerçekleştirir. Freud'un arzuların erk içindeki mekanizmasal işlevini dışarıya çıkararak daha geniş toplumsal alan boyutuna taşır. Kapitalizm ve arzu arasındaki ilişki bağlamında analiz edersek bedenlerin arzu üretimi kapitalizm için büyük bir sermaye oluşturur. Kapitalizm, öznel bedenlerine hazlarına ve arzularına dahi işlemek için farklı kanallar bularak süzülürler (Bogue, 2002). Kapitalist ekonomi süreci boyunca sadece bedenleri değil de insanları bir araya getiren ve dağınık yaşamlarını engelleyen ve kendi bünyesinde kodlar barındıran bir sistemdir. Kapitalizmin dünyasında arzu kültür medya ileri kapitalizm terapötik endüstriler tarafından üretilmesi ve denetlenmesi arasında politik ekonomi

ve libidinal ekonomi arasında bağlantılar kurar. Kapitalizm özneleri tek tipleştirme ve robotik bir seviyeye indirger. Deleuze'in kapitalizm ve arzu ile ilişkisi kapitalizm aksiyomatiklerinde bedenleri esas alır.

Beden sosyolojisi açısından bakıldığında beden, bir toparlanma merkezidir. Kapitalizm de merkez olarak nitelendirdiğimiz bedenlere yapay organ, imaj, ve göstergeler iliştilerilerek özneyi yeniden kodlama yoluna kalkışır. Deleuze'in asıl problemi kapitalizm sorunsalın özneyi toplumsallığın merkezine çıkartarak ve egemen olan toplumsallığın kodlarını yıkmak amacıyla arzu kavramını sosyolojik sosyolojik dolaşıma koyar. Kapitalizmin ördüğü keskin ağlardan ancak yeni arzusal akışlarla kurtulabiliriz. Arzu bedeni, bedende özneyi birer göçebe haline getirirse kapitalizmin sınırlarında kurtulabilir. Deleuze göçebe öznelerle kurtulma olasılığının yeni imkânlarıyla bizi karşılaştırır. Deleuze kapitalizmin bu tılsımlı büyüsünü ve tutsaklığına karşılık, sosyolojik pozitif doğasına karşın her türlü toplumsallığın adı olarak socius'u önerir (Kara & Halime, 2018: 152). Toplumsal sosyal makine ve bir sosyallik anlamına gelen socius arzu'nun hakikate olan akışını düzenler. Socius gerçek anlamda kodlanılmış toplumsallaşmadır. Arzu akışları gerçeklik zeminde işlev görür. Eğer sosyal makineler olarak adlandırdığımız toplumsallık (socius) beden kapitalizmin büyümesine kanmayacak ölçüde organsız bedenler haline gelebilecektir. Organsız bedenler arzu makinelerin önemli birer aygıtını oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Kapitalist makine kodların ve akışların çözülmesiyle tanımlanılır. Kodları çözülmüş mülkiyet akışı, paranın akışı, işçinin akışı, gibi akışlar olumsaldır. Kodları çözülen arzular daima vardır. Kodları ve akışları çözülmüş şizoanaliz, kod çözücü arzularla aynı mekânda bulunurlar. Kodları çözülen arzular; birer arzu kanallarını oluştururlar (Deleuze & Guattari,1993: 244). Hiçbir eksikliği barındırmayan arzular aynı zamanda arzu makinelerinde oluştururlar. Arzu burada pozitif bir hal alır. Kapitalizm sadece kodları çözülen akış ve kodlarla tanımlanamaz, aynı zamanda yersiz yurtsuzlaşma bağlantılarını oluşturur. Bu bağlantılar kapitalizmin evrenselliğini oluşturan ve gösteren en büyük özelliktir. İkel makinede üretim bağlantıları üzerinde işlenirken despotik makineler ise türemiş olan bağlantılara dayanır. Kapitalist makinede durum çok farklıdır (Kaya, 2014: 270-271). Kapitalist makinede kendisini bağlantılar üzerinde inşa eder. Anti oedipus boyunca

kapitalizmin akışların genelleştirilmiş bir kod çözücü özelliğiyle tanımlamaktadır. Kapitalizmin doğasında iki çeşit toplumsal libidinal yatırım kutbu olduğunu söylemek mümkündür. Bunlar paranoya ve şizofrenik paranoya kutup, yeniden yerli yurtlulaşma yapay kodlarla aracılığıyla kaçışı engelleyebilecek bütün toplumsal katmanlara yatırım yaparken, şizofreni kutup ise kapitalizmin kodlanmış olduğu bütün aksiyomatiklere karşı çıkan bu yapay kodlanmalara karşı büyük bir hezeyanlar yaratır. Şizofrenler yıkıcıdır ve gerçekliğin doğasında barındıran arzuya yatırım yapar. Paranoyak kutuplar, gerçekliği ve haz merkezleri yoluyla öznelere baştan çıkarıp teşhire hazır hale getirir. Bunun tam tersi olarak şizofreni kutup farka, tekilliğe kaçışa yatırım yaparak kapitalizmin ifşasında en önemli rolü üstlenir. Paranoyak kutup, toplumsallığın en iç dinamiklerine kadar yatırımını yapar. Şizofreniler ise özgür halde bulunan arzu akışlarını ortaya çıkararak, kapitalizmin insanlığın gündelik hayatlarının bütün katmanlarına sirayet kodsız çeperlerini (din, ideoloji, tüketim vb) yıkar (Kara & Halime, 2018). Arzunun doğası gereği temelindeki toplumsal gerçeği, arzu bütün toplumsal sistemlerin ortaya çıktığıdır. Bu bağlamdaki arzu sadece oedipal üçgenlerin arasında boğulan arzu imge, cinsellik, düş, fantezi gibi olgular toplumsallığın üretim alanına kaydırılır. Eğer arzu sadece arzulama üretimi mekanizması olarak düşünüldüğünde arzuyu bir fabrikaya benzetebiliriz. Onu eksiklik ve tamamlanmamış idealist ilkenin sonuçları ele almakta yetinilir. Arzu eğer bir şeyler üretiyorsa sadece gerekleri üretir, hiçbir zaman simülasyonlar üretme gayeleri yoktur (Demirtaş, 2016: 177-182). Eğer arzu üretkenlik bir özelliği varsa sadece gerçekliğin kontrolünde döner. Arzu gerçek olan dünyamızda farklı arzu ve nesnelere işgal eden fantastik dünyalarını kuramaz, arzu kendi doğasında üretici potansiyeli var olduğundan dolayı hep gerçekliği tasavur eder.

Kısacası şunu söylemek hiçte yanıltıcı bir durum olmayacaktır; arzunun doğası için arzunun varlığı gerçeğin tıpatıp kendisidir. Kapitalist makine kodların ve akışların çözülmesiyle tanımlanılır. Kodları çözülmüş mülkiyet akışı, paranın akışı, işçinin akışı, gibi akışlar olumsaldır. Kodları çözülen arzular daima vardır. Kodları ve akışları çözülmüş şizoanaliz, kod çözücü arzularla aynı mekânda bulunurlar. Kodları çözülen arzular birer arzu oluştururlar (Deleuze & Guattari, 1993: 244). Hiçbir eksikliği barındırmayan arzular aynı zamanda arzu makinelerini de

oluştururlar. Arzu burada pozitif bir hal alır. Kapitalizm sadece kodları çözülen akış ve kodlarla tanımlanamaz, aynı zamanda yersiz yurtsuzlaşma bağlantılarını oluşturur. Bu bağlantılar kapitalizmin evrenselliğini oluşturan ve gösteren en büyük özelliktir. İlkel makinede üretim bağlantıları üzerinde işlenirken despotik makineler ise türemiş olan bağlantılara dayanır. Kapitalist makinede durum çok farklıdır. Kapitalist makinede kendisini bağlantılar üzerinde inşa eder.

İlk yersiz yurtsuzlaşma hareketi devlet tarafından üst kodlama ile yapılır. Ancak devlet ve kapitalizm tarafından gerçekleştirilen kod çözümü ve yersiz yurtsuzlaşma daha hareketli ve şiddetlidir. Kodsuzlaştıran yersiz yurtsuzlaşma socius'u tam dönüştürmede yeterli olamamıştır. Bu yetersiz dolduruş kapitalizmin kod çözülüşüyle mümkün bir hale gelecektir. İşte bu akışları tam anlamıyla devlete karşı birer saldırgan tutumuyla saldırır ve despotu bitirir. Bu kod çözümler ve saldırılar socius'u ve despotu tekrardan, oligarşikleştirir, demokratikleştirir (Deleuze & Guattari, 1993: 242-243). İktidar ve despotik rejimlerin yıkılışlarını ancak ve ancak arzuların kodsuzlaştırılmasıyla mümkün hale gelecektir. İşte bu arzu akışları ve kod çözümü sağlayan yapı birimi de kapitalizmdir. Kapitalizm yersiz yurtsuzlaşma alanını harekete geçirir. Kodsuzlaşma moment akışlarını dolaşıma sokan hareket ettiren dinamiktir kapitalizm.

Kapitalist dönemle beraber özel mülkiyet anlayışı, hareket akışları hızlı bir şekilde hareketlenmiş para akışları akıl almaz bir biçimde başlamış üretim ve tüketim akışları dolaşıma girmiş ve akışları yersiz yurtsuzlaşmıştır. Bu akışlar ve hareketler kapitalizmin ortaya çıkışının en büyük belirtisidir. Bu kökten değişimle arzu kodsuzlaşıp arzu var olan anlamına ve akışına kavuşmuştur. Arzuların kodsuzlaşmış akışların arzu üretmesi, sadece ve sadece kapitalizmin sayesinde gelişmiştir. Teknik ve sosyal makineler üreten arzu akışları kapitalist döneme ait bir özelliktir. Çünkü kapitalizmin iç dinamiğinde arzuyu bastırmak değil, arzuyu ortaya çıkarmaktır. Arzuların ve akışların kod çözümü yersiz yurtsuzlaşma belirli bir biçimde birleşmesi kapitalist bir eylemdir. İşte bundan dolayıdır ki kapitalizm evrenseldir (Deleuze & Guattari, 2004: 244). Deleuze kendi Marxist teorilerini üretim bileşenlerinden ziyade libidinal üretken toplumsal makinelerden bahsederek, yapısal ilişkilerden farklı olarak toplumsal akışları analiz etmede Nietzscheci ve Freud'çu bağlamlar içerisine oturtur. Deleuze Göre tarihte üç aşamalı toplumsal makineler vardır. Her bir

makinede ihtiyaçların malların ve arzuların üretimi temsil eden farklı üç sistem vardır. İlkel, despotik ve kapitalist makine (toplum) olmak üzere. Kapitalizm gelenekselliğinin bütün büyüsü ve kutsallığını alaylı bir şekilde bozgunluğuna uğratar. Gelenekselliğinin tüm hısımlık biçimlerini hızlı bir şekilde çözer. Ekonomik gelişmelerin önündeki en büyük engelleri parçalar ve kod akışlarını sağlar. Daha önceki toplumsal akışların hızlı bir şekilde kodladığı ve üst kodladığı noktalarda, kapitalizm üretim tarzı, sınırsız üretim hareketleriyle kodları bozulmuş akışlara yaslar. Kapitalizm kendi pazar alanlarını her yere yayar. Toplumsal ve psikişik parçalanmaların yanı sıra süper egolarla donatılmış özneler üretir. Yabancılaşma ve çifte özgürleşme hamlesini doğasında barındıran kapitalizm, bir yandan soyut emeği ve doğru taraftan da arzuyu psikanaliz üretir (Best & Kellner, 2011: 114-115). Üretim mübadele arzu akışlarına engel olabilecek tüm geleneksel kodları ve doğrusal yapıları kapitalizm kendi kodlarıyla beraber alt üst eder. Bu alt üst etmeyle her şeyi soyut bir eşdeğerlilik mantığı içerisinde yeniden kodlar. Bu kodlamalar okul, hastane, bankacılık, parasal finansmanlar, tüketimcilik ve psikanaliz vb kurumlar ile yeniden yer yurt edinir. Kapitalizm tüm kodları hasara uğramış nicel kodları düzenleyen ve denetleyen muazzam bir şekilde aksiyomatikleştirir. Kapitalizm ihtiyaçları ve arzuları önceki toplumsallıkları oranca etkili bir şekilde yönetir.

Yersiz yurtsuzlaşma potansiyelini kendi dinamiğinde bulunduran kapitalizm; irrasyoneldir ve içindeki her şey rasyoneldir. Rasyonellikte yasa dışı herhangi bir şey bulmak çok zordur. Kapitalist sistemde ideoloji aygıtı bulunmaz çünkü kapitalizm herhangi bir ideolojinin aygıtı değildir. Asıl problem hiçbir zaman ideoloji olmamıştır. Asıl problem gücün organizasyonudur. Gücün bu organizasyonu oluşturan şey ekonomik faaliyetlerin içerisindeki yatırılmış libidodur (Buchanan, 2002: 105-118). Libido ekonomiye yatırım yapar. Marx'ın ortaya atmış olduğu alt yapı ve üst yapı ayrımını ortadan kaldırılır. Kapitalizmde egemen olan ideolojinin içerisinde barındırmış olduğu arzu rejimini reddeder. Arzu altyapıda işlenilir, burada arzu işleyişini ele verir. Deleuze'in asıl ilgilenmiş olduğu nokta buradadır. Bu sorun arzu altyapıda nasıl yatırılır ve işlenilir problemidir. Arzu altyapıdaki gücünün birer temsilidir ve sistemleri baskı altında tutar. Deleuze ve Guattari kapitalizmin ve odedipal içerisindeki dinamikleri ve arzunun sert bir eleştirisini yaparlar. Kapitalizm baş etmenin yollarını ararlar.

2.5. Göçebe Özne

Göçebelik, Deleuze’cü felsefenin en çok ilgi çeken, en sık başvuru alan ve yorumlanan felsefi kavramlarından biridir. Bunda şüphesiz kolay alımlanmasının, ilk kez duyuyor olsak bile kafamızda bir imge oluşturmasının payı büyük. Üstelik bu, mevcut yaşantımıza benzemeyen alternatif bir yaşam biçimini anımsattığı, bizi, okulda, işte, evde ekran karşısında hissettiğimiz sıradan “yerleşikliğimizden” kurtarmayı vaat ettiği ölçüde çoğunlukla çekici, pozitif bir imgedir. “Göçebe düşünce” ise aynı pozitif hissi felsefenin ya da daha genel anlamda düşüncenin alanına taşır. Yerleşik düşünme ve öğrenme biçimlerinden, önyargılardan, ideolojik yaklaşımlardan uzak farklı düşünme seçeneklerini çağrıştırarak yapar (Guattari, 2013b). Deleuze’e göre, düşüncenin asıl hareketini gösteren diğer yön bir paylaşımından çok rastgele bir dağılımı ifade eder. Bir alanın devletin ve kapitalizmin alt ve üst kodlanmalarına karşı yerleşik örgütlenmesine göre kurulmasıyla göçebe toplulukların hareketiyle kurulması arasındaki fark yani kapalılık ya da açıklık, paylaşılması ya da rastgele dağıtılmasıdır.

Guattari’nin göçebeliğe dayanan yaklaşımı kaçınılmaz olarak apolitiktir, bir başka deyişle kodların dönüştürülmesini değil; düşüncenin, özgürleşmek ve yaratmak adına bunlardan kurtulmasını hedefler. Düşüncenin işlevi açısından karşı-kod üretmekle kodsuzlaştırmak arasındaki ayrım kendini en açık şekliyle göçebe toplulukların paradoksal tarifinde gösterir. Deleuze’e göre göçebeler, hareket etmeyenlerdir, göçebe olurlar, çünkü çekip gitmeyi reddederler. Deleuze ve Guattari göçebe, göçebebilim ya da göçebe düşünce kavramlarını andıkları hiçbir pasajda göçebeleri yer değiştirme özellikleriyle ele almadıkları gibi göçebe toplulukların yalnızca zorunda kaldıklarında, daha iyi yerleşebilmek için hareket ettiklerinin altını sürekli çizerler. Göçebe düşüncüyü kapitalizmin bütün yaşamsal katmanlarımıza ve bedenlerimize iştirilmiş olduğu kodlardan haberdar olup bu fantastik kapitalizmin büyüünden kurtulabilir (Sünter, 2014). Bu tanım öncelikle ayrımın, hareket edenlerle yerinde duranlar arasındaki bir karşıtığa değil iki farklı yerleşme ya da

hareket etme biçimi arasındaki *dışsallığa* dayandığını göstermektedir. Öyle ki göçebelere karşı-devlet olduklarını söylemek tıpkı göçebe düşüncenin bir dogmatizm eleştirisinden ibaret olduğunu söylemek gibi, yetersiz hatta yanlış olacaktır. Göçebe mekân devlet ve kapitalizmin çizmiş olduğu mekânsal surların dışında bulunmaktır. Felsefenin pozitif hissi ya da daha genel anlamda düşünmenin alanını taşır. Yerleşik düşüncenin alanını taşır. Yerleşik düşüncede ve öğrenme biçimlerinde önyargılardan uzak farklı düşünme seçeneklerini çağrıştırarak yapar (Guattari, 2013). Kapitalizmin ve iktidar modeline karşı yapılan bir düşünce tarzı diyebiliriz. İktidarlar sadece yurttaşların düşünebilecek belirli bir takım düşünce tarzlarına kadar düşünme yetilerine olanak sağlar. Deleuze “Fark ve Tekrar ve Anlamanın Mantığı” adlı eserinde göçebe düşünceleri anlatır. Bu eserde kavramın işlevi sağduyulu hakikati arayan ve doğruya boyun eğen bir düşünme modelinin Deleuze in verdiği adil düşüncenin dogmatik imgesinin eleştirilmesidir. Düşüncenin asıl hareketini gösteren diğer bir yol bir paylaşımından çok rastgele bir dağılımı ifade eder.

