SOSYAL YAYINLARI
FELSEFE

Editör: Eray Yağanak
MODERN FELSEFE TARTIŞMALARI

BİRİNCİ BASKI: 2018

ISBN 978-605-7593-28-3

Baskı ve cilt:
Cinius Sosyal Matbaası
Çatalçeşme Sokak No:1/1
Eminönü, İstanbul
Tel: (212) 528 33 14

Sertifika No: 12640

© ERAY YAĞANAK, 2018

© SOSYAL YAYINLARI, 2018

Tüm hakları saklıdır.
Bu yayının hiçbir bölümü yazarın yazılı ön izni olmaksızın,
herhangi bir şekilde yeniden üretilemez,
basılı ya da dijital yollarla çoğaltılamaz.
Kısa alıntılarda mutlaka kaynak belirtilmelidir.

Printed in Türkiye

MODERN FELSEFE TARTIŞMALARI

EDİTÖR: ERAY YAĞANAK

SOSYAL YAYINLAR

Eray YAĞANAK, doktora derecesini Orta Doğu Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden aldı. Uzmanlık alanı Etik, Toplum ve Siyaset Felsefesidir. Alanıyla ilgili çalışmalar yapmak üzere 2009 yılında Groningen Üniversitesi, 2010 yılında Amsterdam Üniversitesi Felsefe Bölümleri'nde misafir öğretim üyesi olarak bulundu. Etik, İnsan Hakları, Şiddet, Siyasal Güç ve Kimlik konularında makaleler yayınladı. ***Felsefe Diyalogları, Kimlik Siyaseti ve Azınlık Sorunu, Epistemological, Ethical and Political Issues in Modern Philosophy*** adlı kitapların editörlüğünü üstlenmiştir. Uluslararası hakemli bir dergi olan ***Kilikya Felsefe Dergisi***'nin Yayın Genel Yönetmenliğini ve ***Toplum ve Siyaset Felsefesi Derneği***'nin Başkanlığını yürütmektedir. Mersin Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 7

David Hume 9
Ekin KAYNAK ILTAR

Ben Bilgisi ve Etik Yaşam 24
Eray YAĞANAK

Sınıf: Fantastik Bir Mekân 41
Erdem ÇİFTÇİ

Judith Butler 63
Fulden İBRAHİMHAKKIOĞLU

Gilles Deleuze 84
İbrahim Okan AKKIN

Husserl'in Fenomenolojisi 106
İsmail SERİN

Emmanuel Levinas 132
Mehmet Fatih ELMAS

David Hume'da Dinin Değeri 154
Mustafa ÇEVİK

Peter Singer 175
Sibel KİBAR

Gilles Deleuze

İbrahim Okan AKKIN[5]

Eray Yağanak: *Gilles Deleuze çağdaş Fransız felsefesinin önemli bir temsilcisi. Platon'la başlayan ikili dünya tasarımının özne-oluşla ilişkisini ele alan, özneliği aşkın bir özne olarak anlamayan ve bu anlamda bir Platon eleştirisi yapan, bununla birlikte yine Descartes'la birlikte başlayan Cogito düşüncesinin ikili töz anlayışını eleştiren bir filozof. Etkilendiği filozoflar David Hume, Spinoza gibi bir yanda idealist filozoflar bir yanda da ampirist filozoflar. Leibniz yine bunlardan birisi. David Hume'un ampirizmini bir yöntem olarak kullanıyor. Ampirizmi Platon'dan beri gelen aşkın özne tasarımının, transandantal özne tasarımının karşısına koyuyor ve bu aşkın özneyi aşabilmenin olanağı olarak ampirizmi kullanıyor. Dolayısıyla aşkın bir özne tasarımını reddediyor. Bu oldukça önemli çünkü bizim aynı zamanda özne olarak dünya ile ilişkimizin, hakikatle, gerçeklikle olan ilişkimizin de nasıl bir ilişki olması gerektiği konusunda önemli şeyler söylüyor bu aşma girişimi. Bir anlamda bizi bu dünyanın içine, oluş dünyasının içine almaya çalışıyor. Tabi karşı olduğu, eleştirdiği filozoflar önemli. Deleuze'ün kendisini bir sistem filozofu olarak almıyoruz, kendisi de zaten bunu söylemiyor. Fakat yine de görüşlerini olgunlaştırdığı alan yine felsefenin büyük filozofları olarak adlandıracağımız filozoflar. Hegel, Descartes, Kant, Husserll ve fenomenoloji görüşlerine ciddi eleştiriler yapıyor. Tekçi, içkin bir felsefe olduğu için bunları eleştiriyor ve buradan hareketle yeni bir epistemoloji, ontoloji ve bununla bağlantılı bir etik kavrayışı geliştiriyor. Özdeşlik karşıtı, öznenin sabit, durağan bir töz olmadığını ve özdeş bir varlık kategorisine karşılık gelmediğini söyleyerek bir fark felsefesi yaratmaya çalışıyor. Bu söyleşide Deleuze'ü tanımaya çalışacağız. Bu kısa girişten sonra hemen Gilles Deleuze kimdir sorusuyla başlayabiliriz.*

(5) Ardahan Üniv., İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, ibrahimokanakkin@ardahan.edu.tr

İbrahim Okan Akkın: Girişiniz için teşekkürler. Gilles Deleuze 18 Ocak 1925'te Paris'te doğmuş, 4 Kasım 95'teyse artık 92 yılından bu yana ne yazık ki onun için dayanılmaz hale gelen akciğer rahatsızlığından ötürü hayatına son veriyor. Buradan Bilkent Üniversitesi'nden sevgili hocam Aykan Alemdaroğlu'na selam göndereyim: Belki de, onun deyişiyle, Deleuze hayatını son bir çılgınlık, son bir sıçrayış yaparak bitirmek adına dairesinin penceresinden atlayarak intihar ediyor. Kendisi Sorbonne mezunu bir Fransız filozofu. Bir süre liselerde felsefe öğretmenliği yapmış daha sonrasında da öğretim üyeliği yapmış. Aslında bizim için kısmen tanıdık bir isim çünkü pek çok metni artık Türkçeye çevrilmiş durumda ve bilhassa video, sinema gibi alanlarda çalışanlar için paha biçilmez bir kaynak Gilles Deleuze. Tabi video, sinema derken imajlarla ilgili fikriyatını kastediyorum. Dışarısını imajlarla kurmamızı sağlayan bir aygıt olarak kamerayı protez bir organ gibi düşünmemize olanak veren sinema hakkındaki görüşleri çok önemli, ki 83 yılında *Sinema I: Hareket-İmge* kitabı yayımlanıyor, *Sinema II: Zaman-İmge* kitabı da 85 yılında yayımlanmış. Ancak edebiyat, sinema, resim hatta kısmen tiyatro hakkındaki göndermeleri bu kitaplarla sınırlı değil. 1981'de *Francis Bacon-Duyumsamanın Mantığı*, 75'te İtalyan psikanalist ve aktivist Felix Guattari ile birlikte kaleme aldığı *Kafka. Minör Bir Edebiyata Doğru* metinleri yayımlanmış. 93'te *Kritik ve Klinik*'i yazıyor ve bunlardan daha da önce 69 yılında *Anlamın Mantığı*'nı kaleme almış ve bütün

