

FAŞİST OLMAYAN BİR YAŞAM BİÇİMİ OLARAK
DELEUZE'DE SİYASETİN ALIMLANMASI

Sema CEVİRİCİ*

ÖZ

Bu çalışmada Deleuze felsefesinin siyaset teorisine hangi noktalarda katkıda bulunduğu tartışılmaktadır. Çalışmada öncelikle Deleuze'ün çağdaş düşünce içerisinde konumlandığı yer ele alınacak, akabinde ise Deleuzecü bir siyaset teorisinin imkanı tartışılacaktır. Deleuze felsefesinde politik anlam içerimlerine sahip olan kavramların nasıl bir önem arzettiği ve bu çerçevede iktidar-otoriteye karşı nasıl bir direniş imkanı sunduğu ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Deleuze, politik felsefe, arzu, şizofreni, çağdaş felsefe.

Jel Kodları: Z0, Z00, Y5.

105

İİBF Dergi
39/1
Haziran
June
2020

* Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, Araş.
Gör. cevircisema@gmail.com

**UNDERSTANDING POLITICS IN DELEUZE AS
A NON-FASCIST LIFE STYLE**

ABSTRACT

In this study, it is discussed at what points Deleuzian philosophy contributes to political theory. In the study, firstly, the place where Deleuze is positioned in contemporary thought will be discussed, and then the possibility of a Deleuzian political theory will be analyzed. In Deleuze philosophy, the importance of the concepts that have political meanings will be evaluated and in this context, the possibility of resistance against power and authority.

106

İİBF Dergi
39/1
Haziran
June
2020

Key words: Deleuze, political philosophy, desire, schizophrenia, contemporary philosophy.

Jel Codes:

GİRİŞ

Deleuze felsefesinin siyaset teorisine dair açılımlarını ele almak için öncelikle Deleuze'ün de içinde konumlandırıldığı çağdaş felsefenin yeri ve bu yerin etik-politik imalarına dair bir değerlendirme yapmak gerekmektedir. Özellikle çağdaş felsefenin, süregelen felsefi düşünceye yönelik eleştirilerini hangi mevzulara yönelttiğine ve bu mevzuların muhtevi olduğu sorunlara ne gibi çözüm noktaları veya direniş gösterdiklerine dair bir açıklama hem genel olarak çağdaş düşüncenin politik düzlemde konumlandırıldığı yeri görmek bakımından hem de özel olarak Deleuzecü felsefenin bu alan içerisinde nereye ve nasıl konumlandığını anlamak açısından önemli olacaktır.

Bilindiği üzere, gerek Platon'la başlatılan metafiziksel düşünce, gerekse Descartes'ın epistemik özne nosyonu ile önemli bir ivme kazanan hümanist anlayışa yönelik çağdaş düşüncede ciddi eleştiriler yapılmaktadır. Söz konusu eleştiriler büyük oranda metafiziksel ve hümanistik düşünme biçiminin sadece epistemik bir mevzu olarak bir fonksiyon icra etmeyip bu epistemik tutum ve tavrın aynı zamanda varlık, insan, toplum üzerinde önemli etik ve politik soru(n)lara yol açtığı üzerinden yürütülmektedir. Metafiziksel ve hümanistik düşüncenin özdeşlik, aynılık, bütünlük vb. söylemler yoluyla fark'ı felsefi düşünce sahnesinden hiyerarşik bir biçimde değersizleştirilmek suretiyle elimine etmesi ve fark üzerinde epistemik ve buna bağlı olarak etik-politik şiddete vücut verdiği dikkat çeken çağdaş düşünürler, söz konusu epistemik şiddetin nesnelere olarak inşa edilen bu farklılıklara olan şiddeti kendi felsefi sistemleri içerisinde muhtelif şekillerde açığa vurmuştur. (Küçükalp, 2020: 12)