Göçebeliğin felsefi kavramı nedir? Göçebelik köksaplar aracılığıyla harekete geçiren yersiz yurtsuzlaşma hareketi ve olayıdır. Göçebelik pürüzsüz düzlemde gerçekleşen bir akışlar sistemidir. Göçebeler daima yer değiştiren farklı olarak pürüzlü bir mekânda hareket eden noktalar düzlemi değil, pürüzsüz bir zeminde ve düzlemde hareket eder. Deleuze’in pürüzsüz mekânda asıl olarak kast ettiği şey pürüzsüz düzeyden ziyade; yüzeysel olarak yersiz yurtsuzlaşmış gücüne sahip olmaktır. Düz yüzeyde belli bir noktasal hareket bulunmadığından dolayı yersiz-yurtsuzlaşma yönü belirsizdir. Pürüzlü düzeyde ise; hareket noktası belli olduğunda yersiz yurtsuzlaşma yönü belirler. Pürüzlü ve pürüzsüz yüzey noktası ve çizgi arasındaki ters ilişkisi açısından ayırt edicidir (Akay, 1996). Göçebelik hareketleri düz, engelsiz bir yurttur. Fakat göçebeler hareketi düz pürüzlü düzeydir. Geleneksel yolları takip eden göçebeler, belirli bir yurda ve mekâna sahip olmakla beraber başlangıç ve sonuç noktaları önemser. Göçebelikte yol iki nokta arasında gidip gelir, ama bu iki nokta hem kendi yönü hem de özellik açısından zorunluluk vardır. Göçebelerin hareketi düz ve pürüzsüz mekânlarda gezindiğinden dolayı herhangi bir zorunluluğu ve tutarlılığı yoktur. Çünkü göçebeler hiyerarşik ve kapitalizmin alt ve üst kodlama toplumsal kontrol mekanizmalarının arasındaki sabit kodlara karşı çıkar.

Deleuze'in göçebelik ile ilgili düşüncesi şu şekilde ifade etmek gerekirse; göçebelik sürekli hareket yer değiştirmelerden ibaret değildir, pürüzsüz bir düzeyde sabitlenmektir. Göçebelikte sonsuz sabır vardır, hareket halindeyken direnmektir (Deleuze & Guattari, 1993: 420). Göçebelerin kapitalizm ile ilişkisini açıklarsak şöyle anlatabiliriz. Göçebelik yersiz yurtsuzlaşma makinesi içerisinde yeniden yer yurt edinmeye ve elde edilen yurdun aynı zamanda yersiz yurtsuzlaşma süreci olarak ta tanımlamak mümkündür. Göçebelerin belirli bir coğrafyası ve mekânı olmadan var olamazlar. Kapitalizm ve iktidar düşüncelerinde alt ve üst kodlama bilimsel ve teknolojik faaliyetlerin ilerlemesi varken, göçebelikte ise ilerleme gelişme fonksiyonları yoktur. Göçebelikte sadece pürüzsüz zeminde oluş vardır. İşte bu oluşu mümkün kılan şey de göçebelerin düşüncelerinde egemen olan daima kapitalizmin kodlarına ve akışlarına karşı bir mücadelesi vardır (Karadağ, 2016a: 136). Göçebelikte savaş makineleri yerleşik bir toplumsal kodlarla kurulu olan kapitalizmin aygıtına karşıdır. Kapitalizmin ördüğü gösterge ve kodlara karşın göçebe savaş makinesi ile alt üst edilebilir. Göçebe; organsız bedenlerin ve yersiz yurtsuzlaşmanın temelidir. Kapitalizmin önerdiği toplumsallıklar dışına ancak organsız bedenler aracılığıyla dönüşmeyle mümkün bir hal alacaktır. Organsız beden göçebe özne haline gelen aslında birer arzulara makinesidir. Bu makineler arasında rizomatik bedensel karşılaşmalar sırasında akışkan affect (duygulanımsal) socius'un dolayısıyla gerçekliği ortaya koyar (Kara & Halime, 2018: 154). Sosyal makineler bilindiği üzere arzuların sabit bir düzlemde kodlandığı bir alandır. Arzular burada kayıt altına alınır. Bütün arzular sosyal makinelerin isteğine göre şekillenir ve kodlanılır. Sosyal makinelerin arzuları kodlayarak akışları yönlendirerek zamana ve mekâna göre sürekliliğini sağlar. Sosyal makinelerin en çok korktuğu toplumsallığın içerisinde sakladığı arzunun pozitif ve gerçekliğini ifşa etmesinden korkar. Bundan dolayı sosyal makineler arzuları serbest bırakmayarak arzuları belirli bir kalıba ve zemine sığdırır. Sosyal makinelerin kodlama mekanizmaları bütün tarihsel süreçlerde görmek mümkündür.

Savaş makineler olarak adlandırdığımız göçebeler (oluşumlar, ve duygulanımlar) icat edip onları kapitalizmin aksiyomatiğine karşı kullanırlar. Göçebelerin elinde bulunan savaş makinelerin amacı göçebeliği tekrardan düzenleyerek, var olan her şeyi pürüzsüz bir alanın içine kaydırmaktır. Bu pürüzsüz

düzlemde hareket eden göçebeler sabit düzlemde hareket eden ağaç biçimli düşünceye oedipal bilinçdışına mücadele verir. Göçebelerin bulunduğu mekânlar arzuların üretildiği mekânlardır. Göçebelerin ürettiği duygulanımlar birer silah görevini görür. Bu silahları kullanarak sabit toplumsal kodlara saldırarak, içerisinde saklamış olduğu üretken arzuyu tekrardan canlandırarak özgür dolaşıma sokmaktır. Göçebelerin duygulanımları sabit bir zeminde kodlayamadığı için onları yersiz yurtsuzlaştırır. Savaş makineleri arzuları sabit bir düzlemde kodlayan sosyal makinelerin dışında yer alır. Kodlanmanın boyunduruğunun altında yaşamak istemezler. Sosyal makinelerin içinde bulunan arzuya karşı devrimcidir (Deleuze & Guattari, 1993: 78). Deleuze göre kapitalizmin çözülmüş kodları temel düzeyde akışları kodları ve oluşlarını düzenleyen tek makineler sosyal makinelerdir. Kapitalizm iki paradoks sistemle işler ve devamlılığını sağlar. Birincisi var olan sosyal makinelerin düzenlenmiş olduğu kodları paramparça ederek yersiz yurtsuzlaşması diğer taraftan da ise tekrardan kodları yerli yurtlulaştırır. Kapitalizm pürüzsüz bir zeminde kodlanılmaz, pürüzsüz zeminlerde kodlanılır (Karadağ, 2016: 146-148). Savaş makineleri bu kodlanmaları param parça etmede kullandığı köksap bağlantılardan faydalanılarak yapar. Köksaplar kapitalizmin arzu kodlarını yersiz yurtsuzlaştırma eylemiyle yeni bir düzlemde arzularla yeniden yer yurt kazandırarak çoklu bağlantılar yoluyla çoklu arzular üretir.

2.6.Assamblage

Bedenin, algı arzu yeterlilik ve kapasitelerini oluşturan etki assamblagedir. Burada bedenin bütün toplumsal kodlar ve kapitalizmin alt ve üst kodlanmalar gibi

farklı etkilerle güçlerle ilişkiler kurabilen bir toparlanma merkezi olduğunu anlayabiliriz. Toplumsal ve sosyolojik bedenın aktif duyularla (sensitive) yakından bağlantılıdır. Assemblage bedenın salt biyolojik bir varlık olarak kabul edilmez, sistemlerin nasıl meydana geldiğini sürecini organların akışsal uzamlarını ve bağlantısal ilişkilerin nasıl olmasını gerektiğini anlamamızı sağlar. Artık bir toparlanma merkezi olan assemblage den bahsedebiliriz. Bedenin sadece biyolojik bir sistemden ibaret olmadığını artık bir affect tecrübe ve deneyimleriyle bir araya gelmektedir. Öznenin bir varoluş toparlanma merkezi özneliğın ipuçlarını da vermektedir. Duyular ve ilişkisel bağlantılar bedenın fantastik arzu yaratıcısı arzusu his ve duygusal birlikteliğini ve oluşumunu sağlar (Kara, 2018: 8- 9). Assamblage toparlanma merkezlerin iki boyutsal türü vardır. Bu boyutlar yatay ve dikey olmak üzere ayrıldığını söyleyebiliriz. Yatay boyutlar;” makine bedenleri” tutkuları arzuları, eylemleri ifade ederken bedenlerin aynı zamanda tinsel transformasyonları da kapsamaktadır. Dikey boyutta ise; yersiz yurtsuzlaşma ve yeniden yer yurt edinme söz konusudur. Bu kavramsal repertuarlarla Deleuze bizlere farklı zaman aralığında sürekli işleyen nesnelere, bedenlerin, özlerin, sözlerin gibi birçok karmaşık bir seçim alanını sunar (Livesey, 2010: 18-19). Farklı güçlerin ve oluşların bir araya gelmesinden, bireysel davranış kalıplarından mekansal organizasyonlarına ve bütün kurumların inşasında ekolojinin işleyişine kadar bir dizi yapıya uygulanabilir. Kusurluğu bünyesinde barındırmayan, üretken ve yaratıcı olan asamblage, etkin olan bütün fonksiyonların olduğu her yerde açıktır. Assamblage’deki yaratıcı davranış ve bağlantıların, mekânların, kurumların ortaya çıkmasını sağlamanın yanı sıra, beklenmedik bir şekilde yeni gerçekliklere kapı aralar.

2.7. Köksap Ve Rizom

Türkçe’ye köksap (rhizoma) olarak çevrilen rizom Deleuze ve Guattari le beraber kaleme almış oldukları “Bin Yayla” adlı eserinde geliştirdikleri bir düşünme

ve siyaset modelini betimlemek için oluşturmuş oldukları bir kavramdır. İktidar ve siyaset daima bir ağaç kılığındadır. Ağaç biçimi düşünce merkezileşmiş, hiyerarşik bileşik kendi kendine özdeş ve belirli bir öznenin temsile dayanabilen düşünce tarzı olarak ifade edilebilir. Rizomatik düşünce çoklu bağlantılar ve merkezsiz niteliğiyle betimlenen ağaç ve benzeri düşünce sistemleri hiyerarşik düzen ve durağanlık terimleriyle tanımlanırken rizomatik yazgılığıyla farklı boğum ve noktalar arasında çoklu karmaşık bağlantılara dayanan özgürlükçü düşünce biçimidir. Rizomatik bağlar özdeş söylemlerin uzamların özneler arasında bağlantılar kurar (Kaya, 2014: 280-282). Deleuze dünyadaki her bir işleyiş, bedenlerin sistemlerini ekonomileri makineleri rizomatik olarak üretilmiş duygulanımsal değiş tokuş olarak ifade etmiştir.

Rizomatik ağlar totalleştirme özneliği olmayan post modern şeffaflık çok katlılık teorisini ortaya atmak için yola çıkar. Deleuze yersiz yurtsuzlaşma ve organsız bedenler için kullandığı bir kavramsal yöntemdir. Köksaplar çizgisel hatlar geniş bir episteme ve malzeme silsilesini antropoloji tarihsellik ve coğrafi molar ve moleküler karşıtlığın yerine katı çizgilerden oluşan ve üçlü şemanın geçirilmesini içerir. Buradaki çizgisel boyutların anlamı bir toplum bireyi gurubu oluşturan bozan uzamsal modelini manevi psikolojik boyutlara göndermeler yapar. Bu ağaç tarzı düşünme biçimi enformasyon botanik bilimin teolojiye batı dünyasını kuşatan bir epistemoloji dünyayı tarif eder. Batı dünyası yıllardır gerçekliği aramakta yeni yöntemler teoriler ve kavramsal düşünceler yaratmaktadır. Bilincin zihninde şeffaf olarak bize gösterilmekte ve yansıtılmakta olduğunu ayna metaforuna yaslandığını gayet iyi bilmekteyiz. Deleuze bu ayna metaforunu artık güncelliğini yitirmekte rizomatik ve köksaplarla hiyerarşik sistemler ilkeler örgütlendiğini düşünerekten bir ağaç metaforunu kullanmaktadır. Köksaplar bilgilerin köklerini dallarını dağıtmada çok katlılık ve farklar üreterek yeni bağlantısal uzamları çoğullaştırmaktadır. Çok katlılıkları içinde barındıran merkezsizleşmiş çizgileri tasvir etmek için köksap kavramını kullanmış olmakla beraber hiyerarşik olmayan yersiz yurtsuzlaşmış çizgilerin öbür çizgilerle tesadüf düzensiz olmayan ağlarla kurmuş olduğu sistemsel yapılarıdır. (Best & Kellner, 2011: 127-132). Köksapların başı ve sonu yoktur daima ortada bulunurlar. Köksaplar arzulayan bedenleri birbirleriyle ve kısmi nesnelere aşanıyla bağlantılarda yersiz yurtsuzlaşmış arzu çizgileridir. Bedenleri birbirine

bağlayan yabancı boyundurukları gibi ayrılığın altıncı adımın hissi daha önce ben buradaydım sanki duygusunun assemblage olarakta düşünebiliriz. Bu nedenle göçebeler şizofrenler köksaplarla özgürleşmiş tarzların ifade ederler ve hepsi arzusunun toplumsal makineler içerisinde akışların haritasını çıkararak ve totalleştirici düşünme biçimleri ve toplumsal düzenlerle çarpışır. Deleuze ve Guattari rizom; dünyadaki müzikteki matematikteki ekonomideki politikadaki bilimdeki sanattaki ekolojideki kozmostaki birçok soyut varlığın eylemi olarak tanımlanmaktadır. (Deleuze, 2017). Rizom her şeyin ve herkesin somut soyut ve virtüel varlıklar ve eylemlerin nasıl olupta diğer şeyler ve bedenler kendi karşılıklı ilişkilerinde çokluk olarak görülebileceği tasavvur eder. Rizomun doğası hareket eden matris semiyotik ve paralel olmayan bağıntıları geçici ve henüz belirlenmemiş yollara göre biçimlendiren organik ve organik olmayan parçaların bir kompozisyon olmasıdır. Köksap, ağaç figürü ve kavramı olup Batı düşünce geleneğinin bütün düşünüş kodlarını yıkan yersiz yurtsuzlaşmada kullanılan bir şizo analitik yöntemdir. Köksap batı düşüncesinin rasyonalitesini topyekûn bir eleştiri ve başkaldırıdır (Deleuze & Guattari, 2004: 371). Aşkınığa dayalı olan bu düşünce geleneğinin reddi olması, şizo analitik bir yöntem ve düzlemde içkinlikle olumlanmasıdır. Köksapın reddettiği bu ağacımsal düşünce yapısı belirli bir kökenden başlangıca kadar, tüm yapıyı bu kökensel temeline kadar dayandırır. Kökene dayanmayan bütün düşünceleri ve kavramları dışlar.

Deleuze'in köksaplarla ilgili görüşleri köksap batı düşünce geleneğinde o kadar egemendi ki bu sadece felsefe, sosyoloji alanında değil biyolojiden ve botanik bilimine kadar görülmesi mümkündür. Bu düşünce ve bilimlerin aşkınsal yapının boyutu ve uzantısını oluşturur. Ağaç biçimli ve köksap iki karşıt model değildir. Ağaç biçimli düşünce yapısı somut bir gerçeklik olarak başlar. Köksaplar ise oluş ve içkinlik ile işlemektedir. Ağaç biçimli düşünce birbirine bağlantılar kurmak için ereksellik ve nedensellik aranılır, köksapta ise bu durum aynı değildir. Köksapların başı ve sonu olmayan bir yapıya sahiptir. Sonsuz ve pürüzsüz düzlemde her şeyin ortasında varlığını gösteren, sonsuz sayılarda bağlantılar arasında oluşan çokluklardır. Bu çokluklar yapısı ne öznedenden ne de herhangi bir nesneden bağlanırlar. Çoklukların bağlandığı yerler köksaptır (Deleuze & Guattari, 2004: 23).