bu metinler edebiyata sürekli olarak başvuru yapan, göndermelerde bulunan eserler. Bunlarla da kalmıyor; 64 yılında *Proust ve Göstergeler*, 67'de Sacher Masoch üzerine yazdığı metin yine edebiyata adanmış Deleuze kitapları olarak söylenebilir. Haliyle, Deleuze diğer filozoflar arasında disiplinlerarası felsefe yapma tarzıyla farklılaşan, bilhassa, dediğim gibi edebiyat ve sinema alanında çalışan sanatçılar ve akademisyenler için çok değerli bir başvuru kaynağı olarak düşünülebilir. Öte yandan, Deleuze'ün bizim için belki felsefece böyle daha "*hardcore*" diyebileceğimiz düşünceleri 68 yılında yazdığı ana tezi olan *Fark ve Tekrar* ile karşımıza çıkıyor ve hemen akabinde aynı yıl yayımlanan yardımcı tezi *Spinoza ve İfade Problemi* de başyapıtları arasında. Kendi metafizik görüşlerini felsefe tarihine oturttuğu metinler olmaları bakımından Deleuze'ün felsefeyle ilişkilenme biçimini de açık eden erken ürünler aslında *Fark ve Tekrar* ile *Spinoza ve İfade Problemi*. *Fark ve Tekrar*'da Nietzscheci "zar atımı" alegorisine yönelik sezgisini büyük bir ontolojik okumaya dönüştürüyor; burada şans ve zorunluluğun oyununu kastediyorum. Dünyayı Aynı'nın değil Fark'ın dönüşü ya da döngüsü olarak Kendi'nin yani sizin de dediğiniz gibi Özdeş'in hiçbir zaman varolmadığı bir edimselleşme ya da süreç ontolojisi içerisinde anlamaya çalışıyor. Ama bunu yaparken felsefe tarihinin de hakkını veriyor. Elbette bir taraftan Bergsoncu zaman kavrayışının etkisini de görebiliyorsunuz bu metinlerde. Zaten *Bergsonculuk* adlı kitabı da 66 yılında *Fark ve Tekrar* isimli ana tezinden iki yıl önce yayımlanmış. Bölünebilir, ölçülebilir zaman olan *Chronos*'a karşı virtüelin yani gücülün bütünlüklü zamanı olan *Aion* hem Nietzsche hem de Bergson etkisiyle Deleuze'ün savunduğu düşünceler. Ancak yardımcı tezi dediğim *Spinoza ve İfade Problemi*'nde virtüel (gücül) ile aktüelin (yani edimselin) ontolojik birliği düşüncesini kendi Spinozacı içkinlik kavrayışında eritmeyi başarıyor ve bu yüzden bugün Deleuze'ün adı hala, belki her

şeyden çok, "Spinozacı bir filozof" olarak anılıyor. Zaten 1970 yılında da *Spinoza'dan Seçme Metinler* kitabı yayımlanıyor ama biz bunu 81'deki versiyonuyla *Spinoza, Pratik Felsefe* olarak biliyoruz, Türkçe'ye de çevrilmiş. Diğer önemli eserleri 62 yılında *Nietzsche ve Felsefe*, bu da özgün Nietzsche okumasıyla çığır açan bir metin, 53'de Hume hakkında sizin değindiğiniz kitap, *Ampirizm ve Öznellik* ve 63'te *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*. Felix Guattari'yle de tanışıklığına değinmiştim; 69 yılında tanışıyorlar ve 91'e kadar çok sayıda ortaklaşa eser ortaya koyuyorlar. Guattari'yle birlikte yazdıkları eserlerin en önemlileri elbette *Kapitalizm ve Şizofreni*, birinci cildi *Anti-Ödipus* 1972 yılında yayımlanıyor, ikinci cildi olan *Bin Yayla* ise 80 yılında, ilk ciltten sekiz yıl sonra yayımlanıyor. Son ortak yayınları da *Felsefe Nedir?* 91 yılında Fransızca olarak yayımlanıyor. *Bin Yayla* ise halen Türkçe'ye çevrilmedi. Bu arada Deleuze yaşadığı dönemde, öğrenim hayatı içerisinde, Sorbonne'da, Jean Hyppolite'in öğrencisi, Pierre Klossowski ve Jacques Lacan'ın çağdaşı olan bir filozof. 62 yılında bir malikanede düzenlenen entelektüel bir buluşmada Foucault'yla tanışıyor ve hep dost kalıyorlar. Zaten 86 yılında da *Foucault* kitabını yazıyor. 88'de Leibniz hakkındaki değerli eseri *Kıvrım. Leibniz ve Barok* yayımlanıyor. Bunlarla da kalmıyor, ciddi anlamda yoğun bir külliyatı olan bir filozof. Bir kısmı henüz kendisi hayattayken, bir kısmı ölümünden sonra derlenmiş çok sayıda mektubu var, ders notları, görüntü ve ses kayıtları ile kısa makaleleri var. Bazıları kendisinin ölümünden sonra deşifre edilmiş olan bu dağınık metinler de bize onun felsefesi ve özgün görüşleri hakkında en az derli toplu kitapları kadar yoğun bir bilgi veriyor. Bu derlemelerin de bir kısmı Türkçede mevcut. *Issız Ada*, Claire Parnet ile birlikte hazırlanan *Diyaloglar* ve İki Delilik Rejimi en önemli derlemeleri arasında diyebilirim.

E.Y: *Çok üretken bir filozof. Dolayısıyla da çağdaşlarıyla olan ilişkisi, bir anlamda, bu üretkenliğin temel nedenlerinden birisi. Deleuze'ün Fransız felsefesi geleneği içerisindeki yerini, çağdaşlarıyla birlikte ele aldığımızda, nasıl belirleyebiliriz ve Deleuze'ün düşünceleri genel anlamda Fransız felsefesi geleneğinin düşüncelerini yansıtır mı? Bunu Derrida, Foucault, Lacan, Badiou bağlamında ele alalım. Daha sonra Heidegger'in de Felsefe Nedir? kitabında dile getirdiği Platon eleştirisini Deleuze'ün nasıl ele aldığını ve Platon'la nasıl hesaplaştığını anlamaya çalışalım. Bu özne sorununu anlamamıza ve buradan kendi felsefesine doğru yol almamızı kolaylaştıracaktır diye düşünüyorum. İsterseniz buradan başlayalım yeniden, nedir Deleuze'ün Platon'la derdi?*