Nietzsche'nin metafiziksel düşünceyi, varlık lehine oluşun değersizleştirilmesi olarak ifadesi, Heidegger'in varolanlar lehine Varlık'ın unutulmuş tarihi olarak ele alması, Foucault'un söylem-bilgi ve iktidar analizleri ışığında benzer eleştiriler getirmesi, Levinas'ın metafiziğin ötekine yönelik ontolojik emperyalizmi vücuda getirdiğini söylemesi, Derrida'nın kararverilemezlik nosyonu ile mutlak anlam ve hakikatin dolayısıyla metafiziğin şiddetini elimine etmesi, Deleuze'un aşkınlık darbeleri dikey düşünce kavramlarıyla ortaya koyduğu eleştirileri, aslında klasik düşünceden itibaren süregelen metafiziksel ve hümanistik düşünme ve anlama mantığını farklı yönlerden ama aynı amaçla dekonstrüktör eden bir boyuta sahiptir. Bu anlamda çağdaş düşünürlerin, metafiziksel düşüncenin farka ve

başkaya karşı olan körlüğünü deşifre etmeye çalıştıkları ve bu bağlamda bir fark felsefesi ortaya koymaya çalıştıkları aşıkardır. (Küçükalp, 2020: 13)

Çağdaş düşüncede kimlik-farklılık gibi etik politik meselelerin daha görünür hale gelmesi, Batı düşüncesinin metafiziksel ve hümanistik boyutundan neşet eden epistemik ve buna bağlı olarak ortaya çıkan etik-politik şiddet sebebiyledir. Bu nedenle Deleuzecü felsefenin de sözkonusu etik-politik meselelerden ayrı düşünmesi sözkonusu olamazdı. Zaten Deleuze'ün kullandığı kavramlara bakıldığında bunların hem politik imaları hem de etik içerimleri dikkat çekmektedir. Deleuze'ün şizoanaliz, göçebebilim, arzu vb. kavramlar yoluyla aslında hem iktidara karşı bir direnişin hem de aynı zamanda politik düşünceyi yeni bir perspektifle alımlamanın önünü açan kavramlar olduğunu söylemek mümkündür. Burada Foucault'un Anti-Oedipus'a yazdığı önsözü hatırlayacak olursak onun bir etik kitabı olarak düşünüldüğü gözden kaçmamalıdır. Foucault Anti-Oedipus için yazdığı önsözde aynen şu ifadeleri kullanır; "Anti-Oedipus'un (yazarları beni bağışlasın !) bir etik kitabı olduğunu, Fransa'da uzun süreden beri yazılmış ilk etik kitabı olduğunu söyleyebilirim. İnsan devrimci bir militan olduğuna inanırken (özellikle o zaman) faşist olmamak için ne yapmalıdır? Söylemlerimizi ve edimlerimizi, kalplerimizi ve zevklerimizimizi faşizmden nasıl kurtarabiliriz? Davranışlarımızın içine sinmiş olan faşizm nasıl kovulur? Hıristiyan ahlakçıları ruhun kıvrımları arasına yerleşmiş olan ten izlerini arıyorlardı Deleuze ve Guattari ise kendi açılardan, faşizmin bedendeki en küçük izlerinin peşinden koşuyorlar." (Foucault, 2016: 55)

Bu çerçeveden bakıldığında Deleuze'ün politik düşünceyi de klasik anlamıyla ele almayacağı açıktır. Zira iktidarı alımlayış biçimimiz değişmiştir, varlık ve hakikat kavrayışımız ve ona bakışımız değişmiştir, bu anlamıyla Deleuze felsefesi içerisinde klasik anlamıyla bir siyaset teorisi beklemek hem çağdaş düşünce dünyasının meselelere yöneldiği çizgi itibarıyla mümkün değildir hem de Deleuze'ün felsefi sistemi içerisinde böylesi bir siyaset anlayışı gütmesi sözkonusu değildir.

Deleuze'ün tıpkı diğer düşünürler gibi süregelen Batı düşüncesini aşkınlık fikri, özdeşlik, temsil, dikey düşünce, kraliyetçi bilim kavramlarıyla eleştiriye açtığı yerde artık politik olan epistemolojik zemininden hareketle düşünölmeye başlanmakta ve buradan

*Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması*

hareketle politik temalara yaklaşım sözkonusu olmaktadır. Zira çağdaş düşüncedeki ortak kabul, otoriter yapılardan kurtarmanın yolunu özcü, temelci, düalistik düşünme biçimlerinden kurtarmakta bulur. Lewis Call, *Postmodern Anarşizm* kitabında bugün tahakkümü altında kaldığımız otoriteler ve yüzleştığımız sorunların politik yapıların sonucu olmadığını, bu problemlerin ardında yatan sebebin politik yapılarımızı devam ettiren epistemolojimiz olduğunu söylerken bu gerçeği dile getirir. (Call, 2002: 55) Bu minvalde Deleuze'ün sözkonusu kavramlar ekseninde Batı düşüncesine karşı çıkmasını da buradan hareketle ele almak gerekmektedir. Başkası adına konuşmanın başkasını temsil etmenin, iktidarın bizlerde nasıl yer ettiğini, arzularımızı bu sayede nasıl kodladığını ve nasıl hiyerarşik bir düşünce biçimi ile buna bizi razı ettiğini görmek ve buna itirazların etik bir kaygıyla gerçekleştirildiğini göstermek mümkün olacaktır. Özellikle Deleuze'ün, iktidarın-devletin kodlamasından kaçan şizoid, demokratik oluş, sol asamblaj vb. kavramları belli politik imaları olan kavramlardan ziyade, kendi felsefesi çerçevesinde yeniden bir okumaya tabi tutulan kavramlardır. Bu anlamda Deleuzcü felsefenin klasik anlamıyla bir siyaset felsefesi olmadığını ancak onun felsefesinin önemli politik imaları barındırdığını söylemek mümkündür. Şiddet içeren düşünce biçimlerine karşı söz konusu düşüncelerin insani arzuları, çeşitli arzu nesnelere kodlamasından kurtulma imkanı veren şizoid, göçebibilim, kaçış çizgileri vb. kavramlar Deleuze düşüncesinin iktidara karşı direnişe imkan veren boyutları olarak okunmalı ve bunun yanısıra bu kavramların etik olanla ilişkili olduğu da gözlerden kaçmamalıdır. Başkası üzerinde karar verme, onu yerliyuurtlulaştırma, epistemik bir hakimiyet kurmak yoluyla onun üzerinde bir şiddete yol açma aslında bizatihi etik olandan uzaklaşma demektir. Ki Deleuze'ün Foucault ile olan diyalogunda hatırlanacağı üzere "başkası adına konuşmanın-karar vermenin utanç verici olduğunu ifade etmesi de bu nedenledir. (Foucault, 2016: 32-33) Deleuze'e göre kimse kimseyi temsil edemez; zira başkaları adına konuşmaya yönelik her türlü arzu aslında o kişinin öz-bilinç hakkını elinden alarak onun üzerinde iktidar kurma arzusundan başka bir şey değildir.¹

109

İİBF Dergi
39/1
Haziran
June
2020

¹ Irmgard Emmelhainz, "Temsilin İflasından Gerçeğin Kurtarılmasına" *Çev: Ayşe Boren, Elçin Gen* 19/10/ 2016 / 13:30, <http://www.e-skop.com/skopbulten/temsilin-iflasindan-gercegin-kurtarilmasina/2807>

Deleuze'ün düşünceyi bir "yer" mantığından kurtarmak istemesi, Derrida'nın düalistik düşünme biçiminin ortaya çıkardığı otoriter yapıya olan itirazı, Lyotard'ın teröristik olarak adlandırdığı metaanlatılara karşı itirazı ve Levinasçı etik düşünüldüğünde, bu kaygıların ortak noktası düşüncenin süregelen şiddetkar, baskılayıcı ve hiyerarşik yapısına bir itirazın sesidir. Bu açıdan bakıldığında, çağdaş düşüncede otoritenin-iktidarın veya devlet fikrinin hem rasyonel hem de normatif yönünün dekonstrüksiyonu yapılmaktadır. (Koch, 2011: 35) Dolayısıyla çağdaş düşüncede otorite ve tahakküm eleştirisi, devlet felsefelerini de içine alacak şekilde, geniş bir anlam aralığına sahiptir. Çağdaş düşünürler söz konusu otorite eleştirisini ve buna direniş noktalarını felsefelerinde farklı şekillerde işlemiş olsalar da, genel olarak epistemik ya da siyasal olsun otoriteye ve tahakküme karşı çıkararak tekil ve farklı olanı savunma yoluna gitmişlerdir. Deleuze de bu kapsamda devlet eleştirisini Batı düşüncesinin eleştirisi içerisinde ele alarak devletten kurtulmanın yolunu düşüncenin devlet tarafından kodlanmasından kurtulmakta bulur.(Newman, 2014: 184 ve 192-193) Bu yüzden rasyonel hakikat ve aşkın özne gibi bilgiye ve akla dair düşünceyi hapseden söylemler, ölçütler ve hakikatin yeri olarak bilgi nosyonlarına dair eleştirel yaklaşır.(Cevirici, 2020: 218-219)