Çoklukların bir parçası olan köksaplar aynı anda hem kötüyü hem de iyiyi barındırması sebebiyle çok boyutluluk içerir. Herhangi bir nesneyle ve özneye ve belirli bir sisteme dayanmayan birer temsiliyeti olmayan bu çokluklar bağlantı ve toplanışların merkezini oluşturur. Bu bağlantısal oluşların herhangi bir kökeni yoktur, ve bağlantılar kurar. Köksaplar bu bağlantılardan kesilip diğer bağlantılar üzerine geçebilirler. Her köksap bağlantılarında göstergelerine, bağlantılarına, organizasyonlarına göre anlamlandırmaya tabii olurlar. Bu bağlanmalar yoluyla birbirine bağlanmasıyla birer genişleme sahası bulurlar. Bağlantılar oluşturan köksaplar hiçbir zaman kendini kodlamaya çalışan devlet ve kapitalizm gibi kodlama faaliyetlerin boyunduruğu altına girmezler. Köksapların kurduğu her bağlantı akışını keserek yersiz yurtsuzlaştır (Deleuze & Guattari, 2004: 8). Bu anlamda köksapların en büyük özelliği kendilerini sabit bir kodlanma zemininde sabitlemek istemezler sürekli var olan sosyal makinelerin kodlarının dışına çıkmayı arzular. Bu kodlardan kaçışan köksaplar pürüzlü bir yüzeyde değil de pürüzsüz zeminlerde daima hareket etmek isterler (Kılıç, 2012: 121). Pürüzsüz yüzeyler kaçış mekânlarını oluştururlar. Köksaplar var olan kendi boyutlarının boşluklarını doldurmaya çalışırlar. Bundan dolayı köksapların herhangi bir zorunluluk ilkeleri yoktur. Köksaplar var olan bağlantılarını yersiz yurtsuzlaşma yoluyla birbirlerine eklemlenirler.

Kaçış çizgisi yersiz yurtsuzlaşmanın tam kendisidir. Kaçış çizgisi aynı çizgisel saflarda kurtulmak uzaklaşmak üretmek ve yaşamsal alanı kendine bir mücadele alanı ve silahlar yaratmaktır. Deleuze göre üç temel kaçış çizgisi vardır. Bir yandan katı gerçekliğin bir devlet aygıtı benzeri bir varlığı gösteren molar çizgi öte yandan da esnek parçacıkların kendi boyuna duygulanımsal ilişkilendirmeler her tip oluşum meydana getirdiği oluşumlar. Arzu oluşumları ve katmanlar moleküler çizgi boyuna iş görürler. Üçüncü çizgi ise kaçış çizgisini oluşturur. Göçebelerin bedenlerinde ve benliğinde yaşamsal alanı bulan bir çizgidir (Kaya, 2014: 276-278). Göçebelerin hiçbir zaman mekânsal boyutları geleceği geçmişi tarihi yok ama belirli bir coğrafik alana sahiptir. Sadece oluş olmaya hazırdırlar. Göçebe yapan fiziksel anlamda hareketlilik değil de tekillikleridir. Molar konularda göçebelerin mekânları sade pürüzsüz sert değil pürtüklü akışkan ve geçirgen özelliklere sahiptir. Kapitalizmi ve devleti soğutturan bunları kat eden yaratıcılığıdır. Modern tarihe baktığımızda devletin ve kapitalizmin çatlaklarında birçok kaçış çizgisi vardır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FELSEFEYE BEDEN KATMAK: BEDENİN SOSYOLOJİK İMKÂNLARI



3.1.Felsefeye Beden Katmak

Deleuze'in beden ile ilgili düşünsel repertuarını genişleten ve ön ayak olan nitekim Spinoza olmuştur. Spinoza'nın bedenlerimizin sadece biyolojik ve dış tepki uyarıcılara cevap vermeyecek, hissiz, mutsuz olacak şekilde ele alıp değerlendirmemiştir. Bedenlerimiz hem dış hem de içsel birçok farklı (mutsuz, kederli, üzüntü vb) duygulara karşı nasıl tepki vereceğini gözler önüne sermiştir. Şüphesiz bedenlerimizde meydana gelen birçok değişimlerden bahsederken büyük bir sevinç duygusuna kapılırız. Kalbim kuş gibi atıyor, ağlıyorum, gülümsüyorum, zıplıyorum vb hisler duygular... Bedenlerimiz yaşadığımız bütün hislerimizin yaşadığı birer ana merkez olarak düşünebiliriz.

İnsan bedeniyle insan düşüncesi arasında çok sıkı bir ilişki söz konusu olduğunu ifade eder Spinoza. Bu ilişki felsefe tarihi boyunca süregelen bir konu olmuştur. Nitekim buna küçük bir örnek vermek gerekirse, tıp dilinde plasebo olarak bilinen bu rahatlama düşüncesini vermek mümkündür. Bu etkide hasta iyileşebileceği güveni tam ve kesindir. İnsan bedeni olmadan ne zihin yapısı ne de kendine has bir fikre sahip olabilmektedir. Beden olmadan herhangi bir etkin katılım faaliyetleri, düşünce ve fikir sahibi olmak pek mümkün görünmemektedir. Bedenler üzerinde birçok bilimsel, dini, dogmatik ritüeller gibi aktörler önemli bir etkinlik alanını oluşturur. Dinsellik ritüelleri bedenler üzerinde doğrudan ve dolaylı yollarla bedenleri etkileyebildiğini söyleyebiliriz. Taş devri döneminde insanlar hastalıklarını ve ağrılarının doğaüstü güçlerin kendilerine uygulamış olduğu güçlerin kendilerine bir ceza niyetiyle verilmiş olduğu düşünülürdü. Bedenlerin herhangi bir kısmında ağrı, hastalık vb durumlarda bedenleri o üstün güce kurban eder ya da bu gibi olumsuz durumlarda, kötü ruhları, şeytanları uzaklaştırmak için gürültü çıkarmaya çalışılırdı (Balanuye, 2017: 30-37). Bedenlerimizdeki bu ağrılar kısa süreli ve uzun süreli olabiliyordu, buldukları bu alternatif yollarla her zaman fayda etmiyorlardı, buldukları çarenin her zaman işe yaramadığı için yeni inançlar üretir ve geliştirirlerdi. Eğer kurban olan bedenin ağrıları dinmiyorsa işledikleri suçun daha büyük olduğuna inanılırdı. Antik yunan döneminde ise Hipokrat, bazı bedensel ağrılarının tedavisinde söğüt ağacının yapraklarının çiğnenmesi bazı ağrılar üzerinde büyük bir etkisi uyandırdığını fark etmiştir. Hipokrat'ın bu çareleri nitekim kusursuz

bir analize dayanmıyordu. Ama taş devri dönemine oranca daha iyi bir şekilde deneysellik içeriyordu. Günümüzde ise bu durum tam tersi bir hal alarak bugün bedenimizin herhangi bir kısmında bir ağrı ya da hastalık belirtileri baş gösterirse çoğumuz kötü ruhların ve şeytanların bizi cezalandırdığına inanırız ya da hiç inanmayız. Spinoza da öyle bedenlerle ilgili, bedenleri kuşatan baştan ve sona doğru aşkıncılık ve doğaüstü varsayımlarını ortadan kaldırmaya yönelmiştir. Spinoza'nın bedenlerdeki iştah ve arzu kavramına sıkça yer vermektedir. Spinoza'nın bu öğretisindeki "conatus" yani diğer bir deyişle var olma arzusu kavramıyla derinden ilişkilidir. Spinoza'ya göre her sonlu bir varlık, yani dış çevremizde gördüğümüz her şey birer tarzdır. Spinoza işte bunlara "modus" olarak tanımlar (Deleuze, 2000). Latince lügatından gelen modus kavram çerçevesinde bulunan diğer şeylerle doğrudan etkileme ve onlardan etkilenme elverişli olmaklık anlamında kullanılır. Her tarz ve modus birbiriyle bağlantılı olmakla beraber sürekli birbirini etkileme durumdadır. Eğer biraz daha düşünmeye yeltenirsek; her şeyi yani (her modus'un) diğer şeylerle bağlantı ve etkileşimlerini, o şeyleri etkileyip yine o şeylerden şöyle ya da böyle etkilendiğini fark ederiz. Söz gelimi her canlı ve dinamik bir beden, Spinozacı bir anlamda çevresindeki diğer modusları kendi ölçü ve etki alanına etkilemiş ve etkilenme gücüne sahiptir Spinoza'nın bedenlerimizle ilgili haz ve arzu kavramlarına da sıkça değinir.

Arzu'nun gündelik hayata içkinci bir yaklaşma görgüsünü kazanan biri her istek ve arzuda hemen her fırsata kaçınmamız gereken bir durum değildir. Arzulamak sadece biraz insanların temel karakteristik bir özelliği olmayıp canlı ya da cansız bütün varlıklar için yaşamın tek yegâne ısrarı ile aynı anlama gelir. Yasaklık sürece arzularımız, ancak arzuladıkça yaşarız ifadesi ile aynı anlama gelir. Bedensel arzularımız bizi dünyadaki bütün varlıklarla birlikte bu dünyaya birbirimize hayata potansiyel bir şekilde bağlayan tetikleyicileridir. Ama ne var ki aşkıncı varsayımlarımız ve yaşayışlarımız diğer tüm varlıklarla birlikte olmamızı sağlayan arzu yahut istek gibi tetikleyicilerle çoğu zaman örtük bir suçluluk psikolojisiyle çalışırız. Bu suçluluk psikolojisi aynı zamanda bedenlerimizi baskılar ve denetim altına alır (Balanuye, 2017: 42). Bu baskılanma gizli varsayımlarımızla şekillenen dünya görüşlerimiz tarafında alkışlanır. Beden adeta hiçbir sözden anlamaz akıl irade, düşünce, töre zapturapt bir şekilde kontrol altına alınması gereken şeytani bir

haz bohçasıdır. Aşkincılığın adeta kalıtımsal bir boyuta geldiği günümüz dünyasında aşkinci varsayımlarımızda kuşaklar boyunca ağır ağır herkese etkili bir şekilde sirayet ettiğini çıkarmak mümkündür. Spinoza hayata arzuya ve bedene karşı aşırı bir şekilde tutsak ağlarla gelişen bu aşkincılık belasını çok erken fark etmiştir, ölümsüzlük saplantısıyla sevince ulaşmaktan uzaklaşmamıza yol açan yüceli kodlarını adeta deşifre etmiştir. Beden ve arzular aleyhine sosyal, dinsel ve siyasal kodlarla yaptığı ittifak düşüncelere katılmayan çok az düşünürlerdendir. Spinoza'ya göre gerçeklik, madde ve düşünce diye birbirinden tümüyle iki farklı kaynağı olması mümkün değildir. Doğa/Tanrı olmakta olan ne varsa onun tek yegâne kaynağıdır. Sonlu varlıklar yani biz insanlar olarak bu tek kaynağı ancak farklı biçimlerde kavrayabiliriz. Bu kavramsal biçim olarak “zihinsel” yani düşünme yoluyla elde edilen, soyut ve tinsel bir kavrayıştır (Deleuze, 2005). Diğer kavrayış biçimi olan maddi yani fiziksel yöntemlerle elde edilen somut cisimli ve bedenli arayışlarda oluşmaktadır. Bu bahsettiğimiz yöntemsel arayışlardan farklı olarak nitelik farklı yollarda mevcuttur. Ama Spinoza insan “modus” u için bu iki yolun imkanı olduğunu öne sürmektedir. Bunu açık bir şekilde anlayabiliriz ki; Spinoza düşüncesinde zihin ve beden diye ikiye ayırmanın hakikate uygun hiçbir tarafı yoktur, fiziki dünyaya ait olan bedenleri ve ruhlar âlemine ait olan zihni olduğu gerekçesiyle ikiye bölmesi yanlış olmamakla beraber sakıncalıdır da. Bu dehşet durumu oluşmuş bir durumdadır. Uygarlığın toplumumuzda insanlar kendilerini bölmeye hevesli olarak baskın kılmayı tercih etmiştir. Beden ve zihnin zamanla ayırmanın sonucu, bu dünya ile öteki dünyası kesin çizgilerle ayırmaktadır, bu ayrımlardır ki ilki aşkincılık varsayımlarımızı besler. Dünyamız (biricik, öteki, Doğa/Tanrı) sevmek olarak tanımladığımız ve hissettiğimiz duygulanışlar dahi, bütün duyguların, zihinlerini bedenlerin, hazların ve yönelişlerin çıktığı en büyük kaynaktır. Spinoza'nın geliştirdiği felsefenin içkinci programa sağlam kavramsal halatlarla bağlıdır. Töz her zaman tektir, bu tekillikten türeyen tüm varlıklar aralarında hiyerarşi olmayacak biçimde aynı tözün özünü ifade eder. Tanrı/Doğa kendi doğasındaki zorunluluklarla eylemeklilik bakımında gerektirilmemiştir, ama insan bütünüyle gerektirmiştir. Yani çeşitli ve birçok bedenlerle karşılaşmalarda hem pozitif hem de negatif bir şekilde etkilenen bir varlık olarak özgür bir irade sahibi

değildir. İnsanlar dahi var olma çabasıyla geçer, bu çaba canlı varlıklarda ise kendine özgü yarayana yaklaşma ve kendine yaramayanda kaçınma itkisi olarak ortaya çıkar.

Kendi neden doğasına uygun yaklaşma, yaramayanlarda kaçınma ifadesi ilk bakışta insanlar için epeyce karışık modus'u fazlaca basite indirdiğini görebiliriz. Spinoza işte bu indirgemeyi yapar, kim bilir belki de onun dehası bu indirgemeyi başarılı bir şekilde yapmasından kaynaklanır. Günümüzde Spinoza'nın bu indirgemeyi yapamaz oluşumun nedeni; hüznü ve nefretli dünya yaşayışlarımızın şekillendiren aşkıncılıktan sonraki ikinci varsayımızın yüzünde kaynaklanmasına bağlıdır. Spinoza'nın bizi ısrarla aşkıncılıktan kurtarma prensibidir. İnsanlar yapmış olduğu eylemlerin farkında olmasını ve nedenlerini bilememesini iyi bir şekilde anlamamız için şu pasajı okursak bir nebze daha iyi anlamamızı sağlayacağını umuyorum.

“Özgür iraden genel anlamıyla, bir varlığın eylemlerindeki ilk, tek ve belirleyici nedenin kendisi olması anlamına gelir. Diğer bir deyişle, eğer A varlığı B eyleminde bulunduğunda, B eylemin gerçekleşmesinde A'yı şöyle ya da böyle etkileyerek onu yönlendiren hiçbir neden olmadığını A'nın istemesinin eylem başlatıcı, yeğane ve yeterli nedeni olduğunu söylüyorsak A Özgür iradeyle eyleyor demektir. Ancak üstteki açıklamada eğiş yazdığımız “olmadığı” sözcüğünü dikkatle düşünürseniz, A'ya B eylemde bulunmayı isteten, onu buna yönlendiren birden fazla nedenin olmadığını değil ,olası bu nedenleri gösteremediğimizi söylemek istediğimizi fark ederiz. Öteki türlü A'nın kendi eylemlerinin tek nedeni olduğunu göstermemiz gerek ki bu da olanaksızdır. Bunu gösteremediğimiz için çoğu zaman özgür iradenin bir varsayım olduğunu kabul etmek zorundayız; ve bu varsayımı örneğin sonuçları açısından hiçbir farka yol açmayacak iki seçenek bulunan bir eyleme olayı sırasında seçeneklerden birini ya da diğerini seçmekte tümüyle özgür olduğumuzu söyleyerek temellendirmek isteriz. Oysa bu temellendirme tartışmayı sonlandırıcı nitelikte olamaz, çünkü örneğin buz dolabını açtıpta birbirinin neredeyse tümü aynı iki elma gördüğümde şu yada bu elmayı almamı belirleyen “benden başka”bir irade olmadığını düşünsek de, aldığımız elmayı almamıza yol açan,yani beynimi ,zihnimi, yönelişimi ve elimi etkileyen hiçbir etki olmadığını söyleyemeyiz. Bunu söyleyebilmek için yan yana duran elmalardan birini aldığım andaki tüm değişkenleri (bedenimdeki tüm hareketler , beynimdeki tüm aktif nöronlar,ortamdaki moleküller arasındaki fark edilmesi güç farklar alışkanlıklarım vb) listeyebilmem ve bu liste aynı kalmak kaydıyla diğer elmayı da alabilir olduğumu gösterebilmem gerekir.Tabii bu durumda olanaksızdır” (Balanuye, 2017: 59).