İ.O.A: Aslında çağdaş Fransız felsefesi ekolünün genel anlamda Platon'la derdiyle ortak bir dert bu. Zaten çağdaş Fransız felsefesini Nietzsche'nin başlattığı Platonculuğun eleştirilmesi (tersyüz edilmesi) projesini devralıp günümüze taşıyan entelektüel bir yaklaşım olarak özetleyebilirim. Dediğiniz gibi Derrida'ya, Foucault'ya, Lacan'a, Badiou'ye ve Deleuze'e bir arada baktığımızda hepsinin kendi düşünce dizgeleri içerisinde Nietzsche'ye oldukça önemli bir yer ayırdıklarını görebiliyoruz. Amaçları, yine değindiğiniz gibi, Heidegger'in de dert edindiği bir mesele; felsefenin Sokrates öncesi dönemine daha yakından bakmak istiyorlar ve bu yönüyle Fransız felsefesi Platon'un felsefe dünyamızda açtığı büyük yarığı tedavi etmek amacıyla var olan bir ekol diyebiliriz. Platon'un nasıl bir yarık açtığını, felsefeye ne yaptığını kabaca anlatmam gerekirse ondan sonra başımıza gelenleri şöyle özetleyebilirim: Her şeyden önce idealizmin ve kavram realizminin keşfinden bahsetmemiz gerekir. Bu nedir? Platoncu idealizm deyince herkesin kafasında bir şeyler oluşuyor. Kabaca, duyumsanabilir dünyayla yani bizim içinde yaşadığımız, beş duyu organımızla algıladığımız, her an içinde soluduğumuz dünya ile "akılla kavranabilir dünya"

arasında ontolojik bir ayrım oluşuyor ve bu düşünce dizgesi içerisinde akıl ile kavranabilir dünya hiyerarşik olarak yukarıya taşınmış oluyor. Bir taraftan da kavramların idealar dünyasında reel bir varlığa sahip olduğu gibi bir görüş var ve bu yüzden de 'kavram realizmi' diyoruz. Bunun dolaylı sonucu olarak felsefe yolunu pozitif bilimlerle ayırıyor; çünkü, örneğin fiziğin nesnesi olan bütün bir şeyler kümesi Platon'a göre sadece görüngüler alanında kalan ve bu yüzden gerçek bilim olarak tasarladığı matematiğin, geometrinin bile konusu olmayan, ancak idealardan pay aldıkları ölçüde kendilerini gerçekleştirebilen birer kopyaya dönüşüyor. Hatta kopyanın da ötesinde *fantasma* ya da *simulakrum* kavramlarıyla ifade ediliyorlar. Aynı nedenle, *kozmos* hakkındaki soruşturma da felsefenin kapsamı dışında kalıyor. Bu da aslında orta çağ düşüncesine, yani dogmatizme ve skolastik düşünceye zemin hazırlayan bir kopuşa yol açıyor. Bilim tarihinden bir örnek vermek isterim; bilindiği üzere Pythagorasçı olan Aristarkhos M.Ö. 3. yüzyılda heliosentrik yani güneş-merkezli evren modelini benimsemişti ama bunun bilim dünyasında kabul görmesi için 1500 yıl daha beklememiz gerekti. Çünkü Ksenophanes'in o ünlü "...atların elleri olsaydı atlara benzeyen tanrılar resmederlerdi..." sözünde yaptığı eleştiriden de anladığımız üzere insan-merkezci ve insan-biçimci düşünce tarzları tam da Platoncu felsefeyle birlikte, aslında, orta çağa kadar taşınıyor ve orta çağ düşüncesinin kaderini belirliyor. Çünkü insan yaşamına ilişkin sorgulama ancak insan aklıyla keşfedilebilecek tekil ve statik bir hakikatin, Aynı'nın, Aşkın'ın, varlığına duyulan Platoncu inanç felsefi sorgulamanın odağını Deleuze'ün "çokluk" dediği dünyadan aşkına kaydırıyor, yani tözsel olana, değişmeyene, İdea'ya ya da forma kaydırıyor. Daha sonraları Plotinos'un Platon alımlamasıyla birlikte tek tanrılı dinlerin felsefi temellerini de hazırlayacak olan aşkınlığın keşfini bu yüzden Platon'a dayandırıyoruz. Haliyle, Fransız felsefesi bir

Platon eleştirisi yaparken bir taraftan hepimizin aşina olduğu birlik-çokluk problemini, diğer yandan aşkınlık-içkinlik problemini ve idealizm-materyalizm tartışmasını yeniden felsefenin başat sorunsalı ilan etmiş oluyor. Deleuze, bana göre, son kertede belki de her şeyden çok bir içkinlik felsefecisi ve içkinlik felsefesi yaptığı için, yani içerisiyle dışarısını ikiciliğe, düalizme, düşmeden okuduğu için çağdaş Fransız felsefesi geleneğini bütünüyle yansıtıyor. Bu içerisi/dışarısı mefhumunu biraz açmak adına şunu aktarabilirim. İki Delilik Rejimi diye sonradan yazılmış derlemelerinden oluşan bir metinden bahsetmiştim; burada iletişim ile yani "anlatı" ile 'yaratıcı söylem üretimi' arasındaki farkı tartışırken şöyle bir şey söylüyor: "İletişimde zihninde zaten verili olan ideleri dil aracılığıyla ifadeye dönüştüren öznenin iç dünyasıyla bu iç dünyanın temsili olan sözcükler arasında hemen ayrıksı bir içerisi- dışarısı algısı oluşur". Halbuki ona göre düşünme işi yaratıcı bir etkinlik, bir performans olduğunda dışarısı dediğimiz "tekillik" aslında kendimizi de hemen o anda ve ancak tali olarak kuran bir özgülük olarak var oluyor. Yani aşkın bir özne olarak değil, ancak performatif bir öznellik olarak kurulabiliyoruz. Aslında burada bir oluşun; bir mevsimin, bir ağacın biricik ama öznel olmayan tekilliğinden bahsediyor. Öznenin ya da iç dünyanın ilksel ve kurucu bir kavram olarak olarak reddedilmesi, sizin de değindiğiniz gibi, çok iyi özümsenmiş Hume'cu bir ampirizme ek olarak, Descartes'ın *cogito*'sundaki çok hızlı çıkarımların yani 'düşünüldüğünün hissedilmesi'nden türetilen bir Ben'in varlığı iddiasına yönelik hızlı çıkarımın ve son kertede belki Kant'ta gördüğümüz aşkınsal öznenin topyekûn reddiyle mümkün olabilecek bir şey. Bu da Deleuze'ün, filozofumuzun, kendi düşünceleri dışındaki felsefi dünyayla çok çetin bir mücadele içerisine girmesini gerektiriyordu ve bütün bu yönleriyle Deleuze tipik bir Fransız filozofudur. Nietzsche'den devraldığı bu Platonculuk eleştirisini nasıl yaptığı yönündeki sorunuzu detaylandırmak için şunları da ekleyebilirim. *Simulakrum* kavramı çok önem kazanıyor. Burada Platon'un yaptığı şeyin, esasen, bir otantiklik, bir güvenilir köken, bir kaynak ya da *arkhe* arayışı olduğunu ve bunu da İdea olarak tanımladığını ve bunun dışında kalan her şeyin hakikate yakınlık ölçütünün idea ile kurduğu benzerlik ilişkisine dayandırıldığını söylüyor. Haliyle, örneğin, sanat eseri dünyada varolan duyumsanabilir nesnelerin taklidi, kopyası, olduğu için idea ile bağı tamamen kopmuş durumda ve bu yüzden bir fantasma ama Deleuze'ün Platon'un bu fantasma diye küçümsediği insan üretimi varlıkları, hatta belki rüyalarımızı bile buna katabiliriz, kucaklayan bir tavrı var ve "gerçekten varolan yegâne şey ve her şey simulakrum'dur," diyor. Simulakrum'dan başka bir şey yoktur diyerek aşkın bir hakikat fikriyatını tamamen reddediyor. Ek olarak, bu dünyanın kökeni olarak tasarlanan İdea'yı alıp varlığın kendiliğindenliğinin içkin mekanizması olan 'yeğinlikler çokluğu'na dönüştürüyor ve bu şekilde aşkın'ı içkin yapıp Platon'u tersine çeviriyor. Bu da yine Fransız felsefesinin ortak bir özelliği. "Fark" kavramı da yine diğer Fransız filozoflarla paylaştığı bir düşünce. Buna da vakit olursa değinmek isterim.