Deleuze ağaç biçimli düşünme tarzı olarak, hakikati bir temele dayandıran özcü-temelci düşünme biçimine karşı çıkmak suretiyle düşünceyi bir yer mantığından kurtarmaya çalışır. Ağaçbiçimli düşünce kavramını ise Batı felsefesinde hakim olan düşünceyi karakterize etmek için kullanır. Zira buna göre Batı düşüncesi Platon ve Aristoteles'ten bu yana bir ağaç gibi düşünceyi bir kök veya temele dayandıran ve hiyerarşik yapısıyla ön plana çıkmaktadır. Böylesi bir düşünme tarzı düşünceyi bir yere, merkezi bir birliğe-hakikate ya da temelini ve yönünü belirleyen bir "öz"e bağlamak suretiyle düşünceyi hapseder ve belli bir otoriter düşünme biçimini meşrulaştırır. Deleuze ise ağaç metaforu yerine köksap ifadesini tercih eder. Bir bitki-ot türü olan köksap, ağaç biçimli düşüncenin hiyerarşik yapısı gibi olmayıp kökü olmayan dallanıp budaklanmayan Deleuze'ün de sevdiği türden bir yapılaşma örneğidir. Köksap kavramıyla aslında ağaçbiçimli bir düşünceden ziyade (ki felsefe her zaman bir kök-en bir temellendirme ve bir kök-tencilikle ilgili-ilişkili olduğu düşünülürse) kökü belli olmayan bir hiyerarşi barındırmayan köksap teriminin Deleuze için önemi daha iyi anlaşılabilir. (Başaran, 2013: 53) Bununla birlikte Deleuze köksap düşüncesini hakim Batı düşüncesine karşıt bir model

*Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması*

olarak öne sürmez. Zira böylesi bir tutum düalistik düşünme içerisinde kalarak, doğru-yanlış düşünme biçimlerini yeniden üretmek demek olacaktır ki bu da Deleuze'ün eleştirdiği şeyin içinde kalacağı anlamına gelir. Deleuze daha ziyade nasıl düşündüğümüzü yeni baştan ele almak ister gibidir. Bu nedenle o karşıtlık içeren bir düşünce modeli önermek yerine, daha önceki modelin resmin tümünü göstermediğini göstermeye çalışırlar. (Sutton, Martin, 2013: 21-22) Ağaçbiçimli düşünce aynı zamanda düalistik bir tarzda işlemeden dolayı doğru-yanlış, normal-anormal, siyah-beyaz mantıklı-mantıksız gibi ikili ayrımların tuzağına düşerek, birinci terimin ikinci terime hiyerarşik olarak üstün kılındığı bir biçim alır. (Newman, 2014: 184) Deleuze bu nedenle kendimizi otoriter yapılardan kurtarmanın ve devletin ötesinde düşünmenin yolunu, düalistik, özçü ve temsili yapıları reddetmekte görür.

Ayrıca çağdaş düşüncede, Batı felsefe deneyiminin yaşamdan-oluştan-akıştan kopukluğuna vurguyla aslında yaşamın düşünceden bu kadar keskin ayrımlarla ayrılamayacağı düşüncenin yaşam üzerindeki etkisine yönelik açılımlar da sözkonusudur. Bu anlamda çağdaş Fransız felsefesinde yaşam ve kavram konusunun birlikteliği ön plana çıkmaktadır. Deleuze açısından artık olması gereken yaşamı düşüncenin kategorileri önünde görünür kılmaktan ziyade düşüncüyü yaşamın kategorileri içine sokmaktır. Zira kuram-teori-kavramsal düşünce kültürel, politik, toplumsal ve psikolojik koşullanmasından ayrı değerlendirilemez. Bu nedenle putperestçe bir düşünceye tapılması ve bu düşüncenin hakikat iddialarının reddedilmesi için çaba gerekmektedir. Böylece şunu farkederiz; Topluma ve kültüre dair tam bir bilgi mümkün değildir, düşüncede ifade edilen kusursuz politik ya da pragmatik bir strateji olamaz. Artık bunların değerini sorgulama zamanıdır. Zira düşünce, içinde yaşadığımız virtüel bir ortam veya düzlemdir. "Eğer bizler düşünceye hükmetmezsek, düşünce bize hükmeder ve bizler onun hizmetçilerine ya da düşünmeyen ancak düşünmeyi yöneten soyut makinelerin hizmetçilerine dönüşürüz. Sorunlarımızı çözmek için düşünceye her başvurduğumuzda, ona kendi başına sahip olduğu bir otorite veririz. Ona ussal Tanrı'nın bir meleği olarak sonsuz anlayışa katılma iddiasını sağlarız." (Goodchild, 2005: 331)