Yukarıda Spinoza'nın bütün ayrıntılarıyla gösterdiği gibi, insanların modus'u da diğer bütün sonlu varlıklarda olduğu gibi var kalma mücadelesidir.Kendisine yarayana yaklaşma, yaramayana da kaçınmaya çalışmakta bu devingenlik sırasında

çok çeşitli etkileyici faktörlerin yönlendirilmesiyle eylemektedir. Spinoza'ya göre olup biten bu süreçleri kavrama ipuçlarını gösterir. Tabii buda bizim özgürleşme yolumuzdur. Sonsuz etkileşimler ve karşılaşmalar evrenince, hangi nedenlerin etkileriyle kavradığımız ölçüde bu etkilenimler de ne ölçüde sevinç ne ölçüde kederle çıkabileceğimizi fark ederiz. Etkilenişlerden olumlu bir halde çıkmayı başarırız sevinç duygusu ve güçlenme duygusuna kapılırız ve var olma ısrarımızı artırır. Fakat bu durumun tersini deneyimlediğimiz an zayıflar ve var olma istencimiz azalacaktır. Spinoza insan modus'ların sürekli olarak aktif bir biçimde duygulanışlara yol açtığı düşünülen karşılaşmaların gerçekçi ve eksiksiz bir analizini yapmaktan kaçınmaz. Spinoza'nın yapmış olduğu analizlerden yola çıkarak; Bütün karşılaştığımız varlıkların kendilerinden çok o varlıklarda kaynaklandığını sandığımız duygularla davranırız. İşte bu noktada bedenlerimiz bu hassas noktada birer duygu aracısı, ya da duygu alıcısı konumundadır. Bütün aktif karşılaşmalarımızda hem olumsuz etkiler yayar, hem de diğer bedenlerde yayılan etkilere maruz kalırız. Duygular ve hisler o kadar yaygındır ki o duygular etkisindeyken duygulanımlarımızı karşılaştığımız bedenlerle gerçekçi ilişkilerini kavrama serinkanlılığını çoğu zaman kaybetme olasılığı da vardır. Bu kavrayışlardan insafına kaldığımız ölçüde de zayıflamamız, güçsüzleşmemiz ve kederimiz artarak sürer. Spinoza'da zihin ve beden iki farklı gerçeklik olmadığı için karşılaşmalarımızda türeyen duygulanışlar bedenlerimizde duyum, zihinde de fikir olarak türer (Balanuye, 2017: 73-74). Spinoza etkin duygulanışları ve etkillenimleri sevinç nedenini saymakla beraber, diğer beden etkisine maruz kalınan durumlarda da edilgen bedende kısmen güç artışı olabileceğini söylemektedir. Çünkü etkin duygulanışlarda var kalma gücümüzün nispeten artabileceğimiz söylenebilir. Spinoza'ya göre; insanın zihni ile insan bedeni birbirinden farklı töz değildi, bundan dolayı beden ve zihin doğal nedensellikler ilişkisine bağlıdır. Ancak bu savı ilk duyduğumuzda bize çok acayip gelebilir. Nasıl olurda bizim düşüncelerimiz bilardo topu misali gibi, bazı düşünceler tarafından yönlendirilir ve etkilenebilir. Bir düşünce başka bir düşünceye çarpar mı ? İki farklı düşünsellik arasında nedensellik söz konusu olur mu?

Zihin ve beden dediğimiz şey Doğa/Tanrı'nın sonsuz niteleyicilerinden sadece ikisidir. Bunu başka bir deyişle ifade etmemiz gerekirse, Doğa/Tanrı zihindir ve Doğa/Tanrı bedendir. Doğa/Tanrı kendini sonsuz bir şekilde ifade etme özelliği

vardır. Örneğin; bir su sesi, ya da bir kuş sesi bir insan bedeni, özleme aşk, hissiyat gibi düşünce, bağlanma yollarından sadece biridir. Bunlardan su damlası insan bedeni maddi, özleme duygusu hissi ise zihinseldir. Biz insanlar ise yalnızca ayırabildiğimiz iki guruba ayrılanları kavrarız. Doğanın her anını deneyimlediğimiz her şey insan için bizi aynı Doğa/Tanrıya maddi ya da zihinsel yollarla birbirimize bağlar, ancak bu yollar gerçekte aynı noktada birleşir. Diğer bir deyişle bir insan eğer ben bedenli bir varlığım dediğimizde Doğa/Tanrı'nın sonsuz niteleyicilerinden birini yani maddeyi, ben zihinsel bir varlığım denildiğinde ise, diğeri de yani düşüncenin oluşunu ifade eder. Spinoza Descartes'in ruh ve beden ayırımına topyekün olarak karşı çıktığını apaçık bir şekilde söyleyebiliriz (Balanuye, 2017: 61-62). Descartes'e göre ruh ve beden iki ayrı gerçekliğe ayrılmış bir insan yoktur. Spinoza'nın öğretisi monist bir karakteristik olup beden ve zihni birbirinden farklı iki gerçeğin ifadesini yapmaya çalıştığını görürüz. Bunun içindir ki, Spinoza insanında evrendeki canlı-cansız diğer tüm varlıklarda olduğu gibi ve onlar kadar etkilendiğini ileri sürer. Ne bedensel olarak ne de zihinsel olarak bu doğal etkileşimlerinden ayrı olabiliriz bu da mümkün olmayacaktır elbette. Bedenimiz ve zihnimizde gerçekliğin onsuz rengi içinde sadece iki rengini kullanarak aynı resmi tamamlamak için uğraşırız.

İnsan modus'un sonsuz karşılaşmalar içerisinde hem diğer varlıklar üzerinde birçok etkilerden türeyen duygularla hareket eder. Devingenliğimizin vazgeçilmezi olan var kalma çabası bizi bu tür karşılaşma ve etkileşim dünyasına müdahil eder. Kendimize yarayan yaklaşma ve bizde negatif duygusallıklar yaratandan da uzaklaştırma kaynağını fark etmeyiz çoğunlukla. İnsan zihnini aktüel varlığını oluşturan asıl şey aktüel "tekil bir şey" in birer fikridir. Bu savda Spinoza'nın asıl bahsetmiş olduğu bu tekil şey'in insanın bedeninin olduğu apaçık bir şekilde anlaşılmaktadır. İnsan zihni dediğimiz şey aslında her insan için onun zihnini oluşturan içerik bütünüyle insanın bedeninin fikrinden ibarettir. Bunu daha iyi bir şekilde açıklarsak; zihinlerimiz kendi bedenlerimizde yer alıp bedenlere ilişkin fikirlerden başka bir şey yoktur. Beden ve zihin arasındaki kurmuş olduğumuz bu bağlantısal ilişkide nasıl olurda insan zihni gibi epeyce geniş ve derinlikli yaratıcı olanak basitçe bedene ilişkin fikirlerden ibaret olabilir? Aşkını varsayımlarımız bilgilerimiz bu konuda Spinoza'yı anlamamıza engel olmaktadır. İnsan zihninde yücelik ve kutsanmış tavrımız nedeniyle zihin ile beden bu tarzda birleştirilmesiyle

bize en hafifinde incitici görülebilir. Biraz daha özgür düşünmeye gayret edersek; Spinoza'yı anlayabileceğimizi düşünüyorum. Tüm varlıklarda olduğu gibi biz insanlarda uzay da yer kaplayan ve belirli bir hacme sahip olan varlıklarız. Bütün canlı ve cansız varlıklarda etkilenebilir ve duyumsanabiliriz. Doğduğumuz andan itibaren çözülüp dağılıp ana kadar her ne tarzda bir şeyleri deneyimliyorsak, bedenlerimizle değil birer beden olarak deneyimleriz (Balanuye, 2017: 117-118). Bu bedenlerle ilgili düşünceleri için beni çürütmek için teoriler ve düşünceler ortaya atıp beni yanlışlandırma durumuna koyabilirsiniz. Bütün tecrübelerimiz ve deneyimlerimiz nitekim karşılaşmalardan oluşur ve her karşılaşmalarda aktif rol oynayan bedenlerdir. Yemek yemek, su içmek, kitap okumak vb ben bedenleriyle döndürme bedenini ya da bir çiçeği koklamak yine beden çiçek bedeninin karşılaşmalarından oluşur. Söylediklerimizden yola çıkarak Spinoza'yı anlamak için az da olsa yaklaşmış olabiliriz. İnsan zihnini oluşturan asıl şey insan bedeninin fikridir. Spinoza'ya göre basitçe düşündüğümüz asıl şey, başka bedenlerle zorunlu karşılaşmalarımızın ortaya çıkan etkilerden başkası değildir. Şuan okuduğumuz kitap bedeninden yansıyan ışık bedenimiz üzerinden etkileriyle meşgulüz. Bu bedensel etkileşimlerde tetiklenen ve kompleks bir nedensellik sonucu zihinsel yani bedensel bir deneyim yaşarız.

3.2.Sosyolojik Bir İmkân Olarak Arzu-Beden İlişkisi

Arzu'nun olmadığı her yerde gerçek, kendini yapay gerçeklikler sisi ile çevreler. Sanal gerçeklikler görünümleri, gerçek nesnelere ayrılamayacak hale geldiğinde ise gerçeklik katmanları virtüellerle dolunmaya başlar.. Sanal gerçeklik, her adımda gerçekliğe biraz dahi yaklaşırsa gerçeklikten kısmı parçalar kopartarak virtüel bir gerçeklik alanı oluşturur. Deleuze bu sanal gerçekliği yıpratmak amacıyla arzu kavramını ortaya atar.

Deleuze, gerçekliği aramada arzu üzerinde bir teori geliştirmiş olduğunu görmekteyiz. Deleuze'in arzu felsefesi ontolojik bir özellik taşıırken aynı zamanda da gündelik pratik yaşamı çepeçevre kuşatan, sosyal politik tutumlarında

sergilemektedir. Gelenek, din, toplumsal yapı, dogmatizm ve sağduyu gibi kavramlarla örtülü olan toplumsal yapılarının yerinden edilmesi gerektiğini öne sürerek varoluş sentezlerin sayesinde gerçeklik ile aramızdaki bütün sınırların kalkacağını düşünür. Deleuze'in arzusu toplumsal sürecin içerisinde çıkmakta ve üretimle çıkan arzulama üretimi, var olan eksikliğe doğru ereksel ve teolojik yönelmeden çok; varlığa fark katma çabası olduğudur. Farkın belirli bir süreden sonra arzunun bir parçası haline dönüşecektir (Kara, 2018: 19-21). Deleuze'in varlığa dair olumlu ve yaratıcı çaba üzerinde yürüttüğü bu olumsal etikte, yaşamın bizzat arzu ontolojisine dönüşmesi beklenir. Arzu ve yaşam arasındaki ayrılmaz ilişki zinciri bütün toplumsallık alanına yayılarak yeni bedensel imajlarla üretir. Beden arzu için vazgeçilmez bir dayanak zemini oluşturmakla kalmayıp, arzu bedenleri yönlendirmiştir. Arzu kavramını olumsuz ve olumluluk düzeyinde ele alan felsefik yorumlar söz konusudur.

Klasik psikanalizin arzu hakkındaki görüşü daima özne açısından olumsuzluk ve yoksunluk olarak tanımlanılır ve kodlanılır. Hiçbir zaman sahip olamadığımız şeyleri arzuladığımızda, arzu nesne ve özne arasındaki basit bir isteğe indirgemiş oluruz. Platon'dan Freud'a kadar bu tarihsel felsefi ve psikanaliz sürecine kadar arzu, yaşamın ötekisi olarak kodlanılıp sahip olamadıklarımıza ilişkin bir eksiklik olarak yorumlanıp, yalnızca cinsellik, imaj, fantezi olarak tasarlanılıp yorumlanılmıştır. Deleuze bu arzu ile ilgili olarak felsefi gelenek düşüncelerine karşı topyekûn bir şekilde meydan okur. Deleuze'e göre arzu, öznenin hiçbir zaman isteği ve fantezi olmayıp arzuyu doğrudan yaşamın içerisinde üretildiği akışların pozitif ve üretici doğasının temel merkezi olarak düşünür (Colebrook, 2013). Arzu yoksun olduklarımızın fantezisi ve imajlarımızın basit bir figüründen ziyade bütün bedensel karşılaşmaların etkin pozitif bir alanını temsil eder. Bedensel karşılaşmaların en etkin güç alanını arzuların üretmesidir. Beden, arzunun pozitif ve olumlayıcı etkin merkezidir.

Eğer arzuyu herhangi bir nesnenin ve şeylerin temsili olmaktan söküp attığımızda, bedenlerin insanlığa dair eylemlerinde ortaya çıkarmış oluruz. Arzu'nun meskenleri olan bedenlerimiz elimizde kalan en büyük mirastır. Bedenin içerisinde kıvranan arzu'nun ilk faaliyeti olarak, kurumsallaşmış bütün toplumsal kodlanmalarını yerle bir etmek olacak. Oluşların ve akışların önündeki bütün

kapitalist alt ve üst kodlanmalarını bertaraf ederek kapitalist kodlanmaların içerisinde boğulmuş olan özneyi ortadan kaldıracaktır. Özne yapay gerçeklikler üretir fakat arzu ise; saf ve gerçek özneler üretecektir. Arzu'nun herhangi bir nesneyle bağlantısı mümkün değildir. Arzu'nun eksikliği ve yoksunluğu arzuyu üreten tek yegâne şeydir. Arzu'nun gidebileceği istikameti dümdüz herhangi bir engele takılmayacak, gidecek yer ise hareketin tam noktası saf bir biçimdeki virtüel bir hareketlenmedir (Kılıç, 2013a). Arzu doğasında hiçbir eksikliği ve imkânsızlığı içermeyen bir içkinliği vardır. Lacan'ın arzuyu yoksunluk çerçevesi içerisinde görürken; Deleuze'in toplumsallığın temsiliyetçilik karşıtı olan arzu anlayışının kendisini bastırmada sahnesini yürüten ilksel akışı olmasıdır. Bundan dolayı Deleuze arzuyu özgürleştirilmesi, arzuyu temsiliyet içerisinde hapseden bütünlük çerçevesinde kurtulmasını tavsiye eder. Bu arzusal düşünüş Lacan'cı arzu teorisiyle bütünüyle anlamsız olduğu görülür. Arzu, sadece eksiklik ve yoksunluklardan ibaret olmayıp, arzunun birçok bağlantı ve oluşlardan oluşarak kendi geçiş imkânlarını sağlar. Bu çoklu ve oluşlar sayesinde arzunun pozitif bir düzlemde çeşitli katmanlara dönüştürülmesine imkân sağlar. Deleuze'in pozitif arzu akışı organsız bir beden iken; Lacan'ın arzusu ve dürtüsü bedensiz bir organı oluşturur (Kızılay, 2008). Arzunun asıl olarak karşı çıktığı şey, kesinlikle organlar değil organizmadır. Bütün sistemleri ve işlevleri yerine getiren ve hiyerarşik organların bütününe ek olarak yeni saf bir bedenin eklenmesidir. Kapitalizm arzuların önündeki en büyük engel olup daima arzunun üretkenliğine karşı birtakım kodlanmalar ve kurumlar aracılığıyla sekteye uğratar.

Modern kapitalist dünyamızda bedenlerimiz her daim yeni organizmalar tarafında kodlanılmaktadır. Dünya her defasında arzularımızın pozitif düzeyini negatif bir boyuta taşıyarak arzuyu bastırıp tuzağa çekmek ister. Fakat bütün toplumsal kodları ve yapaylarla donatılmış ahlaki sistemleri acımasızca çökertecek özelliği doğasında barındıran arzu, toplumsallığın bütün sınırlarını aşarak devrimci bir kimliği amaçlar. Arzu ve toplumsal ilişkiler daima savaş halindedir. Nitekim bu savaş rolünü üstlenen şizo özneler pratik hale gelir. Şizolar toplumsallığın çeperlerinde var olmaları, sabit ve var olan toplumsal kodlara girmeden diğer kodlara hızlı bir şekilde aktive eder. Arzulama makineleri doğru bir şekilde kodlanmaya hazır toplumsallığı kurmayı inşa edip moleküler bir düzenin üretilmesini imkânlı bir

hale getirir. Arzu hiçbir zaman sosyalliğe karşı değildir (Goodchild, 2005). Arzu ve socius arasında imkânlı bir ilişkiden bahsedilebilir. Socius'u arzuyu kayıt altına alıp düzenlemek ister. Toplumsal, siyasal, ekonomik bu gibi moleküler makineler ile arzulama makineleri arasında radikal bir mücadele verir. Özgürleşme, nesnelik, pozitiflik yapay gerçeklik yıkımı ya da var olan düzeni tepe taklak etme, bir fantezi düşkünü olarak düşünebileceğimiz arzu, sosyolojik özneler olarak bizler imgelemi ve hayal gücünü özgür bırakıp, düşünceler ile sosyal deneyler yapma hevesindedir. Kalıplaşmış değerler ve geleneklerin sıklaştırılmış ahlak kasnaklarından bir yapı bozumu hareketlenmesi olan arzu; başka değişik stratejik veryansonlarla bürünerek umulmadık değişikliklere girme cesareti oluşturur. Arzu, bir taraftan sahteleşmiş gerçekliğin maskesini indirirken, diğer taraftan ise toplumsallık alanını maddeyi aşan bir duyum abidesi halinde inşa edeceği malzeme olarak ele alır.