E.Y: *Fark kavramı temel bir kavram. Platon neden böyle bir şey yapıyor bu ayrı bir tartışma konusu. Platon'un ontolojik olarak parçalanmış özne tasavvuru, sizin de bahsettiğiniz gibi, bizim dünya ile olan ilişkimizi bir anlamda kesintiye uğratıyor. Aslında içinde yaşadığımız fenomenal alanla ilişkimizi kesintiye uğratıyor ve sürekli bir aşma arzusuyla ve isteğiyle bu dünyanın üzerine çıkmaya çalışıyoruz. Dolayısıyla Platon'dan başlayan bu ontolojik ayrım bizim dünya ile olan ilişkimizin yeniden şekillenmesine neden oluyor. Bunu bu dünyanın önemsiz olduğu, asıl önemli olanın ideaların bilgisine ulaşmak olduğu düşüncesine dayanarak söylüyorum. Bu yaklaşım kendimizi oluşun akışına bırakmamızı*

engelliyor sanki. Sürekli bir kontrol halinde bir ben tasavvuru geliştirerek dünyayla ilişkimizi kurmaya çalışıyoruz. Bu çok önemli bir sorun, bu hem benim dışımdakilerle olan ilişkimde bir sorun hem de oluşun içinde oluşu kavrama sürecimi kesintiye uğratan bir durum. Dolayısıyla bu fark felsefesine mutlaka değinelim. Ancak şimdi başka bir soruya geçmek istiyorum. Nietzsche'den, Leibniz'den, Hume'dan, Kant'tan, Bergson'dan etkileniyor, onların eserlerini okuyor ve bunu onları aşma çabasıyla yapıyor. Sistematik bir filozof değil dedik. O halde kendisinin özgün bir felsefesi var mı, Deleuze felsefesi diyebileceğimiz? Platon deyince aklımıza gelen bir felsefe geleneği var, Kant deyince, Hume deyince aynı şekilde bir gelenekten söz ediyoruz. Deleuze deyince böyle bir gelenekten ya da felsefeden bahsedebilir miyiz?

İ.O.A: Bu da çok sorgulanan bir konu; çünkü Deleuze, gerçekten, felsefe tarihine çok fazla gönderme yapan bir düşünür. Bu durumu şöyle açıklayayım: Foucault, Deleuze'ün ana tezi olarak benim de az önce değindiğim *Fark ve Tekrar*'dan bahsederken bu metni bir "*theatrum philosophicum*" yani "felsefe tiyatrosu" olarak niteliyor. ODTÜ'deki değerli hocam Samet Bağçe hep şöyle derdi, "felsefe tarihini bir tren yolculuğu olarak düşünürsek Bergson, Nietzsche, Spinoza gibi filozoflar birer ana istasyon, birer gardır". Haliyle Deleuze'ün bu isimler içerisinde uzun zaman geçirmesi çok normal; çünkü bunlar ana duraklar, ama Deleuze'un burada yaptığı şey, Foucault'nun deyişiyle, filozofların düşüncelerini birer "kavramsal kişilik", kavramsal şahsiyet, olarak alıp onlarla yeniden ve bambaşka bir biçimde ilişkilenmek. Yani betimleyici, standart, bir felsefe tarihi yapmıyor; bu düşüncelere kendi deyişiyle "arkadan yaklaşıyor". Arkadan yaklaşmak ile ne kastediyor? Amacı bahsi geçen filozoflara onların kendi düşünce sistemleri içerisinde daha önce söylenmemiş şeyler söyletebilmek. Bu filozoflardan ne bütünüyle kendilerine ait olan ne de reddedebilecekleri

canavar çocuklar doğurtmak; çünkü her filozofun düşünceleri başka türlü yorumlandıkları takdirde kendilerinin de öngörememiş oldukları sonuçlara gebedir diyebiliriz. Bu bakımdan Deleuze bir büyücü gibi örtük ya da gücül bir varlığı sezip bunu aktüel, edimsel bir ifade haline getirebilme becerisiyle ön plana çıkan bir filozoftur. Yani, aslında, başka bir felsefecinin metni içerisinde kendi özgün felsefesini kuruyor, onun içine sızıyor ya da yerleşiyor. Bu anlamda göçebe ya da mülteci bir düşünür gibi. Bana göre, Deleuze'ün Spinoza üzerine yazdığı seçme metinlerden oluşan ve 81 yılında *Spinoza. Pratik Felsefe* adıyla yayımlanan, Türkçede de çevirisi olan, kitaptan öğrendiğimiz bu "pratik felsefe" yaklaşımını da bu sorunuzla, yani "Deleuze'ün felsefeye özgün katkısı nedir?" sorusuyla, ilişkilendirebiliriz. Felsefe tarihçileri bize bir filozofun ne söylemiş olamayacağını tespit etme yetisi kazandırmaya çalışıyorlar ya da falanca düşünür şu sözüyle aslında ne kastetmiş olabilir ne demek istemiş olamaz... Yani felsefe tarihi bir niyet okuması, müneccimlik ve uzmanlık alanına dönüşüyor. Örneğin Walter Kaufmann, Nietzsche'nin "bengi dönüş" kavramını deterministik, kaderci, bir şekilde okumazsak bize kızabilir ama Deleuze ne yapıyor; Nietzsche'nin bengi dönüş kavramından seçici bir ilke çıkarma cesareti gösteriyor ve bengi dönüşü yaşamı olumlayan, etik ve pratik bir tutum olarak kendi Nietzsche'siyle, kendi Nietzsche okumasıyla uzlaştırıyor. Deleuze'ün yaptığı şeyi daha genel ifade edecek olursam, bize filanca filozofa şunu söyletirsem bunun ne gibi pratik sonuçları olur şeklinde düşünmeyi öğretiyor. İşte tam olarak pratik felsefeden anladığımız şey budur. Bu bakış açısının temellendirilmesi zaten Fransız geleneğinde de mevcut; çünkü, defalarca söylediğimiz gibi, aşkın bir özne yok, öznellikler var, anlam, hakikat, değerler gibi sabitlikler aslında birer sabitlik değil, performatif varlığa sahip şeyler ve dünya bir hakikatler çokluğu, bedenler çokluğu... Bir tane Nietzsche, bir