Deleuze bu nedenle bir fark ontolojisi ortaya koyar ve içkinlik fikrine yönelir. Zira aşkınlık yaşamı dondurur ve akışını keser. Bu nedenle yaşamsal farkı zaptetmeye çalışarak farkı, farkın dışındaki tek bir

bakış açısına teslim eder. Aşkınlık düşünce yerine bilgiyi koyar. (May, 2017: 46) Bu nedenle felsefe aşkınlık ve onun ortaya çıkardığı hiyerarşilerin egemenliğinde bir delik açan matkap gibi işlev görmelidir. (Pardi, 2014: 94) Zira kavramsal bir düşünce olarak süregelen klasik felsefe kavrayışı akış halinde olan dünyayı çarpıtıcı bir yapıya sahiptir. Çünkü kavramlar dünyaya bol gelen giysilerdir ve fazlasıyla geniş kavramlarla düşünüldüğü için deneyimin somutluğu, kavramın bolluğu ve soyutluğunda kaybolur. Tam da bu nedenle felsefe sistemleri içinde yaşadığımız somut gerçekliğin ölçüsünde biçilmediği için bol gelmektedir. Felsefenin kavramları hem yaşama bol geldiği için kesinlikten uzak hem de yaşamın kendisinden uzak olan ölü kavramlardır. Felsefe kavramlarını yaratırken aslında gerçekliği elinden kaçırmaktadır. (Yücefer, 2010: 11-13)

Deleuze bu minvalde yaşamı soyut kavramlar düzleminde ele alan aşkınlık düşüncesinden koparak, kavramın yaşamla olan ilişkisini öne alan içkinlik düzlemine yönelir. (Yücefer, 2010: 10) Düşünmeyi sabit kavramlardan veya sabit bir varlıktan hareketle düşünmez. Düşünme cogitodan ya da değişmez genel geçer koşullardan başlamaz. Düşünme içsel fark olarak yaşamı düşündürmektir. Bu nedenle o, Batı metafiziğini yaşamdan ve oluştan bağımsız ve insanı aşan bir varlık ve hakikat fikri çerçevesinde eleştirerek, gerek klasik gerekse modern felsefe ve düşünme biçimlerinin, totallik ve evrensellik arayışının bir sonucu olarak farklılıkları ve teklikleri yadsımak suretiyle bir güç felsefesine dönüştüğünü ve etik-politik sonuçları barındıran bir bilgi-iktidar ilişkisine vücut verdiğini ifade eder. (Küçükalp, 2009: 132)

Deleuze *Foucault* kitabında bilgiyi, görünen ile söylenenin birbirine bağlanması şeklinde ifade ederken, bilginin, görünen ile söylenenin birbirine bağlanmasının iktidar konusunu gündeme getirdiğini düşünür. Bu noktada bilgi ile iktidar arasındaki yakın ilişkiye değinen Deleuze'e göre kendisine karşılık gelen bir bilgi alanı olmayan iktidar ilişkisinin mümkün olmadığı gibi, iktidar ilişkileri varsaymayan ve oluşturmayan bilgi ilişkisi de yoktur. Hatta her hakikat modeli bir iktidara gönderme yapar ve her bilgi-bilim de uygulanmakta olan bir iktidarı ifade eder. Yani her bilgi görünür olandan söylenebilir olana ve söylenebilir olandan görünür olana gider. (Deleuze, 2013: 58) Bu minvalde Foucault düşünmeyi problematize etmek olarak ele almıştı ve bu bağlamda bilgi iktidar ve kendilik'i problematizasyonunun üçlü kökü olarak görüyordu. Bilgi alanında düşünmek görme ile konuşmanın arasındaki yarıktaki meydana gelmekteydi, iktidar

*Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması*

alanında düşünmek tekillikler yaymaktı ve şimdiye kendini iliştiirmek demektir; yani bugün neyi görebilir ve neyi söyleyebilirim? Bu ise geçmişini düşünmektir. Geçmişini şimdiye karşı düşünmek ve şimdiye direnmek. İşte Deleuze'de de böylesi bir düşünce, bir geri dönüş çağrısından ziyade gelecek bir zaman için düşünülür. Deleuze'ün ifadesiyle; düşünce kendi tarihini (geçmişini) düşünür ama bunu düşündüklerinden kendini kurtarmak (şimdiki zaman) için ve nihayetinde "başka türlü düşünebilmek" (gelecek) için yapar. Bu ise, tam da Foucault'un önem verdiği "dışarı düşüncesi" dediği şeydir. (Deleuze, 2013: 139) Düşünmek bu anlamda yaşamın yeni olanaklarını icat etmek ve yaratmaktır. (May, 2017: 40) Bu nedenle Deleuze felsefesi açısından bakıldığında belki de artık politika bu dünya üzerine yürütülen bir mücadele değil ama yeni dünyaların üretimi olarak görülmelidir. Zira başka bir dünya her zaman mümkündür. (Read, 2014: 143)

1- DELEUZECÜ BİR SİYASET FELSEFESİNİN İMKANI

Deleuze düşüncesi ile siyaset teorisi arasında bir ilişki kurulmakta ve Deleuze felsefesinin siyaset alanına nasıl bir imkan sunacağı tartışılmaktadır. Özellikle demokratik bir siyaset açısından Deleuze felsefesinin anlam içerimlerinin neler olduğu, Deleuze'ün siyasete doğrudan veya dolaylı bir şekilde eğilip eğilmediği veya onun felsefesinin politik temalar açısından kullanılmaya uygun olup olmadığı tartışılan konuların başında gelmektedir. Bu bağlamda Nathan Widder'ın, Deleuze felsefesinin etik-politik temalar içerisinde nasıl kullanılabileceğini başka bir ifadeyle siyaset teorisinin Deleuze felsefesinin ufkunda yeniden okunmasını önererek siyaset teorisindeki güncel tartışma ve eğilimlere katkıda bulunma amacı taşıdığı *Deleuze'den Sonra Siyaset Teorisi* çalışması bir örnek olarak sunulabilir. (Widder, 2014: 11) Alain Badiou da, *Deleuzecü Bir Siyaset Teorisi Var mıdır?* metninde Deleuze felsefesinin siyaset ile ilişkisini analiz eder. Badiou'ya göre Deleuze felsefesi oluş, arzu, azınlık vb. kavramlarla her ne kadar pek çok siyasi militanın başvurduğu siyasi temalara sahip olsa da bunun Deleuzecü bir siyasetten bahsetmek için yeterli olmadığını söyler. (Badiou, 2009: 5) Bunun nedeni ise Deleuze'ün siyaseti spesifik olarak ele alınan bir alan olarak görmemesidir. Deleuze ve Guattari'nin *Felsefe Nedir* eserinde ifade ettikleri üzere düşüncenin üç biçimi olarak; bilim sanat ve felsefe vardır ve bu sınıflandırmada siyasete yer verilmez. Müzakereler adlı

eserinde; *beni ilgilendiren sanatlar bilim ve felsefe arasındaki ilişkilerdir* ifadesi bunun bir örneğini sunar. (Badiou, 2009: 6)