Arzu temelinde toplumsal bilinçdışının aktörleri sayılabilecek yaratım ve çokluk ilkeleri ile düşünülmesi gerekir. Deleuze felsefesindeki arzu, insan özgürlüğüne etkileyebilecek bütün engelleri kaldırabilecek ve ortaya çıkabilecek düzensizliği imha edecek bir problem değildir. Aksine toplumsallığın bilinçdışını belirleyen arzular; modern öznelerin göçebe bilimine dönüşür. Arzu akışları böylelikle göçebelerin zeminini oluşturacaktır. Yaratımı ve pozitif çokluk ontolojisini hedefleyen arzu, toplumun ürettiği kendine has gerçeklikleri süzgeçten geçirerek düzenlemenin kendi aktörü olmak ister. Arzu'nun bu çabasına karşılık birçok toplumsal aktörler devreye girer. Hâlbuki akışların önüne setler kurup, bastırılmaya çalışan arzu geleneksel bütün kodları koruyup toplumsal alanın sabit bileşenleri olmayı başarır (Goodchild, 1997: 43). Bedenlerin algı ve arzu boyutunu oluşturan önemli etki ise "assamblage"dir. Beden burada farklı güçler ve oluşların ilişki ağları kuran bir toparlanma merkezi olarak görmektedir. Assamblage, bedeninin ontolojik bir yaklaşıma atıfla sosyolojik yapıların kurumların aktif olan duyularla ilişkisi olduğunu ifade eder. Burada asıl anlatılmak istenen biyolojik bir beden değil, bedensel sistemlerin üretilmesi, süreçleri organların arzusal akışları ve ilişkilerin nasıl olduğunu tartışmak gerektiğini düşünüyorum. Bedenleri artık birer toparlanma merkezi olarak görebiliriz (Rose, 1996: 184). Her beden toplumsal olarak bir toparlanma merkezidir. Çünkü beden kendi yaşadığı toplumsallığın içerisinde bütün kodları kendi bünyesinde taşır ve yansıtır. Bedenler kültür ve toplumsallık için

okunan bir edebi kitabeler gibidir (Kara, 2018: 7). Bu düşünsel perspektifte beden sadece et olmasının dışına çıkararak birçok affect tecrübeleriyle bir araya getirir. Özne'nin bu denli varoluşsal olarak toparlanma merkezi olarak, aynı zamanda da özneliliğin hakkında ipuçlarını da vermektedir. Deleuzeyen felsefede assamblage, zevkler, hisler, hazlar, duyular ve ilişkisel bedenlerimizin yaratıcı arzusu ve his yaratma kapasitesi arasındaki mücadele sonucu ortaya çıkmaktadır. Assamblage olarak düşünen bedenlerin varolan fiziksel özelliklerinden dışarıya iterek, birbirinden farklı ve yaratıcı birliktelerine imkân sağlar.

Bedenleri, etkin fantazmalar üzerinde okuyan Deleuze, bedenleri birer “arzu makineleri” olarak görüp “göçebeler” “şizofrenler” ve köksapların izine düşer. Bu yöntemler saf arzuyu taşır. Şizofrenler baskılayıcı kodlayıcı bütün toplumsal gerçeklikten kurtularak saf ve eklemsiz arzu hallerine çekilirler. Şizofrenler arzu depolarını taşıyarak kapitalizmin çizmiş olduğu sınırlara sıkı sıkıya tutunarak, onun gelişmiş arzu ürünü ve proleteriyasını yerle bir edecek işleve dönüşür. Göçebeler ise; küçük toplumsal guruplar kümelerinde açık mekânlarda özgürce dolaşırlar. Köksapların beden ile arzusal bağında önemli bir rol üstlenir. Köksaplar birbirlerini arzulayan bedenleriyle yersiz yurtsuzlaşma arzu çizgilerine dönmeyi bekler (Demirtaş, 2016). Arzu beden ile ilgili kullandığımız bu kavramlar, toplumsal makineler içerisindeki, oluşların haritasını ortaya çıkaran, toplumsal düzenlemelerle sürekli çarpışan teorik modellerle tercüme edilirler. Beden, kısmi olarak doğal dünya'da bir kısmı ise toplumsallık dünyasında ve bir kısmı da bizzat olarak beden içinde bulunan bütünlükle ilişkili parçalar halinde olan arzulama makinelerinden oluşmaktadır. Her şey aslında birer makineden oluştuğu fikir ile her makinenin içinden geçtiği sürekli maddi akışla ilişkili olup her bağlantılı akış sonsuz ve ideal kesintisiz üretimin, sürekliliğini olarak görülmelidir. Bir ağız makinesi ve bir meme makinesi arasındaki makinelerden oluşan fiziksel akımlar enerjisi olabilir (Bogue, 2002: 137). Bunun nedeni ise; her makinenin bir diğer makinelerin makineleri olmasından kaynaklanır. Makinelerin yeni bağlantıların olabilmesi için, ancak bozulma ya da kırılmayla gerçekleşebilir. Akışların sürekli ve aktif olabilmenin tek koşulu için bozulma bir zorunluluktur. İki makine arasında oluşan kırılma ve bozulma gibi durumlarda yeni üçüncü makineyle kurulan bağlantılarla gerçekleşebilir.

Arzulama makineleri homojen bağımsız parçalar içermez, işlevsel olarak heterojeniktir. Teknik makineler birbirlerine bağlı olan parçaları etkin bir şekilde işleyen, yada kırılan ve bozulan bir bütün içerisinde birleştirdiği için tenkil makineler arzulama makinelerinden birtakım farklılıklar göstermektedir. Makine bağlantısal zincirlerden oluşmakla beraber diğer parçalara bağlanmasıyla işler. Makinelerin hiçbir zaman kendini yenileme-üretim fonksiyonları bulunmaz. Bundan dolayı arzu, yeni akışlar ve bağlantılarla üretimle yaşama dönüştürür. Arzu mekanik sistemler tarafından belirlenir, ya da makinenin kendi arzusal amaçların açısında anlamlı birer sistem haline dönüşür (Kılıç, 2013: 106). Arzulama makinelerinde her şey sistematik ve aynı zamanda işler Kopuklardan, bozulmalardan kesik ve kısa devrelerde parçalarını asla bütünlükçü bir merkezde toplanmaz.

Bedenler sadece et yığımından oluşan organizmadan ibaret olmadığı düşüncesiyle hareketiyle makinelerinde cansız ve inorganik olduğu söylenemez. Tam tersine makinelerin enerji akımları tutan ve dağıtan akışkan hale gelen somut bir gerçekliktir. Sosyoloji bilimin arzuyu konu edinmesinin temel sebebi; onların arzulamalarıyla yakından ilişkisi olmasındandır. Arzu makineleri, organik olmayan bir beden sistemlerin olması aynı zamanda moleküler ve mikro makinelerinde arzulama makineleri moleküler olduğu için çoklu bilinçdışı dayandığında oedipal değildir. Bedenler birçok ayırım ve kodlama güçlerine karşı bir soyutlama gücünü ileri sürerek beden sosyolojisine yeni bir kavram kazandırır Deleuze. İlk olarak Guattari'nin keşfetmiş olduğu "soyut makine" kavramı bedenler arası arzu akışlarını ifade etmede kullanılan felsefi bir kavramdır (Kızılay, 2008). Soyut makinelerin bu arzu akışları sayesinde mükemmel birer arzu makinelerine dönüşürler. Deleuze göre; soyutlama makineleri gerçektir, somuttur var olan bütün toplumsallık kodlarını baş aşağı eder. Arzulama makineleri üreten soyut makineler arzu aracılığıyla özneyi bağımsız kılar. Arzu'yu gerçekliğin tek imkânı olduğunu varsayan Deleuze arzu'nun sahip olamadıklarımız arasında olduğunu doğrudan hatırlatmakta ve aslında insanlığın ne kadar talihsiz olduğunu apaçık bir şekilde olduğunu göstermeye çalışır.. Deleuze arzu'nun betimlemesini şu şekilde anlatır.

”Arzu: Çarklar halinde sökülen makinalar, sırası geldiğinde makinayı meydana getiren çarklar. Parçaların esnekliği, engellerin yer değiştirmesi. Arzu tepeden tırnağa çok anlamlıdır

ve çokanlamlılığı aslında her şeyi kuşatan tek ve aynı arzudur... En yüksek arzu, hem yalnızlığı hem de tüm arzu makinalarına bağlanmayı arzulamaktadır” (Deleuze, 2008: 85-108).

Deleuze vücudu derinin alt katmanında ısınan bir makine olarak görürken, deriyi betimlerken toplumsallığımızı gösteren beden, vücudu ise beden bizzat kendisi olarak kurmaktaydı (Kara, 2015). Derimizin altındaki vücut, arzuların üretildiği merkez iken; toplumsal beden olarak tanımladığımız toplumsal deri dediğimiz bölüm doxa katmanların seri bir şekilde üretildiği bir alandır.

3.3.Sosyolojik Bir Gerçeklik İmkân Olarak: Organsız Beden

Gerçeklik, düşünce hayatımızın önemli konulardan birisini teşkil etmektedir. Toplumsal yaşamımızın temelleri atıldığından beri, gerçekliğin ne olduğu, neye benzediğini ve hangi yöntemlerle izah edilmesi tartışılmaktadır. Dünya'nın temel öğeleri ne olduğu, dünyanın temeli hangi esasların belirlediğini, insanlığın yaşamındaki varlık sebebi gibi tartışmaların probleminde hep gerçeklik konusu yer almaktadır. Gerçeklik fiziksel bir madde midir? Yoksa görülebilen-işitilebilen sayılabilen-sayılamayan gibi bir şey midir? (Şentürk, 2018). Bu tür yığınsal soru kümeleri birçok sosyal bilimlerin ana konusunu oluşturmuştur. Antik Yunan'da Platon'dan Demokritos'a kadar kavramsal konularda hep gerçeklik sorusuna cevap aramaktır. Günümüz kapitalist sistemin yaymış olduğu sahte gerçekliklerle donatılmış durumdayız. Kapitalizm eşliğiyle gerçeklik olgusunu sahte gerçekliklerden ayırmayacak kadar şizofrenik duruma geçilmiştir.

Geleneksel dokuların, modern zamanlarda ve kapitalizmin eşliğiyle yıprandığı kutsal olanın imajlar ve temsillerle taşındığı kentsel toplumlarda yaşayan bireyler olarak birçok sıkıntısını hissedip farklı birtakım çözümler aradığımız sayısız sosyolojik durumlar söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Bu sorunların başında toplumsal gerçekliğimizi inşa eden kurucu öğelerin her daim yer değiştirmesidir. Yaşam stilimiz ve ürettiğimiz bilimde oradan sosyalleşme biçimlerinin her türüne kadar, gerçekliğin doğasını harap ettiği ya da gerçeklik olarak tanımladığımız şeyi, kendi düzleminde çekip tekrardan yapılabilir ve düzeltilebilir, birer metaya

dönüştürülmüştür. Aslında her gerçeklik oluşum girişimi gündelik hayatımızın bütün katmanlarını yeniden kurmada ve özneleri sosyal yapıya müdahil ederek genel bir kamuoyunu oluşturmaktadır (Kara, 2018). Gerçekliğin felsefik ve sosyolojik birer sorun olması daha çok modern zamanların bir sorunu olarak ele alınabilir. Modern zaman gerçekliği kısaç altına alındığı bir dönemdir. Gerçeklik, bu dönemde bilulaşır, görünmez bir konuma gelmiştir. Geleneksel toplum dünyasında bu denli gerçeklik sorunu olmadığını ve bu yüzden gerçeklik kavramının kavramsallaştırma koşulu olmadığını söyleyebiliriz. Gelenekselcilikte yaşanan gündelik hayatı kuşatan gerçeklik, deneyimlenilir ve yaşanılır. Modern zamanlarda ise; sosyolojik deneyim, yaşayış, imajlar ve temsiller üzerinde yürütülmekte toplumsallığa ait gösterge katalogları daha çok imajların fantastik eliyle yürütülmektedir. Klasik sosyolojinin vazgeçilmez konusu olan sosyal yapıya ait gerçeklik olgusu, artık büyük bir aktörsel rol oynayan kapitalizmin ürettiği temsiler aracılığıyla yeniden inşa edilmektedir. Gündelik yaşam pratiklerimiz, dinsel yaşamımıza teknolojiye kadar sosyal alanlarında yeni göstergeler ve imaj parçacıklarıyla oluşturmaktadır. Birçok sosyal bilimci gerçekliğin doğasına ilişkin teoriler ortaya atmışlardır.

Postmodern düşünürlerinden Baudrillard ve Deleuze gerçeklik olgusunu temel olarak gerçekliğe ilişkin metaforlar üretmişlerdir. Gerçeklik olgusuna farklı düşünsel perspektiflerden ele alıp değerlendirmişlerdir. Deleuze, gerçekliğin metastazını virtüel alandan edimsele; Baudrillarda göre; gerçekliğin simulakr'a doğru bir evrilme söz konusu olduğunu ifade eder. Deleuze gerçekliği köksap, yer yurt edinme ve yersiz yurtsuzlaşma olarak ifade ederken, Baudrillard ise simulakr ve hipergerçeklik metaforlarıyla bir gerçeklik okumasını yapar (Şentürk, 2018: 125-126). Baudrillard'a göre her yerde hazır ve nazır bir şekilde teknolojik gelişmelerin yarattığı gerçeklik ve işaretlerin dışında var olmayacak imkânlar sağlayabilecek bir eleştiri tutumu sergilemek mümkün değildir. Görselliğin büyümesine kapıldığımızdan dolayı temsiller artık dünyanın birer yansıması olarak verilmiştir Günümüz dünyasında gerçeklik sadece sahteleşmiş gerçekliklerden ibarettir. Duygularımızı ve hislerimizi sanal ortamlarda deneyimlediğimiz varsaysak dahi, bu durum insanlık ve özneler için özünden ve çevresinden yabancılaşmasıdır aslında. Oysa bu durum gerçeklik değildir ve biz bunu gerçekmiş gibi algılayıp yaşarız. Bu durum sadece gerçekliğin

kontrolümüzde olmasından kaynaklanmaktadır. Gerçeklik var olan bir şeydir aslında gerçeklik hiçbir zaman kontrol edilemez zannettiğimiz ve tahakküm altına almak istediğimiz gerçeklik değildir, gerçekliğin yerini alan hipergerçekliklerdir (Baudrillard, 2003). Bu durumda hipergerçeklik, onun karşısında sergilediğimiz duygular aslında hiçbir zaman gerçek olmayan hislerimizdir. Her şey görüntüden ibaret olup hiçbir şey saklı kalmamıştır. Baudrillard'ın dediği gibi "Bu durum gerçekliğe girişen bir tecavüz timsal gibidir" İmajlar o kadar anlamlandırılıp içselleştirdik ki, görünen yegâne tek şey onları diğer şeylerden farklı kılan hiçbir şeyin olmadığı fikridir.