tane Spinoza, bir tane Bergson yok; Nietzsche(ler), Spinoza(lar) var ve anlamların her biri aslında bizim tarafımızdan üretiliyor ve anlamların karşılık geleceği, referans gösterebilecekleri, dışsal bir varlık ya da reel bir kavramsal gerçeklik de yok. Bu 'performatif yaklaşım' Deleuze'ün felsefe tarihine yedirdiği bir şey. Bu anlamda büyük bir başarısı var. Otantik yönlerinden bir diğeri de "ortadan başlamak" kavramında görülebilir. Ona göre felsefi herhangi bir düşünceyi verili bir başlangıç noktasından harekete geçerek anlamak, bütünlüklü bir sonuca bağlanmak gereksiz bir şey çünkü mühim olan her şey ortada olagelen şeyler ki "devrimler de ortada bir yerdedir ve aslında hiçbir zaman tamamlanmazlar," diyor. Haliyle, Deleuze'ün felsefesinde köken arayışından ve teleolojiden de eser yoktur diyebiliriz.

E.Y: *Burada bir soru sormak istiyorum. Önemli bir sorun görüyorum burada. Aslında biraz da felsefe muhafazakarı olarak anlamaya çalışmak istiyorum bunu. Şimdi aşkın bir özne yoktur dedik, öznellikler vardır dedik, anlam, hakikatler, sabitler arasında birer sabitlik değil performatif varlıklardır, dünya bir hakikatler çokluğudur. Burada örtük ya da açık bir rölativizm iddiası var mı? Hem ontolojik anlamda hem epistemolojik anlamda hem de etik anlamda; bu aslında tehlikeli bir şey değil mi? Ne dersiniz bu konuda?*

İ.O.A: Bunu bir tür rölativizm olarak okuyabilmemiz için farklı sabitlerin olması gerekirdi; ama burada hakikatler çokluğu diye kastettiğim şey şimdi 'tali olarak' inşa edebileceğimiz, yarın değiştirebileceğimiz hakikatler. Zaten Fransız geleneğinin fark felsefesi içinden dünyayı okuması, algılaması bu yöndedir. Belki bütün bu filozofların dünya hakkında ortak metafizik bir görüşü var mıdır diye bir soru sorarsanız bunun üzerinden şunu söyleyebilirim: 'İçkin fark' var ve virtüelden aktüel hale gelen varlıklar, ki bunlar da devingen şeylerdir; bir yapı, bir

statikleşme değil, bir çokluk üretiyorlar. Yani sabit hakikatler arası bir rölativiteden bahsedemeyiz.

E.Y: *Tam da bunu soruyorum. Eğer diğer tüm öznelerle ilişkim ve her hakikat, o hakikatin ya da o gerçekliğin ya da o anlamın ortaya çıktığı özneye göre farklılık gösteriyorsa ve bir çoğulluk varsa, bir çoğunluk varsa burada bir çokluk varsa bir anlamda, benim ötekiyle olan ilişkim hangi temeller üzerinden yükselecek? Yani bir ortak uzlaşı noktamız, hareket noktamız olmayacak mı? Aslında anlamak istediğim şey şu: Ötekiyle olan ilişkim nasıl kurulacak? Eğer okuduklarımı yanlış anlamadıysam, başkayla olan ilişkiyi Levinas üzerinden kuruyor diyebilir miyiz? Levinas'ın bu anlam da bir önemi var mı Deleuze için? Tekrar söyleyeyim, ötekiyle olan ilişkimde, başkayla olan ilişkimde. Çünkü bir zemin olması lazım. Benim farklı öznelerle, özneliklerle bir arada varolmama olanak sağlayacak, birbirinden bağımsız tekillikler olarak değil, çoğulluklar olarak bir arada varolmamı sağlayacak yine de bir ortak zemin gerekmiyor mu? Bilmiyorum sadece bir soru, şu anda aklıma gelen bir soru.*

İ.O.A: Sorunuz için teşekkür ederim, çok değerli bir soru. Belki Levinas üzerinden okumamıza gerek yok; ama ortak zemin "içkinlik düzlemi"dir. Ortak zemin elbette ki var çünkü bu içkin fark dediğimiz hadise hepimizin birer oluş olarak düşünüldüğü kertede bütün bu oluşları mümkün kılan içsel dinamiktir. Bu anlamda metafizik bir ortaklığımız var ve Deleuze kendini son kertede bir metafizikçi olarak tanımlıyor. Ötekiyle ilişkimizden bahsettiğimiz takdirde, onunla ilişkimiz 'öteki-oluş' ilişkisidir. Yani zaten kendimizi bir iç dünyadan ibaret bir özne olarak algılamadığımız bir felsefi tahayyülde hedefimiz 'öteki-oluş'tur. Kafamızdaki o özne yapıntısını aşıp başkalaşmak, Deleuze'ün moleküler-oluş ya da azınlık-oluş ya da hayvan-oluş ya da kadın-oluş kavramlarıyla ifade ettiği şeydir. Deleuze'de ötekiyle

bir zemin içerisine girme meselesi çok önemli bir şeydir. Bunu 'rezonans' kavramıyla anlatabilirim. Şöyle bir örnek verebilirim -tabi iki insan arasındaki bir ilişki değil ama- örneğin kıpırdamadan duran bir köprüyü düşünün; burada düzenli adımlar atarak köprü üzerinde yürüyen bir kalabalık köprüyü rezonansa sokabilir. Spinoza'dan biraz kavram devşirirsek rezonans bu iki şeyin birlikte oluşu durumudur, birlikte ürettiği bir "duygulanım" ve bir olaydır. Bu devinim devam ettikçe artık köprüyü sallayan adımlarla adımlayan insanları yalpalatan salınımın kendisi iki şeyin birlikte oluşuna dönüşür. Yani iki bedenin ortak bir olgusuna... İki şeyin eş zamanlı öteki-oluşu'na. Öteki meselesi bu şekilde okunmalı ve Deleuze buradan müthiş bir siyaset felsefesi de inşa ediyor.