Deleuze, felsefe ve siyaset arasındaki ilişkiden bahsetmese de onun düşüncelerinde siyasi temaların var olduğu bir gerçektir. Badiou'ya göre Deleuze'ün *Müzakereler* adlı eserinde beşinci bölümde ele aldığı siyaset meselesinin içeriğinde siyasi yönelimlere dair somut düşünceler bulunmadığını daha ziyade bu bölümde iki temel meselenin ele alındığını ifade eder; birincisi evrensel tarihte üç basamak ortaya koyan bir tarih kuramı veya tarih felsefesi (hükümranlık toplumlari, disiplin toplumlari ve denetim toplumlari) burada siyaset adeta bir kuramsal analiz olarak ifade edilmektedir. Örneğin Deleuze bir metninde *siyaset felsefesi kapitalizmin ve kapitalizmin gelişmesini sağlayan araçların analizine yönelmek durumundadır* ifadesi yer alır ve siyaseti yeni bir şeyin yaratımından ziyade kuramsal bir analiz olarak gördüğünü gösterir. Badiou Deleuze'deki "siyasi maksim" in "oluşun tarihten daha önemli olduğu" şeklindeki görüşle açıklar. Buna göre gerçek siyaset tarihsel bir analiz değil arzu ve oluşun özgürleşmesidir. Burada Deleuze'ün dikkat çektiği nokta yaratımın kendisinin siyaset olmadığıdır. Çünkü yaratım, bilim sanat ve felsefeye aittir. Bilim fonksiyon, sanat duygulanım felsefe ise kavram yaratır. Deleuze bir sanat siyaseti bir bilim siyaseti ve bir felsefe siyaseti olduğunu düşünür. Siyaset bu anlamda bir yaratım maksimidir kendi içinde bir yaratım değildir. Bu açıdan bakıldığında Badiou'ya göre Deleuzcü siyaset derken iki şeyden bahsedilmektedir; birincisi yeni bir şeyin yaratımı, ikincisi ise kuramsal bir analiz olarak kapitalizm biçimlerinin incelenmesidir.² Bu noktada Badiou'ya göre ya siyaset her yerdedir günlük yaşamın cinselliğın sanatın içinde ya da siyaset spesifik tarihın yeni biçimlerinin felsefi analizidir. (Badiou, 2009: 6-10)

Deleuze'ün politik bir düşünür olmadığını ifade eden Zizek ise onun politikaya karşı duyarsız ve son derece elitist bir isim olduğunu düşünür. (Choat, 2014: 19) Çünkü Zizek'e göre Deleuze gerçek dünya olaylarına karşı kayıtsız kalmakta ve kapitalizmi yıkabilecek veya bir kültür devrimini gerçekleştirebilecek bir faile işaret etmediği için

² Deleuze bu anlamda günümüz kapitalizme karşı direnişin kuramsal temelini atan filozof olarak görülür. Bkz. Slavoj Zizek, *Bedensiz Organlar*, çev. Umut Yener Kara, Monokl, İstanbul 2013, s. 28.

*Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması*

hiçbir sonuca varmadan kalan bir siyaset düşünürü profiline bürünmektedir. Hardt ve Negri ise Deleuze'ün dünyayı değiştirmek için solu yeterince güçlendirmediği konusunda Zizek'le aynı görüşü paylaşır.³ Tabii bununla birlikte Deleuze felsefesinin aslında son derece politik olduğunu, bunu da Deleuze'ün felsefeyi politikleştirilmiş bir düşünür olan Marks'ın adımlarını takip etmesinde görülebileceği iddiası da sözkonusudur. Bu noktada Deleuzecü bir politikadan bahsetmek için onun çalışmalarında Marks'ın konumunu görmek gerektiği ifade edilir. (Choat, 2014: 19) Bununla birlikte her ne kadar Deleuze, felsefesinde Marks'ın düşüncesiyle ilgilense de ve Marksçı temaları bulmak sözkonusu olsa da Deleuze, Marks'a dönmek gibi bir derdi olmadığını da ifade eder. (Deleuze, 2009: 344-345)

Elbetteki Deleuze'ün felsefesine bakıldığında politik bir beklenti yaratacak önemli temalara sahip olduğu aşikardır. Bununla birlikte Deleuze felsefesi her ne kadar politik bir beklenti yaratsa da aslında o siyasetle ilgili temel meseleleri doğrudan ele almaktan kaçınır. Patton, Deleuze'ün şimdiki zamana dair eleştirel bir perspektife sahip olmakla birlikte sözkonusu eleştirilerini şekillendiren normatif ilkelere doğrudan değinmediğini ifade ederek şöyle der; "Onlar (Deleuze-Guattari) liberal demokratik totaliter ve faşist devletler arasındaki siyasal farklara ancak toplumsal ve ekonomik alanın aksiyonlaşması süreci olarak kapitalizme ve bugünün siyasetine dair analizlerine laf arasında değinirler. Hukukun üstünlüğünün ve vicdan özgürlüğü ve örgütlenme özgürlüğü gibi temel yurttaşlık ve siyaset haklarının önemini inkar etmezler ama bunların lehine savlar da ortaya atmazlar. Sosyal refah işsizlik yardımları ve bölgesel ve ulusal özerklik biçimleri gibi kimi aksiyonlara dair mücadelelerin önemini vurgularlar fakat servetin yeniden bölüşümü veya kültürel veya ulusal azınlıklar için farklı hakların tesis edilmesi lehine herhangi bir teori önermezler." (Patton, 2016: 150)