Gerçeklik temsil krizini en çok ele alan ve felsefi yorumları geliştiren nitekim Fransız düşünür Baudrillard olmuştur. Baudrillard, modern kapitalist dünyanın gelişmesiyle beraber seri üretimler ile oluşan hipergerçeklikler ve simülasyonlar gerçekliğe büyük darbeler indirmiş, ortada büyük bir gerçeklik katliamının olduğunu söyler. Tüketim toplumun artık ayartma, baştan çıkarma ve simülasyon toplumuna dönüşmüştür (Baudrillard, 2017). Baudrillard gerçeklikten aşırı gerçekliğe oradan da hipergerçekliğe sürüklenen öznel simülasyon çağında gerçekliğe ulaşmanın pek ihtimali görünmemektedir. Bu durum gerçekliğin çözülme hızını daha da artırmıştır. Dünya'nın gerçekliğin hızlı bir şekilde çözülmesi gerçekliğin, tıpatıp yerini alan simülasyonlar yalnızca görüntü ve anlamın içeri boşaltmamış; öncesi ve sonrası olmayan kusursuz gerçeklik, cinayetinin suç ortağı olmuştur. Heleki bu cinayete karışmış insanlar olarak kendimizi dahi taklitlerimizden tanıyor olduk olduk (Kara, 2018). Görüntü artık gerçekliği aşmış bir durumdadır. Ortada gerçeklik denilen şeyden bahsetmek mümkün değildir. Öldürülen ve yok edilen gerçeklik artık yerini sanal bir gerçekliğe bırakmıştır. Günümüz özne için artık gerçek, özellikle kitle iletişim araçlarıyla üretilmekte ve böylece ortaya çıkan sanal gerçeklik ortamında hiçbir kavram akılla kavranamamaktadır.

Göstergeler, imajlar, grafiksel üç boyutlu ekranların yaymış olduğu sanal gerçekliklerin üretmiş olduğu sis bulutların içinde kaybolduğu düşünceyle gerçekliğin artık elde edilebilir, arzulanabilir bir halden çıkmıştır. Gerçekliğe ulaşması pek mümkün olmayan olumsuz bir felsefi düşünce edasıyla sahneye çıkan Baudrillard'ın düşüncesine karşı; Deleuze gerçekliğin tepe taklak olması sonucuyla meydana gelen yeni hakikat biçimleri, arzunun toplumsallaşma imkânı bozar.

Deleuze, hakikat ile toplumsal mesafenin gerçeklik arzusuyla kapanacağını ileri sürüp gerçekliği arzuya ilişkilendirip üstümüzden atmaya yeltenir. Toplumsallık alanının bütün katmanlarını saf bir şekilde gerçeklikle geçmeye çalışırken, Deleuze arzu dışında herhangi bir şeyin gerçeklikle üretemeyeceğini fark etmiştir. Deleuze bunu fark ettiği için arzuyu gerçeklik felsefesinin dolaşımına sokar. Arzuyu doğrudan yaşamın bizzat her anında hazır olduğu, akışların üretken doğası olarak kabul eder. Arzu gerçeklik olgusunu aktüel bir tutku olarak kurar. (Kara, 2018: 24-28). Modern zamanları, hakikat kaybına büyük bir darbe vuran psikanaliz ile de arzuyu koyup basit birer gösterge temsiline çeviren özneyi ancak şizofrenik bir bilinçle var olan toplumsallığın dışına taşımakla mümkün olacaktır. Arzu politikası ve felsefesinde büyük bir aktör rolünü üstlenen şizo-özne, sosyal olanın dokusunu göçebe lehine aşındırarak, var olan sosyolojik özneyi toplumsal alanın dışına iter. Toplumsal alanın dışına itilen özne saf bir bedendir. Modern çağımızda özne ile gerçeklik arasında büyük teorik mesafeler söz konusu olmuştur artık. Felsefe tarihi boyunca hakikat adına bilinen metafiziksel karşılıklar, modern episteme sayesinde akıl düzleminde çekilerek, gündelik hayatın gerçek zemininde vuku bulmuştur.

Günümüzde gerçekliğe ulaşılması çok güç bir metaya dönüştüğünden dolayı hakikate ulaşabilmek için Deleuze'in felsefi perspektifine göre; bedenimizin geriye kalan tek mirasımızın olduğunu ifade etmektedir. Bu imkân ise, arzu akışlarının dolaşımını özgür bırakılması halinde imkânın genişleyebileceğinin altını çizer Deleuze. Gerçekliğimizi kaybettiğimiz sosyolojik özneler olarak bizler simgesel alanın oluşturduğu kodlanmalardan ancak arzu aracılığıyla çıkarmaya yeltenen Deleuze özneye ilk koşul olarak organsız bir beden haline getirerek onu göçebeleştirir. Bizleri göçebe haline getiren şeyde simgesel alanın sınırların dışınada çıkan aynı şey ise arzudur. Aktif ve oluş halinde olan arzu, elbete organsız bir bedenle aktif bir hale gelecektir. Göçebe özneler, arzulama makinelerinden oluşur, ve bu makineler arasında rizomatik denkli karşılaşmalar sırasında oluşan affect (duygulanım) yani socius'u sosyolojik olarak aradığımız gerçekliği ortaya çıkarması kaçınılmaz olacaktır. Elde etmiş olacağımız gerçeklik ise, arzu adına hareket etmeye başlayacaktır. Bedenlerin neler yapabileceklerini önceden kestirebilmek mümkün değildir diyen Spinoza beden ile ilgili muhteşem tespitleriyle büyüledi Deleuze'u. Spinoza her defasında bedene şaşırıp kalmaktaydı. Bir bedene sahip olmaya

çalışırken, beden neler yapabileceğini, ya da nelere yol açabileceğini ve yapması muhtemel kılacağı şeyleri tahmin edemiyordu. Bedenler, ölçülerine, cinslerine, organlarına ve tarzlarına göre değil, bedenlerin neler yapabileceğine ve en önemlisi de duygularına ve tutkularına göre belirlenebilirdi.

“Bir beden neler yapabilir? Deneyiniz, ama denemek için daha nice sakıncalar vardır. Yalnızca insanların değil, yerleşik iktidarların da bize üzüntü bulaştırdığı tatsız bir dünyada yaşamaktayız. Üzüntü, üzgün bulaşıcılar eylem gücümüzü en aza indirenlerdir. Yerleşik iktidarların bizi köleliğe indirgemek için bizim üzüntülerimize ihtiyaçları vardır. Tiran, papaz ve tin alıcıların hayatı ağır ve zor olduğunu bize ispatlamaları gereklidir... Tinin olduğu kadar beden hastaları da, bizi bırakmayacaklar, vampirler, bize nevrozlarını ve sıkıntılarını, o çok bayıldıkları içişliklerini yaşama karşı hınçlarını, o çirkin bulaştırıcılarının iletmedikçe bizi rahat bırakmayacaklar” (Deleuze ve Parnet, 1990: 89).

Deleuze’ in bu özgürlüğü ve özneliği kısıtlayıcı gibi sorunlardan kaçmanın tek yolu; özgün bir birey olmak, tesadüf örgütlemek en ufak olumsuzluk anlatılarını çoğaltmaktan geçtiğini vurgular. Bedenlerin, organizmacı bir yapıya yaklaştırmaz, gerçekliğin bedenlerin sınırlarında dolaştığını ve bu gerçeğin bedenler aracılığıyla çıkmasının mümkün olduğunu aramaktadır. Gerçekliği, bilince indirgemeyen, bir pozitif düşünceyi yaratarak ve olumlu bağlantıları mümkün olduğunca artırmaktır. Bedenlerin doğası itibarıyla sürekli oluş gücünü gerçeklik adına toplumsala bulaştırmadan söz eden Deleuze, her şeyin beden karışımını olduğunu söyler. Duygular, arzular, kelimeler, sesler, bedenleri doğrudan negatif ve pozitif ölçüde etkiler. Bedenler birbirilerinin içine geçmeye muktedir olup bedenler arasındaki sınırları zorlar çakılır, karıştırılır, güçlendirir ya da birer enkaza dönüştürür. Gerçekliğe ulaşabilmenin yegâne şartı arzuların üretim mekanizması olan organsız bedenlere dönüşebilmektir. Organsız beden kavramının felsefi lügataki tarihsel arka planına bakmak gerekirse;

Organsız beden kavramını felsefe camiasına kazandıran sosyal bilimci olan Antonin Artaud tarafından ortaya atılmıştır. Deleuze ve Guattari organsız beden kavramını ele alıp içerik olarak zenginleştirip farklı felsefi düşüncelere kaynaklık etmek amacıyla “organsız beden” kavramını yeniden canlandırmıştır. Deleuze “organsız beden” kavramını 1969 yılında yazmış olduğu “Anlamanın Mantığı” adlı kitabından ortaya koymuş ve içeriksel olarak anlatmaya çalışmıştır. Deleuze ve

Guattari ile beraber yazmış olduğu Anti Ödipus ve Bin Yayla adlı eserlerinde organsız beden kavramını daha ileri boyuta alınıp işlendiğini apaçık bir şekilde görebiliriz. Deleuze'in organsız beden kavramını ortaya atılmasının temel gerekçesi Freudyan ve Lacan'cı psikanalizin eksikliklerini gördüklerinin kurtuluşu olarak organsız beden kavramını ortaya atmıştır. Organsız beden denildiğinde akla gelen; bedenün bütün yaşamsal fonksiyonlarını yerine getiren organların eksikliğinden, ya da olmamışından değildir (Kılıç, 2013). Deleuze ve Guattari'nin organsız beden kavramını felsefi olarak herhangi bir toplumsal kodlanmayı ve örgütlenmeyi barındırmayan, kapitalizmin kendi iç dinamiklerinde hiyerarşik alt ve üst kodlanmaya karşı çıkan, organizmaya eklenmemiş, parçalanmış yersiz yurtsuzlaşan ve kendini yeniden inşa etmeye muktedir bir bedendir. Diken'e göre organsız beden kavramı farklılaşmış organlarla sistematik hale gelmiş katmanlaşmış eklenmiş ve işlevsel olarak, bütünleşmiş bedenlerden her şey çıkartıldığında geriye kalan bedenler olarak nitelendirir (Diken, 2014).

Deleuze eklenen, hiyerarşilenen bütün toplumsal kodlanmalara öznelere çepeçevre sardığı, kodlardan kurtulduğu saf bir özne yaratmaktır. Düzenlenmiş, kodlanılmış baskı altın alınmış organizmaya karşı bir panzehir olarak düşünülebilir. Organsız beden saf kaotatik yeğün olduklarından dolayı hiçbir yorumlanmaya ve kodlanılmaya ihtiyaç duymazlar. Organsız bedenler hiçbir zaman özneliğün durumunda, ailenin iktidarın ekonomik gibi kurumsallaşmış yapıların kodlarından tamamen özgür değildir. Organsız bedenler sürekli bir akış ve oluş içerisinde, fakat bu kodlardan tam anlamıyla kurtulamaz (Kara, 2015: 9). Organsız bedenler, arzulanma makinelerin en önemli aygıtlarından biridir.. Organsız bedenlerle asıl anlatılmak istenen felsefi düşünce ve kavramı olmayıp, pratiksel bir deneyim ve eylem biçimidir. Organsız bedenler bir sınırı simgeler ve bu yüzden bu sınırlara ulaşmak imkânsızdır. Bunun temel sebebi ise; ulaşılabilen sınırlar diğer sınırlarla daima bağlantılar kurarak, sonsuza dek devam eder. Aslında organsız bedenler, sonsuz bir okyanus olup ıssız bir çölde seyahat etmek gibidir.

Deleuze, bedenler, bedenlerin bütün yaşamsal fonksiyonlarını yerine getirebilen yeterince organlara sahip olduğu düşüncesinden hareketle, organların değişimi ve onları yerinden söküp bertaraf etmeyi istemektedir. Bunun için organsız bedenler üst kodlanmış olarak insanların bedenlerini ve organlarını yersiz

yurtsuzlaşma seviyesine taşımaktır. Yersiz yurtsuzlaştıran organsız bedenler içkinlik, kaotatik yoğunlukla sürekli bağlantılar halde olup aşkınliğin ötesinde yer alır. Organsız bedenler hiçbir zaman aşkınliğı temsil etme ihtiyacı duymaz. Organsız bedenler fantastik yorumun ötesindeki yoğunluklardır (Deleuze & Guattari, 2004: 166-169). İşte bu yüzden organsız bedenlerin dağılımında herhangi bir mekânsal olarak kaplama özellikleri yoktur. Organsız bedenler hiçbir zaman organların sistematiğine karşı değildir, daha genel olarak bedenlerin hiyerarşik düzenlemelerine ve kodlanmalarına karşıdır. Organsız bedenlerin temel gayesi insanların bedensel doğalarını sil baştan değiştirmek hem de diğer bedenler arası ve parçaları arasına sokmaktır. Deleuze'in beden felsefesi, bedeni tanıımı ve ne olduğunu anlatmak yerine bedenlerin neler yapabileceğı sorusu beden felsefesinin temel düşünce argümanıdır. Bedenlerin enerjilerin ne olduğudur. Bedenlerin ilişkilerin ne ile bağlantılar içerisinde olduğudur. Bedenlerin diğer bedenler üzerindeki etkileşimleri ve yoğunluğudur. Beden, birer blok varlık sistematik hale getirilen parçalar olarak düşünmez. Beden kurduğu bağlantılar içerisinde birer oluştur. Beden hiçbir zaman statik değildir, bağlantılar ve arzular üretir. Hâlbuki aşkınsal ve ağaç biçimli düşünce yapısı, bedenleri sistematik düzenlemiş organize edilmiş organlar olarak ele alır. Organsız bedenler, kurmuş olduğu ağsal bağlantılar ve akışlarla birer oluştur. Organsız bedenler, paranoid bedenler kategorisine girmezler (Kılıç, 2013: 85). Aksine şizoid bedenlerin yersiz yurtsuzlaşmış organlarıdır. Paranoid bedenler ise daima dışsal kuvvetlerin etkisindedir ve bedenler sürekli kodlanılmaya çalışılır. Şizoid bedende organsal dış kuvvetlerin etkisinde değil, içsel kuvvetlerin altındadır. Organsız bedenler, dışsal kuvvetler arasında göndermede bulunmaz, üretim sürecindeki arzunun içkinlik alanını oluşturur. Organsız bedenler aslında arzunun kendisidir. Arzunun Organsız bedenler her arzuyu ya da herhangi bir ilişkiyi diğerinin altında oluşturduğu için her yerde arzu bulunur. Organsız bedenlerin bulunduğu her yerde arzu iş başındadır. Organsız bedenler herhangi bir ideolojik aygıtı ya da bir düşünce repertuarı değildir, fakat homojenik saf ve kaotiktir. Deleuze göre; organsız bedenler kozmik birer yumurta gibidir. Çünkü yumurta organları henüz kesinleşmemiş bir yapı olup saf bir akıştır.

Ogansız beden, organları yerlerinden edilmiş beden temsiliyeti olmayıp organların oluşturmuş olduğu kusursuz işleyişe karşıdır. Organsız beden ölü bir

beden olmayıp, daha çok canlı bir beden olarak algılamamız gerekir. Bir beden asla özne, töz veya organlarıyla tanımlanamaz. Organsız bedenlerin tam bir bedeni çokluklar tarafından oluşmuş bir bedendir. Bir organizmasal yapı bağlantıları ve işlevleriyle bir yaşam değildir, o daha çok bir yaşam esiridir. Organsız bedenler bir yaşam pratiği ve modeli olarak düşünülebilir (Deleuze & Guattari, 2004: 170). Organsız bedenler aslında birer şizofrenidir. Aslında organsız bedenler, şizofrenik bir yaşam biçimi olarak var olan ölümün modelidir. Organsız bedenler bütün toplumsallık ve kapitalist kodlardan eşiklerden ve uçlardan oluşan anarşist bir bedendir zapt edilmesi imkânsızdır. O hiçbir zaman organik olmayan akışı ve olanaklığı mümkün kılar. Organsız bedenler, sosyal kodlanmaları ve öznelleşmelerin bütün süreçlerini parçalayarak bütün sosyal makinelerin formlarını yıkar.