E.Y: *Bu konuya zaman olursa daha sonra değinelim. Ben başka bir soru sormak istiyorum, adım adım gitmek istiyorum. Bir sistem filozofu olmadığını söyledik. Sistem filozofu olmayan Deleuze'ün temel önermeleri nedir, onu daha iyi anlamamızı sağlayacak iddiaları nelerdir? Buradan devam edebilir miyiz kısaca.*

İ.O.A: Tabi ki. Bu soruyu şuradan yanıtlayabilirim; Deleuze'ün Guattari'yle birlikte yazdığı metinlerden sonuncusu *Felsefe Nedir?* demiştim. Bu kitaba adını veren soruya yani felsefenin ne'liği üzerine sorgulamaya bakarsak felsefeye bakış açısını da anlayabiliriz. Felsefeyi, bir kavram üretme aracı ya da 'kavram makinesi' olarak görüyor. Felsefenin bir sistem kurmaktan çok gücül, *virtüel*, düzeyde mevcut olan bir sorunsallar bulutunu çözümlemek için kavramlar üreten bir makine olduğunu düşünüyor. Haliyle dert edindiği sorunun bağlamına göre felsefe dünyasına çok sayıda kavram katıyor...

E.Y: *Bazılarını Türkçeye çevirip anlamak da zorlaşıyor.*

İ.O.A: Evet, Türkçeleştirmek zor. Örneğin, son yıllarda,

yersiz-yurtsuzlaşma, azınlık-oluş, kadın-oluş, göçebe düşünce ve köksapsı (rizomatik) örgütlenme gibi kavramlar Deleuze ve Guattari sayesinde entelektüel dünyamızda ciddi biçimde yer almaya başladı. Vaktimiz olursa bunlara değinirim; her biri felsefeye kattıkları ilginç ve özgün mefhumlardır. Ek olarak performatif bir yazını var...

E.Y: *Burayı açar mısınız? Performatif tavır ya da yazın derken ne kastediyorsunuz? Bir sisteme bağlı olmamayı mı anlayacağız buradan?*

İ.O.A: Belki bunu dille mücadelesi içinden anlayabiliriz. Biraz önce içerisi ve dışarısı ayırımından bahsederken bu meseleye de açıklık getirebilecek bir gönderme yapmıştım. Klasik iletişim bir "anlatı"dır demiştim. Burada bahsettiğim şey kitap yazmak ya da 'yazarlık mefhumunun eleştirisi' şeklinde de düşünülebilir -ki bu Foucault ile ortaklaştığı bir konudur. Örneğin, *Bin Yayla*'da bu kitabı bin kişi yazmıştır ama hiç kimse yazmamıştır gibi bir söylemle giriş yaparlar ve burada kastedilen şey kitabın kendisini yazıyor olmasıdır; çünkü metnin arka planında tüm sürece hâkim, kadir-i mutlak bir yazar yoktur. Yani düşünceler yazarken ortaya çıkıyor. Bu yüzden ben yazı makinesini belki James Joyce'da ya da Virginia Woolf'da gördüğümüz bilinç akışı yöntemine de benzetiyorum. Çünkü verili bir metafizik, verili bir sistematik kabul yok zihinlerinin arkasında. Çokluk var. Ama, elbette, gücül düzeyde belli sezgileri var, ki bu yönüyle biraz da Bergson'a benziyor. Deleuze bu sezgileri gördüğü her yerde sezinlediği sorunsalın felsefesini yepyeni kavramlarla ifade ediyor. İşte virtüel olan zaten sezgisel olarak duyumsadığı şeydir, yani o sorunsallar kümesi dediğim belirsiz çokluk felsefe tarihinde zaten varolan şeylerdir. Peki felsefe ne yapıyor? Sadece kavramlar üreterek bu sezgileri aktüel anlamda ifade etmiş oluyor. İşte bu yüzden felsefe yapmak performatif bir şeydir. Yani başlangıcı

ve sonu bütünüyle tasarlanmış, yönelimi önceden belirlenmiş, ereksel bir felsefeden değil de düşünmenin performansı içinde oluşan bir felsefi etkinlikten bahsediyoruz. Bu yüzden Deleuze'e klasik bir felsefeciyi okumaya çalışır gibi yaklaşmak sağlıklı bir Deleuze okuması getirmez. Bunu söyleyebilirim.

E.Y: *Başka bir konuya geçmek istiyorum izin verirseniz. Deleuze ile ilgili sorularımı bitirmek istiyorum. Ekleyeceğiniz bir şey var mı bir önceki soruma?*

İ.O.A: Hayır.

E.Y: *Performatif olmaya değinmek istiyorum. Deleuze'ün performatif olma olarak adlandırdığı bu etkinlikle yeni kavramlar yaratma çabası içinde olduğu söylenebilir mi? Sanatla ve siyasetle bağını kurabilir miyiz performatif olma durumunun? Nedir Deleuze'de sanat ve siyaset ve performatif olmayla bir ilişkisi var mı?*

İ.O.A: Kesinlikle. Böyle bir şey var elbette. Benim Deleuze'ün en sevdiğim yönlerinden biri tüm entelektüel uğraşların hakkını veren biri olmasıdır. Yani sanatın ve bilimin mümkün olan tüm dallarıyla ittifak kuruyor ve aslında sanatı bir ittifak kurma meselesi olarak görüyor. Bu anlamda politik bir yaklaşım da var burada ama ona birazdan geleyim. Örneğin resmi, duyumsama yığınları yaratan bir düşünüş biçimi olarak anlıyor ve bu yığınların yaratılması hadisesi kesinlikle figüratif anlatı ya da temsil anlamında değildir. Haliyle bu sanat dalıyla nitelikli bir ilişki kuran bir felsefeci, sanat felsefecisi, duyumsama aracılığıyla düşünmeye başladığı kertede anlamlı bir sanat felsefesi yapıyor diyebiliriz. Yani indirgeyici ve sanatı temsil eden, onun hakkında söylem üreten ya da zaten önceden düşünülmüş bir felsefeyi ona yakıştıran, giydiren bir terzilik, bir uzman konuşması işi değildir. Aynı şekilde siyasetin de meslekten siyasetçilik şeklinde

yapılmaması gerektiğini söylüyor. Mesela kimlik siyasetini, oy vermeyi, partili siyaset hareketini benzer bir tutumla eleştiriyor.

E.Y: *Sanat görüşünü aynı zaman da Platon'cu sanat anlayışının eleştirisi olarak alabilir miyiz?*

İ.O.A: Tabi. Simulakrum kavramından bahsetmiştim, eleştirisini tam böyle bir yerden yapar. Biliyorsunuz Platon'da sanat değersiz bir şey o hakikat hiyerarşisi sıralaması içinde. Niye; çünkü ideadan yani referans noktasından uzak kalmış. Şimdi Fransız felsefesinin bütününde olduğu gibi Deleuze'de de böyle statik, kendiyle özdeş, kendiyle örtüşük, bir hakikat, bir idea, bir form olmadığı için gerçeklik yalnızca simulakrum ya da Platon'un fantasma dediği şeydir. Haliyle sanatın kendinden muktedir bir gerçekliği var ve tam anlamıyla edimsel olarak üretilen bir şeydir.

E.Y: *Söylediklerinizden anladığım kadarıyla sanat anlamında da bir Platon eleştirisi var. Son sözünüz şöyleydi yanlış hatırlamıyorsam "meslekten siyasetçiliğe de karşı çıkar". Buradan devam edelim, ne demek bu?*

İ.O.A: Bunu belki yersiz-yurtsuzlaşma, molar-entite, moleküler-oluş ve azınlık-oluş kavramlarından bahsederek anlatabilirim. Azınlık kavramından anladığı şey sayısal bir şey değil. Güç ilişkileri içerisinde tahakküm altına alınan herhangi bir grup niceliksel anlamda bir çoğunluk olsa dahi niteliksel anlamda azınlık olabilir. Bu konuda meşhur bir örneği var, dünyadaki sivrisineklerin sayısı insanların sayısından fazla olsa da insan krallığı içerisinde sivrisinekler daima azınlık olacaktır, der. Çünkü biliyorsunuz ki bizim sinek ilaçlarımız var. Yani ölçüyü ve sınırları belirleyen insanlardır. Bu anlamda siyasete şöyle bakıyor; molar yapılar ya da *rigid*, katı, yapılar dediği şeyler (devlet, ordu, kilise, aile, okul gibi kurumlar) var ve bu

yapılarla yapıların karşısında ya da aslında içerisinde örgütlenen "sapmalar" var. *Bin Yayla*'da, Guattari'yle birlikte, bu sapmalara "uçuşan çokluklar" ya da "kaçış çizgileri" gibi kavramlarla değiniyorlar. İşte bu statik olan yapıyla kaçışan, uçuşan çokluk bir rezonansa giriyor. Mesela şöyle söylerler: "Hapishaneler her zaman olacaktır ama suç işleyenler de her zaman olacaktır; bir molar yapı olarak Kilise her zaman olacaktır ama günah işleyen insanlar da var olmaya devam edecektir..." Ben biraz önce bir köprü örneği vermiştim; köprünün rezonansa girmesi tam da şimdi bahsettiğim şey aslında. Siyaseti de bu anlamda bir performans olarak anlayabiliriz. Yani tüm siyaset mekanizmasını düzenlemeye çalışan makro yapılarla (işte oy verme, partili hareket gibi mekanizmalarla) makro dinamiklerin karşısında bir türlü zapturapt altına alınamayan çokluk ve çokluğun hareketleri arasındaki ilişkisellik... Burada da sanatla siyasetin birleştiği nokta, ya da Deleuze'ün sanattan beklentisi, insanlara bir azınlık bilinci kazandırmasıdır. Bu yüzden diyor ki "bütün dünya, molar yapı olan erkek ya da erkeklik karşısında potansiyel olarak azınlıktır". Haliyle, Deleuze'ün politik ufku günümüzde, mesela, 3. dalga feminizm hareketine, "*queer*" kurama ve bunlar gibi gündemdeki politik tartışmalara da müthiş bir esin kaynağı olmaktadır.

E.Y: *Bu kadar önemli veya ciddiye alınan bir filozofun nasıl alımlandığını, günümüz entelektüel dünyasına nasıl katkıları olduğunu da anlamak lazım. Evet, birçok şey söyledi ama biz o söylediklerini nasıl aldık, alımladık? Ne dersiniz bu konuda, anladık mı onu tam anlamıyla?*

İ.O.A: Evet, bu da önemli bir mesele ve benim dert edindiğim bir konu aslında. Şimdi biraz Türkiye'deki durum açısından konuşmak gerekirse iki mesele var. Birincisi, *Kapitalizm ve Şizofreni*'nin ilk cildi olan *Anti-Ödipus* Türkçeye çok erken

kazandırılmış bir metin ama Türkçeye *Bin Yayla* diye çevirebileceğimiz ikinci cildi, *Mille Plateaux*, serinin ilk cildi 80'lerde yayımlanmış olmasına rağmen, henüz dilimize çevrilmemiş. Bir taraftan da Türkiye'de Deleuze'ü daha çok bir siyaset felsefecisi gibi tasarlama yönünde bir eğilim var –sanırım bunda interdisipliner bir düşünür olmasının etkisi büyük. Ancak Deleuze'ü alışıldık bir siyaset felsefecisi gibi okuyanlar en çok *Anti-Ödipus*'a referans veriyorlar ve Guattari'yle birlikte tam da 68 hareketinin rüzgârının devamıyla yazdıkları bir metin olduğu için bu kitabı Marksist bir Deleuze okumasına indirgiyorlar. Bu metinde bir kapitalizm eleştirisi yaptıklarını görüyoruz, ayrıca "arzu" kavramının ön plana çıktığını görüyoruz ve arzunun akışını kesintiye uğratıp onu baskılayan ödipal üçlü indirgemecilik eleştirisi yaptıklarını görüyoruz.

E.Y: *Freud eleştirisi mi bu?*

İ.O.A: Freud eleştirisi olarak da düşünebiliriz, Lacan ve Freud; ama iki sorundan birisi şu; yalnızca *Anti-Ödipus*'u okuyarak Deleuze'e Marksist bir filozoftur demek bence çok hızlı ve yerinde olmayan bir saptama olur. Çünkü Deleuze bir kere hiçbir şekilde Hegelci değildir. Yani diyalektik bir kavrayışı yoktur; çünkü felsefesinde sentez yoktur. Biliyorsunuz Hegel'in diyalektiği tez, anti-tez ve sentez kavramlarına dayanır ve son aşama olan sentez de tinsel bir birlik, ereksel bir bütün kurgusunu destekler. Tarihsel materyalizmde de Hegelci diyalektiğin etkisi ortadadır. Deleuze'de ise böyle bir ereksel düşünüş biçimi olmadığı gibi tarihsel materyalizmle örtüşmeyen başka savları da vardır. Örneğin sınıflı toplum okuması hatta "toplum" kavramının kendisi onu rahatsız eder ya da Nietzsche'nin "güç istenci" kavramından hareketle, dünyayı bedenler arası içkin ilişkisel dinamiklerin, fark'ın ve farklı derecelerdeki kuvvetlerin savaşımı olarak gördüğü için eşitlik mefhumuna da yer ver-