Sosyal makineler bünyesinde birçok inşa edilmiş kodlar bulunmaktadır. Kodlar yalnızca bedenlerimizin farklı bölgelerinde ve her birinin geçiş ve yeniden kodlanması bakımından değil, diğer organlarında yeniden kodlar. Bir organ farklı akışlarda birleşen, bağlantılara sahip olabilir. Organlar diğer organların fonksiyonlarını dahi üstlenebilir. Sosyal makineler düzleminde organsız bedenlerin bir yansıması değildir. Organsız beden daha çok sosyal makinelerin sınırını teşkil eder. Yersiz yurtsuzlaşmanın birer kalıntısıdır. Organsız bedenler arzu makinelerin nihai birer ürünüdür. Organsız bedenler herhangi bir düzlemde gerçekleşmez, sadece gerçekleşebileceği yer sosyal makinelerdir (Kılıç, 2013). Organsız beden, arzu ve kapitalizm arasındaki ilişkiel bağ modern kapitalist düzeninde sıkı bir ilişki söz konusudur. Modern tıkanmışlık ve özdeşlik biçimlerinin arzuyu kısaç altına alması ve kapitalizm sayesinde mümkün olmuştur. Gelenekselliğin kutsallığını bozan kapitalizm, arzuyu zamanla yersiz yurtsuzlaşmış hale getirmiştir. Asılı ve gezgin olan arzunun üretimi ve dolaşımını analiz etmede Deleuze şizoanaliz yöntemiyle organsız bedeni keşfetmiştir

Günümüz dünyasında kapitalizmin bütün büyüsünü ve baştan çıkarıcılığını tadan özne bedenler organsız bedenlere dönüşmesi araştırmamızın en büyük problem başlıklarından bir tanesini oluşturmaktadır. Organsız bedenlere dönüşmek mümkün müdür? Deleuzyen felsefeden yola çıkarak evet organsız bedenlere dönüşmek mümkündür. Özne ilk önce kendi bedenini yeniden yaratılması hissiyatı ve yeni bir bedeni isteme gelişmenin seyriyle ancak mümkün olabilir. Özneye sahip olan bir

öznellik kendi bedenini aktif bir güçsel çerçevede aktif bir hale gelmesiyle mümkündür. Deleuze'e göre özneler kendini organsız bedenlere dönüştürmek için toplumsal değerleri ve kodlara karşı büyük bir meydan okumasıyla oluşur. Bir beden nasıl aktif bir hale gelir? Deleuze'in Spinoza'dan aldığı referans düşünceyle beden nedir? Sorusu değil de bedenler gerçekten neler yapabilir (Demirtaş, 2016: 186-188). Bunu anlamalıyız. Bedenler hangi etkilenişlere Sahip olduğunu başka hangi etkilere ulaşabileceği gücün nereye kadar gittiğini bilemeyiz? Bedenlerin diğer bedenlerle duygulanım (affect) ve etkilenimlere açık olması gerekir ki organsız bedenler haline dönüşebilsin, bir yandan da bedenin duygulanımsal yönlerini bütünsel olarak açık olması gerekmektedir. Bedenlerin etkilenişi, duygulanımları haiz ve maruz kalma yetenekleri vardır. Bedenlerin etkilenim kuvvetleri ve kudretleri ayrılmaz bir bütünlük içerisindedir. Deleuzyen bir etik yaklaşımla bedenlerdeki bileşimlerin gidebileceği sınırları öngörebiliriz. Aktif ve pozitif ilişkilere dayalı olan bu etiğin sınırları bedenlerdeki organlaşmasını kesinlikle bozmaz ve bedenlerin doğasını bütünlüğünü değiştirmek yerine yeni ilişkilere girmesiyle oluşur. Deleuze, bedenleri ön safhalara çekerek bedenlerin etkin bir konuma getirilmesi, bedeni sürekli bir oluş içerisinde ve iç dünyasında dinamiklere sahip olan bir yapı olarak görmüştür. Bedenler sürekli olarak bir etkileniş ve oluş içerisinde kıvrılır durur. Bu etkin ve duygulanımların bazıları uyuşma içerisinde olup, bazıları ise bu etkilenimin dışında seyir gösterebilir ve etkilenim duygusu olmaz. Bu duygulanımlar içselleştirilir ve onlar tarafından değiştirilir. Bedenler kendi doğasında eşdeğer bedenlerle karşılaşmak ister. Edilgen ve etken duygulanımlar bedenlerin oranlarını belirleme yetisi vardır. Beden aslında birçok önemli duygulanımsamaları üretmektedir. Bedenlerimiz var olduğu andan itibaren zorunlu olarak arzulama gücü istencine sahibiz. (Kara, 2015: 10-12). Aktif bir ontolojik düşünceye sahip olan Deleuze etiği bu sınırlar bedenlerin organlarını hiçbir zaman bozmaz, diğer bedenlerle ilişkisel ağlar ve duygulanışlar yaratan yeğlilik bölgelerini kat eder. Bedensel karşılaşmalar bu etkilenim sorunu olmadığından dolayı çoğu insan dışı oluş bir evrensel hayvansal oluş sürecine girerek olur. Bu karşılaşmada ve oluşta beden kendini kurtarmak ister. Bir hayvan değil de, öznelerin kendi organlarını bozup, kendisi olmayan bir sürece girerek organsız beden konumuna gelir. Organsız bedenlere dönüşmemizin ilk temeli hayvan oluşun gizeminde saklıdır. Organsız beden durumunda beden ötekine geçer.

Bu oluşta öznelerin kendisini dönüştürmesi ve en st seviyeye ulaşıp kendisi olmayan bir sürece adım atmış olur. Organsız bedenler aşamasında bedeninin affect birbirlerini yersiz yurtsuzlaştırıp organsız beden zeminine kaydırır. Organsız bedenlere dönüşüm katmansızlaşmayı seçer ve oralarda oluşur.

“Kendinizi bir katmana yerleştirin ilk önce onun sunduğu fırsatlarla deneyler yapın, onun üzerinde avantajlı bir mekan bulun, potansiyel yersiz yurtsuzlaşma hareketleri olası kaçış çizgileri keşfedin onları deneyimleyim farklı alanlarda akışların birleşimini üretin yoğunluk srekliликlerini 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 aracılığıyladır” (Demirtaş, 2016: 194).

Katmansal bir şekilde oluşan bu ilişkisel bağlar; bir kaçış çizgisi ile onları kodlayan katmanlaşmış st kodlarla bu oluşumlara son verebilir. Çünkü organsız bedenler bütün kodsall katmanlara amansız bir şekilde saldırır ve yıkar. Ama burada dikkat edilecek husus; organsız bedenlere dönüşürken onu farklı yollarla berbat etme durumu da vardır. O bütün katmanları hızlı bir şekilde yıkan geçen kurtulan biri kendini amansız bir boşlukta görebilir. Organsız bedenlere dönüşebilmek için muhteşem mesafeler kat etmek gerekir. Her katmanda farklı kodlanmalar bulunur. Bedenlerin organları, organizmaların paralayabileceği bir hızda ilerlemesi gerekir. Bu süreç organizmayı parçalama anlamına gelmez. Buradaki temel amaç aslında bedenleri düzenleyen bağlantılarını açması demektir. Bunun için organların organizasyonu sistemlerini düzenleyen rejimleri ve kodları dağıtabilecek ilişkiler kurmamızda geçeceğini düşünüyorum. Organsız beden her türlü tutumlara, davranışlara acı veren zorlayıcı kodlara normlara ve boğucu alışkanlıklarda kurtulan ve potansiyel arzu akışları sağlayan bir duruma gelmiş olacaktır (Demirtaş, 2016: 190-196). Organsız beden tutarlık düzleminde hem organik hem de alloplastik gibi çeşitli tür katmanların oluşmasında bağlıdır. Bu beden katmanlaşma, normalleştirme zgr deneyim arasında devam eden bir mücadele alanını oluşturur. Deleuze göre; bütün yaşamsal katmanlarımızı işgal eden, tartan kısıtlayan tek kalına sokan kimliksel varoluşlarımızın bize dayatmış olduğu zorlukların ötesinde gelebilmenin tek şartı organsız bedenlerimizi kesiştirmemizi ve karmaşık ilişkilerini soyut

gerçekliğimizi üretici bir şekilde salıvermemiz gerektiğini savunur. Böyle bir durumda bütün baskılayıcı toplumsal ve iktidar baskılarını bertaraf etmek mümkün bir hale gelecektir. Bütün yaşamsal faaliyetlerimizi olumlayan gücümüzü bizi yapabileceklerimizin sınırlarına itebilecek potansiyeli taşıyan üretici güce sahip olan arzuyu, yeni organlarımızla öznelliğimizin gerçek bir mana doğasında değiştiren yeni ilişkilerin ortaya çıkması kaçınılmaz bir hal alacaktır.

Organsız beden, yersiz yurtsuzlaşmanın özel mekânlarını oluşturmakla beraber; biyolojik olduğu kadar kolektif ve saftır. Kendisini belirli bir toplumsal kodlardan ve özdeşliklerden soyutlayarak birer yersiz yurtsuzlaşma potansiyelliğini ortaya çıkarır. Bu süreç içerisinde organsız beden her türlü toplumsal kodlara ve davranışlara acı veren, kural koyucu normlardan kurtulmak isteyen ve bu kaçıışı başarılı bir şekilde gerçekleştiren bir arzu dinamiğini barındırır (Demirtaş, 2016). Organsız bedenlerin arzusu, esas olarak arzunun kapitalizmin temsil sistemiyle yürüttüğü mücadelenin şizoanalitik süreciyle yakından ilişkilidir. Organsız beden oluş ve yersiz yurtsuzlaşma halinde olan bir beden iken; fakat şizo özneler ise kapitalizmin bütün vahşi kodlanmalara karşı mücadele eden ve yıkımına uğrattığında organsız bedenlere dönüşür. Arzu'nun bir süreç olduğunu ve organsız bedenlerin bu süreci etkin bir şekilde gerçekleştirmede içkin bir alanını oluşturduğunu düşündüğümüzde organız beden ve arzu yeniden tanımlanmak durumunda kalacaktır.

“Organsız beden, özneler gibi nesnelere de kaçıp giden akımın ve küçük kısımların rollerini yayıyordu. Öyleyse arzu bir öznenin içinde değildir ve bir nesneye doğrudan gerilememiştir. Daha önce var olmayan bir plana, kurulması gereken bir plana, akımların içinde birleştiği, küçük akımların birbirlerine iletişimde bulunduğu plana içkindir. Herhangi bir planın büyümesi, herhangi bir akımın bulaşıcılığı ve küçük kısımların bazılarının haber iletmesi sayesinde arzu var olabilir. Bir özneyi öngörmekten uzak, birinin Ben deme gücünden yosun kılındığı noktaya ulaştığında arzu var olabilmektedir. Bir nesneye doğru gidilmekten çok uzak, ne özne gibi olman ne de nesne gibi olman birinin aranılmadığı noktaya ulaşabilen ancak arzu olabilir. Öyle bir arzunun hiç belirgin olmadığına, hatta eksiklikle dolu olduğuna karşı çıkılır. Fakat nesnenin ve öznenin koordinatlarını kaybedip bir eksiklik duyacağımıza kim sizi inandırabilir? Tanım edatlarının ve belirsiz zamirlerin, üçüncü tekil şahısların mastar fiillerin, dünyanın en belirsiz şeyleri olduklarına sizi inanmaya iten şey nedir? Dayanıklık yahut içkinlik planı, organsız beden, boşluklar ve çöller taşımaktadır. Ama bu boşluklar ve çöller herhangi bir eksikliği kazmaktan çok, arzunun bir kısmını oluşturmaktadır. Eksiklik ile boşluk ne tuhaf bir karıştırma değildir. Aslında bizim eksikliğimiz bir parça Doğu'dur, bir Zen tanesidir” (Deleuze, 1990: 125).

Organsız beden var olan her türlü davranış kalıplarına zarar veren, kodlayıcı ve emredici normlardan ve tiksindirici alışkanlardan kurtulmaya çalışan potansiyel olarak var olan bir arzu durumunu yansıtmaktadır. Deleuzecü bedenın sorunsal hale getirmesi aslında arzu'nun sorunsallaştırmasında başka bir şey değildir. Beden burada insan organizmasına kadar indirgenecek kadar basit bir olgu olmazken, beden bilinç, güce indirgenemeyen bir düşüncede beden yaratılmalıdır (Kara, 2018: 27). Arzu'nun üretken libidinal akışını, modern zamanlarda birtakım etkenlerle sekteye uğratıldığı, toplumsal kurallar sistemini teşkil eden doxalar tarafından ahlaki düzen sistemiyle bastırmaktadır. Organsız bedenlerin tek imkânı olan arzu; affect (duygulanım) aracılığıyla doxa'nın katmanlarında büyük ahlaki ve etik çatlaklar yaratan toplumsal derilere sızar. Sosyolojik özneler, toplumsal derilerden aşarak organsız bedenlerin ilk adımı olarak göçebeleşmeye başlar.

SONUÇ

Çalışma konumuzun temel çerçevesini, felsefe ve beden ilişkisi üzerinden kapitalizm sorunsalını Deleuze düşüncesi ekseninde tartışmak olarak belirlemiştik. Problem olarak ise beden ve kapitalizm arasında yürütülen tartışmalarda yeni kavramsal açılımların imkanı araştırılacaktı. Bu bağlamda felsefe ve sosyoloji arasında bedene ilişkin söz konusu tartışma, kapitalizmi yeniden yorumlamada teorik ve metodolojik bir çerçeve sunabilecekti. Öyle ki Deleuze'ün beden sosyolojisi alanına kazandırmış olduğu birçok felsefi kavramla bedeni, sosyal teorilerin merkezinde yeniden ele almak uzak görünmemektedir. Deleuze felsefesinde bedenin bu kadar önemli olmasının altında yatan temel etken; modernitenin ve kapitalizmin toplumsal gerçekliğini bozguna uğratmasıyla ve bu gerçekliği yeniden inşa etmede bedenin geride kalan tek imkan olmasıdır. Örneğin modernite ve kapitalizm ile yitirilen gerçeklik esasında organsız beden kavramsallaştırmasıyla yeniden gündeme gelebilir.

Tezimizin ilk bölümünde araştırma amacı ve problemi göz önünde tutularak Bedenin toplumsallıkla olan ilişkisinden dolayı değişen ve dönüşen dünyada yeniden yorumlanmaya ihtiyaç duymaktadır. Beden toplumsal dünya ile kurulu en temel gerçeklik bağı olarak, kendini kapitalist düzlemde yeniden üretip imaj olmaktan öteye giderek son dönemlerde sosyolojik/ontolojik kriz ile sosyal teorilerin gündemine oturmuştur. Toplumsallığın kriz bunalımlarının farkına varan Deleuze, toplumsallık ve beden ile yeni felsefik görüşler ve teoriler ortaya atmıştır. Bedeni salt biyolojik statik bir varlık olarak görmeyip bedenin üretkenliğini pozitifliğini imkân ve oluşunu ortaya çıkararak sosyoloji ve felsefe alanında yeni bir tartışma zeminini oluşturmuştur. Tez çalışmamız boyunca öznenin beden sosyolojisindeki yerinin Deleuze'ün beden felsefesinin zengin kavramsal repertuarıyla yeniden ele alınıp değerlendirilebileceği açığa çıkmıştır.

Tezimizin ikinci bölümünde kapitalizm ve beden sorunsalı tartışılmıştır. Deleuze, kapitalizmin tarihsel süreç içerisinde geçirmiş olduğu evrimi yerli yurtlulaştırma- yersiz yurtsuzlaşmasını ve aksiyomatiklerini ifşa etmeye çalışmıştır. Kapitalizmin iç dinamiğinde arzu ve hezeyanı bir arada barındırdığından dolayı büyük bir arzulama makinesine dönüşüp bütün üretim araçlarını kodlayarak ekonomik, sosyal ve kültürel bir yaşam pratiğine dönüştürür. Kapitalizm artık sosyal bedenlerimizi minör bir tarzda ele geçirip imgeleyerek asli bir uzuv olarak hareket etmeye başlayacaktır. Bu bağlamda kapitalizm, bedeni yeniden kodlayarak onu düzenlenebilir kontrol altına alınabilir tasarlanan tek tiplenen bir form kalıbına sokar. Sosyolojik bir bağlamda bedeni artık toparlanma merkezi olarak görebiliriz. Kapitalizm bu merkezlere (imaj, makyaj, gösterge) gibi yapay organlar iliştiyerek bedenleri yeniden kodlamaktadır. Deleuze kapitalizmin bu kodlanmalarına karşın göçebe özne, arzu, organsız beden, şizoanaliz gibi felsefik kavramla aracılığıyla hesaplaşır. Arzu bedeni şizofrenik bir oluşa çekerek organsız beden haline getirmekte ve beden böylelikle göçebe deneyimler yaşayarak kapitalist kodlanmaların dışına çıkarılmaktadır.

Tezimizin üçüncü bölümünde gelenekselciliğin bütün kutsallığını alaycı bir şekilde çözen kapitalizmin, gerçekliği yıkıma uğratarak arzu ve beden arasındaki sosyolojik ilişkiyi yapay olarak nasıl ürettiği ele alınmıştır. Arzu Deleuzeyen felsefeye göre yaşamın bizzat kendisi olmasıyla birlikte, pozitif fark ve oluşların akışkanlıkların üretken doğası olarak kabul ifade edilmektedir. Deleuze'in arzusu yoksun olduklarımızın ya da eksikliğin bir temsili olmamakla birlikte, bedensel karşılaşmalarımızın dinamik bir çerçevesini oluşturmaktadır. Yaşamın üretken enerjisi olan Deleuzeyen arzu, organsız bedende içkin olarak bulunmaktadır. Psikianalizin ötelediği bilinçdışı alan, arzunun üretim alanıdır ve toplumsal bilinç beden üzerinden bir strateji ile yasak, günah gibi kodlamalarla bedeni ödipalleştirmiş bir ahlaki düzene sabitlemiştir. Bu strateji ve sabitlemeleri koruyarak ve de geliştirerek sürdürülür kılan ise kapitalist sistemdir. Deleuzeyen felsefe de pozitif arzularımızla gerçekliği ödipal üçgenden kurtararak pozitif bir alana dönüştürür. Deleuze bu girişimde organsız beden, sosyal makine gibi iç içe geçmiş kavramlar yelpazesini kullanır. Böylece saf arzuların üretici makinesi olan organsız beden

aracılığıyla bütün kapitalist kodlanmaların dışına çıkılması kaçınılmaz olacaktır. Kapitalizmin ördüğü keskin ağlardan ancak yeni arzusal akışlarla kurtulabiliriz.

Arzunun yoksun olduğu her yerde gerçeklik kendini yapay gerçeklikler silsilesi ile çevreler. Sanal gerçeklik görüntüleri gerçek görüntülerden ayıramayacak hale geldiğinde gerçeklik katmanları virtüeller ile dolmaya başlar. Deleuze sanal gerçekliği bozguna uğratabilmek için arzuyu sosyolojik bir dolaşıma tabi tutar. Deleuze'in arzu felsefesi ontolojik bir özellik taşıırken aynı zamanda gündelik katmanlarını çepeçevre saran, sosyal kültürel, politik tutumlarını da sergilemektedir. Gelenek, din doğmatizm toplumsal yapı gibi kurumlarda örtülü olan toplumsal yapıların yerinde edilmesi gerektiğini öne sürerek gerçeklik ile aramızdaki bütün sınırların kalkacağını düşünür.

Kapitalizm tartışmalarında merkezi bir konumda olan arzu, beden sosyolojisinin tersine psikanalitik açıklamada özne adına yoksunluk ya da olumsuzluk olarak kodlanılmıştır. Sahip olamadığımız şeyi arzuladığımızda arzu özne ve nesne arasında basit bir isteğe indirgenmiş oluruz. Arzu Deleuzeyen felsefeye göre yaşamın bizzat kendisidir. Arzu pozitif fark ve oluşların akışkanlıkların üretken doğası olarak düşünülür. Deleuze'in arzusu yoksun olduklarımızın bir temsili olmaktan çok bedensel karşılaşmalarımızın dinamik bir çerçevesini oluşturmaktadır. Toplum her zaman arzuyu kodlamakla meşguldür. Toplumsallığın boş alanlarını arzu doldurur. Tam bu esnada kapitalizm toplumsal alanları birer gösterge katalogları içerisinde teşhir ürünü olarak yeniden kodlar. Deleuze kapitalizmin bu girişimini yıkmak için organsız beden, arzu sosyal makine gibi iç içe geçmiş kavramlar yelpazesini kullanır. Kapitalizmin kodlarını bertaraf etmek için Deleuze toplumsallık kavramı yerine *socius*'u önerir. Burada *socius* saf yeğin bir toplumsallaşmayı ifade edip arzunun hakikatle olan akışını düzenler. Bundan dolayı sosyal makineler bedenlerimizi doğru bir şekilde kodlarsa beden; kapitalizmin büyüleyici ayartmalarına gerek duymaksızın organsız bedenlere ve organsız bir duruma gelmeyi başarabilecektir. Modern tıkanmışlık ve özdeşlik biçimlerinin arzuyu kısaç altına alması kapitalizm sayesinde mümkün olmuştur. Kapitalizm, arzuyu zamanla yersiz yurtsuzlaşmış hale getirmiştir. Asılı ve gezgin olan arzunun üretimi ve dolaşımını analiz etmede Deleuze'in şizoanaliz yöntemiyle organsız bedeni keşfetmiştir. Deleuze organsız bedenlerle kurtulma olasılığının yeni imkânlarıyla bizi karşılaştırır.

Böylece saf arzuların üretici makinesi olan organsız beden aracılığıyla bütün kapitalist kodlanmaların dışına çıkılması kaçınılmaz olacaktır. Kapitalizmin ördüğü keskin ağlardan ancak yeni arzusal akışlarla kurtulabiliriz



KAYNAKÇA

Akay, A. (1996). "Yersizyurtsuzlaşma Üzerine" *Toplumbilim*, Bağlam Yayınevi. İstanbul: Bağlam Yayınevi, s. 13-15.

Anthony, S. (1993). *The Body Social: Symbolism Self and Society*, London/ New York: Routledge.

Albertsen, N., Diken, B. (2014). "Organlı/Organsız Toplum", *Göçebe Düşünmek Deleuze Düşüncesinin Sınırlarında* (İç), (Haz. A.Murat Aytaç, Mustafa Demirtaş), İstanbul: Metis Yayıncılık.

Bowie, M. (2007). *Lacan*, Çev: Şener P, Ankara: Dost Yayınları.

Bague R, (2002). *Deleuze and Guattari*, Çeviren: İ. Öğretir- A. Utku, İstanbul: Birey Yayıncılık.

Buchanan, Ian, (2002). "Schizoanalysis and Hitchcock: Deleuze and The Birds," *Strategies*, Carfax Publishing, vol 15, No. 1, ss 105-118.

Bauman, Z. (2001). *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, Çev: İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Baudrillard, J. (2001). *Baştan Çıkarma Üzerine*, Çev: Ayşegül Sönmezay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Best, S., & Douglas, K. (2011). *Postmodern Teori*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bourdieu, P. (2015). *Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, Çev: Derya Fırat Şannan, Ayşe Günce Berkkurt, Ankara: Heretik Yayıncılık.

Baudrillard, J. (2002). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Baudrillard, J. (1997). *Tüketim Toplumu*. Çev: Hazal Deliceçaylı ve Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Balanuye, Ç. (2017). *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Baudrillard, J. (2017). *Simülakrlar ve Simülasyon*, Ankara: DoğuBatı Yayınları.

Bague, Roland (2013). *Deleuze ve Guattari*, Çev. İsmail Öğretir, Ali Utku, İstanbul: Otonom Yayınları.

Baudrillard, J. (2011). *Baştan Çıkarma Üzerine*, Çev: Ayşegül Sönmezay, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

Colebrook, C. (2002). *Gilles Deleuze*, Çeviren: C. Soydemir, Ankara: Bağımsız Kitaplar Yayınevi.

Cirhinlioğlu, Z. (2001). *Sağlık Sosyolojisi*, İstanbul: Nobel Yayıncılık.

Cevizci, A. (2010). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Çakı, Fahri (2011). “Türk Sosyolojisinde Yeni Arayışlar: Beden Sosyolojisi Üzerine İlk Kitap Denemeleri”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 2, Nisan-Eylül, ss. 184-192

Çubuklu, Y. (2004). *Toplumsalın Sınırında Beden*, İstanbul: Kanat Yayınları.

Demirtaş, M. (2016). “Edebiyat ve Şizofreni: Türkçe Edebiyatta Gösteren Duvarının Aşılması”, *Dışarıdan Düşünmek*, Ed: Ömer Faruk, Ankara: Chiviyazıları Yayınevi

Demirtaş, M. (2016b). “Arzu ve Etik”, *Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, (iç), Cogito Dergisi, Sayı, 82, İstanbul: YKY.

Deleuze, G. (2008). *Amprizm ve Öznellik*, Çev: Ece Erbay, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

Deleuze, G. & Parnet, C. (1990). *Diyaloglar*, Çev. Ali Akay, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1990b). *Kapitalizm ve Şizofreni 1- Göçebebilimi İncelemesi: Savaş Makinası*, Çeviren: Ali Akay, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Deleuze, G. & Guattari, F. (2004). *Anti-Oedipus*, London: Continuum.

Deleuze, G., Guattari, F. (1993b). *Kapitalizm ve Şizofreni 2: Kapma Aygıtı*. Çev. A. Akay. Ankara: Bağlam yayıncılık.

Deleuze, G. (2000). *Spinoza Üzerine On Bir Ders: Felsefe Dersleri 1*. Çev. U. Baker. Ankara: Öteki Yayınevi.

Deleuze, G. (2005a). *Spinoza, Pratik Felsefe*. Çev. U. Baker. İstanbul: Norgunk Yayıncılık

Deleuze, G. (2016). *Nietzsche ve Felsefe*. Çev. F. Taylan. İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

Deleuze, G. (2017). *Fark ve Tekrar*. Çev. B. Yalım, E. Koyuncu. İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

Evans, D.(1996). *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis* London: Routledge.

Eugene, W., Holland. (2013), *Deleuze ve Guattarinin Anti-Oedipus'u*, Çeviren: Ali Utku, Mukadder Erkan, İstanbul: Otonom Yayınları, ss. 215-217.

Erkızan, N. H. (2003). *Felsefe Ansiklopedisi*, Ed: Ahmet Cevizci, İstanbul: Etik Yayınları.

Ellias, N. (2000). *Uygurlaşma Süreci*, Çev: Ender Ateşman, İstanbul: İletişim Yayınları.

Foucault, M. (2005). *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Çeviren: Ferda Keskin, Osman Akınhay, Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2016). *Özne ve İktidar* Çev. I. Ergüden, O. Akınhay. İstanbul: Ayrıntı yayınları.

Gavi, Philippe. (2004). “İsyankar Yüzyıl- 20.Yüzyılın Başkaldırı Ansiklopedisi - Gilles Deleuze Maddesi”, çeviren: İsmail Yerguz, İstanbul: Sel Yayıncılık,

Goodchild, P. (1997). “Deleuzean Ethics”, *Theory, Culture & Society*, 14 (2), 39-50.

Guattari, F. (2013b). *Kaçış Çizgileri, Başka Bir Olanaklar Dünyası İçin*. Çev: Ahmet. Ergüden. İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Gugutzer, R. (2004). *Soziologie des Körpers Bielefeld*, Germany: Transcript verlag

Goff, L. J. (1999). *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, Çeviren: Hanife Güven ve Uğur Güven, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.

Gökalp, N. (2004). “Descartes ve Spinoza Düşüncesinde Gerçek İyi Kavramı,” *Felsefe Dünyası*, S. 40, s. 18-40.

Goodchild, P. (2005). *Deleuze and Guattari: Arzu Politikasına Giriş*, Çev: R.G. Ögdül, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Giddens, A. (1994). *Modernliğin Sonuçları*, Çev: Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Holland, W. E. (2005). *Yersizyurdsuzlaşan Yersizyurdsuzlaşma, Anti-Oedipus'tan Bin Yayıla'ya*, İstanbul: Otonom Yayınları.
- Holland, W. E. (2006b). *Deleuze ve Guattari'nin Anti-Oedipus'u*, Çeviren: Ali Utku, Mukadder Erkan, İstanbul: Otonom Yayınları.
- Holland, W. E. (2005). "Şizofreniden Toplumsal Denetime", *Gilles Deleuze'de Toplum ve Denetim içinde*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Hardt, M. (2012). *Gilles Deleuze: Felsefede Bir Çıracılık*. Çev. İ. Öğretir, A. Utku. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Işık, E. (1996). "Toplumsal Teoride Beden: Beden Tekniklerinden Şizo-Analize", *Toplumbilim Dergisi*, Sayı: 5, Kasım, s. 31-42.
- Işık, E. (1998). *Beden ve Toplum Kuramı*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Kara, Z. (2010). "Bedenin Sosyolojik Tarihi", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Yıl 8, Sayı.16, Eylül, ss.105-117.
- Kızılçelik, S. (2003). "Küreselleşme, Beden ve Şizofreni", *C.U, Tıp Dergisi*, Sayı, 25 (4), Özel Ek, s. 89-94.
- Kara, Z. (2015). "Sosyoloji'nin Deleuze'dan Anladığı: Arzu Makinasından Organsız Bedenlere", *Sosyoloji Divanı*, Sayı.4
- Kara, Z. (2018). "Gerçeklik Arzusu: Toplumsal Kayıt Yüzeyi Olarak Beden", *Gerçeklik, Arzu ve Göçebelik Üzerine*, Ed: Zülküf Kara, Konya: Çizgi Kitapevi Yayınları.
- Kılıç, S. (2013). "Deleuze-Guattari: Şizoanalitik Ontoloji Düzleminde Oedipal Bilinçdışının Yersizyurtsuzlaştırılması", *Kaygı*, Sayı. 21, s. 95-10.
- Kılıç, S. (2013b). *Deleuze-Guattari Şizoanaliz: Yaratıcı Bir Fark ve Arzu Ontolojisi*, Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Kılıç, Sinan (2013). *Deleuze-Guattari Şizoanaliz*, Sentez Yayınları, Ankara.
- Kara, Z., Aydın, H. (2018). "Schizo Society ya da Kapitalizmi İfşa", *Sosyoloji Divanı*, Sayı.11.

Kızılay, E. Ş. (2008). Deleuze ve Guattari’de Şizoanaliz ve Arzu, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar. Turkey.

Kaya, R. (2014). ”Post-Anarşizmin Sırt Çantasındaki Deleuze”, *Göçebe Düşünmek Deleuze Düşüncesinin Sınırlarında*, (Haz: Ahmet Murat Aytaç, Mustafa Demirtaş), İstanbul: Metis Yayınları.

Karadağ, İ. (2016). “Deleuze’ün Göçebe Savaş Makinesi”, *Dışarıdan Düşünmek*, Ed: Ömer Faruk, Ankara: Chiviyazıları yayınevi.

Karadağ, İ. (2016). “Deleuze ve Aptallık”, *Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, (iç), Cogito Dergisi, Sayı.82, İstanbul: YKY.

Lacan, J. (2001). *Ecrits*, London: Routledge.

Livesey, Graham. (2010). “Assemblage”, *Deleuze Dictionary*, Ed. Adriann Parr, Edinburgh University Press,

Marx, K. (1986). *Kapital I-Kapitalist Üretim Eleştirel Bir Tahlili*, Çeviren: Alaattin Bilgi, İstanbul: Ankara Sol Yayınları.

Morgan, H. J., & Scott S. (1993). “Bodies in a Social Landscape, Ed: S.Scott and D.H.G. Morgan, London: Falmer Press, ss. 1-21.

Nazlı, A. (2005). “Görünmeyen Beden’den ‘Görünen’ Beden’e Beden’in Sosyolojisi,” *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt,5 Sayı,7. 71–87.

Nazlı, A. (2004). “Beden ve Tüketim: Tüketim Kültürü İçinde Kadın Bedenine Bir Bakış”, *Sivil Toplum Dergisi*, Cilt, 2 Sayı. 2, s.25–34.

Nazlı, A. (2009). “Sosyolojik Bakışın Eşiğindeki Beden”, *Toplum ve Bilim Dergisi*, Haziran, Cilt 24, Sayı 4.

Poster, M. (1989). *Eleştirel Aile Kuramı*, Çeviren: Hüseyin Tapınç, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Ponty, M. M. (2016). *Göz ve Tin*, Çeviren: Ahmet Soysal, İstanbul: Metis Yayıncılık.

Rose, N. (1996). *Inventing Our Selves: Psychology, Power and Personhood*, Cambridge: Cambridge University Press.

Shilling, C. (2012). *The Body in Social Theory*, London: Sage.

Sünter, E. (2014). “Felsefe ve Diğerleri”, *Göçebe Düşünmek Deleuze Düşüncesinin Sınırlarında*, (iç), Haz. A Murat Aytaç, Mustafa Demirtaş, İstanbul: Metis Yayıncılık.

Simon, J. W.& Bendelow, G. (1998). *Lived Body: Sociological Themes, Embodied Issues*, London: Routledge.

Synnott, A. (1993). *The Body Social: Symbolism, Self and Society*, London/New York: Routledge,

Suuton, D., Jones, D. M. (2016). *Yeni Bir Bakışla Deleuze*, Çev: Murat Özbank, Yetkin Başkavak, İstanbul: Kolektif Kitap.

Turner, S. B. (1991). *Recent Developments in the Theory of the Body*, Ed: M. Featherstone and B.S.Turner. London: Sage.

Turner, S. B. (1992). *Regulating Bodies: Essays In Medical Sociology*, London: Routledge

Timurturkan, G. M. (2008). “Felsefi Bedenden Sosyolojik Bedene”, *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, Temmuz, Sayı, 1/4.

Turner, B. (1996). *The Body and Society*, London: Sage.

Yücefer, H. (2016). “Giriş Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak”, *Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak* (iç), Cogito Dergisi, Sayı.82, İstanbul: YKY

Şentürk, Ü. (2018). “Gerçekliğin Siber Göçü: Dijital Evrende Akışkan Deneyimler” *Gerçeklik, Arzu ve Göçebelik Üzerine*, Ed: Zülküf Kara, Konya: Çizgi Kitapevi Yayınları.