mez. Bir taraftan partili siyaset, kimlik siyaseti gibi hareketleri reddettiğini de söylemiştim. Haliyle en azından siyaset felsefesinden bahsedecek olursak Deleuze'e Marksist demek için çok az nedenimiz kalır geriye ve bu bakımdan yanlış alımlandığı kanaatindeyim. İkinci sorun, psikanaliz eleştirisi hakkında. Evet, *Anti-Ödipus*'ta Guattari'yle birlikte böyle bir eleştiri yapıyor -ki Guattari'nin kendisi de bir psikanalist bu arada; deneysel psikiyatri çalışmaları var- ama şimdi konuşmalarımızın başlarında şöyle bir şey söylemiştim; Deleuze'ün arkadan yaklaşmak gibi bir mefhumu var, bunu sürekli olarak yapıyor. Bu anlamda kendi felsefi düşüncesi olan *Fark ve Tekrar*'ın bedenlenmiş hali gibi tüm felsefesi. Çünkü bütün külliyatına baktığınızda belli bir metafizik sezgiyi bambaşka biçimlerde, döngüler halinde ama bambaşka bağlamlarda ifade ettiğini, bu anlamda -açıklamak için yine kendi kavramını kullanacak olursam- "köksapsı", rizomatik, bir düşünsel örgütlenmesinin olduğunu görüyoruz. Bu da kendini sürekli revize ettiği ve kendi dışındaki mecralardan çok fazla beslendiği anlamına geliyor. Yani kendini güncelleyen bir filozof. Örneğin -tartışmalı bir konu ama- bugün Deleuze'ü Nietzsche ile ilişkilendirirken de temkinli olmak gerekebilir. Çünkü biliyorsunuz Nietzsche'nin kız kardeşinin manipülasyonlarından sonra "güç istenci" kavramı şüpheli bir hale geldi ve Deleuze'ün belki de bunu fark ettikten sonra Nietzsche'ye çok fazla referans vermediğini görüyoruz, bu şekilde kendini revize ettiğini görüyoruz. Sonuçta Nietzsche metni çok daha eskiden yazdığı bir metin. Psikiyatri konusuna dönecek olursak bence Deleuze, belki de bugün yaşıyor olsaydı, yalnızca belli bir tarzda yapılan psikanaliz çalışmalarına yönelik bir eleştiriyle kendini sınırlı tutabilirdi. Çünkü bugün gayet deneysel çalışmalar yapan insanlar var. Freud büyük ölçüde terk edildi ve Lacan'ın bu alanda çok devrimsel bir etkisi oldu. Ek olarak, arzu kavramı da belki çok doğru ve çok iyi anlaşılmıyor. Burada tamamen

Spinoza'nın beden ve yeğinlik görüşleriyle ilişkilendirilmesi gereken bir arzu kavramı var. Haliyle bence evet aşina olduğumuz bir düşünür ama alımlanmasıyla ilgili ciddi sorunlar var. Biz Deleuze'e biraz arkadan yaklaşmalıyız belki artık. En son belki şunu ekleyebilirim –ne kadar vaktimiz kaldı bilmiyorum ama.

E.Y: *Bitirmeden önce bir sorum daha var. Arzu kavramı çok önemli. Bu kavramı biraz açmamız gerekiyor. Arzu ile haz arasında bir ilişki var mı ya da daha temel olarak şunu sorayım; arzu dediğimiz şeyin temel ereği nedir? Arzudan kastedilen şey Hobbes'çu anlamda bir "desire" mı ya da Spinoza'nın kastettiği anlamda bir arzu mu? Bunu biraz açar mısınız, arzu ile ne kastediyor Deleuze, hazdan farkı ne?*

İ.O.A: Her şeyden önce arzunun bir ereği yok. Tam da arzunun bir ereği olması fikriyatını eleştiriyor. Deleuze'ün yaptığı gibi Spinoza'dan hareket edersek şöyle diyebilirim; Arzu, edilgin duygular dediğimiz hazların, pasif duyguların, aktif duygulara dönüştüğü kertede kendinin farkına varmaya muktedir bir duygulanımdır. Bu şekilde tanımlayabilirim.

E.Y: *Hazza ulaşıldığında arzu da sona ermiş oluyor mu bu durumda? Yoksa bir süreklilik mi var?*

İ.O.A: Sona ermiyor. Arzuyu bir eksiklik olarak düşündüğünüz zaman, o zaman evet, sona erebilecek bir şeymiş gibi tasarlıyorsunuz; ama burada Deleuze ve Guattari'ye göre arzu bilinç dışının itici gücü ve bizler de aslında birer arzu yığınıyız. Yani asla bir eksiklik değil, yaşamı olumlayan bir şey. Çünkü bedenlerin yaptığı şey duygulanımsal ilişkiler içerisine girmek, yani başka bedenlerle arzu aracılığıyla örüntüler üretmek. Ve...

E.Y: *Bedenler deyince önemli bir ifade de var yine Deleuze'ün arzu kavramıyla ilgili. Organsız bedenler ya da organik bedenler*

arasında ya da organı olan bedenler arasındaki ayrım, bu önemli. Ne demek istiyor burada? Bedenle olan ilişki bağlamında soruyorum bunu.

İ.O.A: "Organsız beden" Deleuze'ün tiyatrocu Antonin Artaud'dan aldığı bir kavramdır. Artaud şiirinde organı "organizma" olarak anlıyor, yani "düzenleme" olarak anlıyor. Biliyorsunuz Deleuze'ün Guattari'yle birlikte çok sık kullandığı bir başka kavram "makine" idi. Felsefeye "kavram üretme makinesi", edebiyata "yazı makinesi" ya da "edebiyat makinesi" diyorlar. Bizler de birer "arzu makinesi"yiz. Deleuze'ün Post-Spinozacı okumasını takip edersek, ona göre Spinoza'da "beden" yapabilecekleri öngörülemez bir arzu makinesidir ve burada özel bir tür materyalist dünya görüşü var diyebiliriz: Aşkın bir alanın olmadığı, ama maddenin ya da materyalizmin alanına düşen şeylerin de ancak arzu gibi 'devingenliği' ve 'mekanizmalar arasındaki ilişkiselliği' anlatan kavramlarla anlaşılabildiği bir kavrayış. Daha çok iç dinamizmini bilinç düzeyine çıkarmaya çalıştığımız bir etkinlik. İletişim örneğini hatırlayacak olursak, bir iç dünya olarak özne kurgusunun kendi düşüncelerini söylem olarak dış dünyaya attığı noktada bunlara yabancılaştığını ve kendi düşünceleri ile arasında bir iç-dış ilişkisi, bir ontolojik fark yarattığını söylemiştim. Aslında beden de organizma olarak düzenlendiğinde parçaları arasında yapıyla çokluk arasındaki sorunlu, gerilimli ilişki doğuyor. O yüzden organsız beden gibi bir metafordan bahsetmeye çalışıyor diyebilirim. Öte yandan, kafasının arkasında, devingen, kendiyle örtüşmeyen, üst üste gelip çakışmayan, çünkü hep bir sonraki edimine geçiş halindeki bir beden fikriyatı var. Bunu kastediyor.

E.Y: *Söyleşi çok verimli gidiyor ancak bu söyleşiyi bir noktada da sonlandırmamız gerekiyor. Son olarak ne söylemek istersiniz?*

İ.O.A: Deleuze'ü belki de kısa makalelerinden, tam da ortadan başladığı yerden, okuyarak ve kendimizi alışkın olduğumuz felsefe yapma biçiminden sıyırarak tanımaya çalışabiliriz. İlgilenenler için bunu önerebilirim.

E.Y: *Teşekkür ediyorum bu keyifli söyleşi için.*

İ.O.A: Ben de teşekkür ederim.