Deleuze, siyasi iktidarın kurumsal biçimlerini doğrudan ele almayı arzu, makinesel süreçler ve düzenleme biçimlerine dayalı küresel bir toplum teorisi perspektifinden değerlendirirler. Yine Deleuze devlet iktidarının ele geçirilmesini değil daha çok siyasal alanda gerçekleşen

³ Nicholas Tampio, "Asamblajlar ve Çokluk: Deleuze Hardt Negri ve Postmodern Sol", <http://www.otonomdergisi.org/index.php/makaleler/ceviri/297-asamblajlar-ve-cokluk-deleuze-hardt-negri-ve-postmodern-sol>

bireysel ve kolektif kimlikteki niteliksel değişimler üzerinde durmaktadır. (Patton, 2016: 144) Bu bağlamda Deleuze felsefesi politik düzleme çekilebilecek kavramlara sahip olsa da, reel politikadan bir o kadar uzaktır. Deleuze düşüncesinde politik olduğunu düşündüğümüz kavramlar aslında politik olduğunu düşündüğümüz alanın dışında bir yere işaret eder. Mesela Deleuze solcu olduğunu ifade etmekle birlikte solculuğu kendi felsefesi çerçevesi içerisinde tanımlayarak, sol hükümet diye bir şey olmadığını çünkü solun hükümet işleriyle ilgisi olmadığını söyler. Yine bir başka örnek olarak, Deleuze açısından mesele, devrimi savunmak değildir, çünkü devrimci oluş adını verdiği şeyin başarısızlığa uğrayan tarihsel devrimlerle alakası yoktur. Deleuze'ün bahsettiği politik alanla bizim anladığımız politik alan arasında sürekli bir ayrım dikkati çeker. (Karadağ, 2016:124-125) Bu açıdan Deleuzecü temalar her ne kadar politik kavramlar olarak görülse de onların Deleuzecü belirlenimi mevcut politik anlamların-çerçevesinin ötesinde değerlendirilmelidir.

Deleuze bu minvalde, yüzünü makropolitikadan mikropolitikaya çevirir. Zira onun açısından makropolitika katı sınıflandırmalara ve kodlamalara dayanır ve esnek-olumsal olana yer bırakmaz. Mikropolitika ise yerel ve tekil olan ilişkilere açılır.⁴ Makropolitika politik varlıklarla, kurumlarla ya da tarihsel güçlerle ilgilidir. Bu anlamda Deleuze liberalleri, Marksistleri makropolitikacılar kapsamında değerlendirerek, bu kuramcılarının hayatımızı oluşturan küçük öğeleri görmezden geldiğini vurgular. Çünkü ona göre nasıl inşa edildiğimizi iktidarın nasıl işlediğini anlamak ve politik iktidarı görmek için yüzümüzü küçük şeylere dönmeliyiz. Bu nedenle Deleuze'ü politik açıdan değerlendirirken onun çağdaş siyaset teorisi tartışmalarına katkısını, makropolitikadan ziyade mikropolitik alanın öne çıkarılmasında görebiliriz. Zira politika, mikropolitikayla başlar. (Widder, 2014: 175) Mikropolitika kurucu ilişkilerin alanıdır ve Deleuze'ün felsefesi mikropolitik alanın serimlenmesinden ibarettir. Makropolitikadan mikropolitikaya olan dönüş, ulus, devlet, halk, ekonomi gibi geleneksel politik varlıkların doğasını araştırmak-anlamak yerine bu varlıklardan neyin kaçıp kurtulduğunu görebilmektir. Bu nedenle Deleuzecü (politik) felsefe, her şeyi görünür olanın düzeyine indirgeyen ve böylece mücadeleyi bilinen

⁴ Kenneth Surin, "Mikropolitika", çev. Ali Artun, <http://www.eskop.com/skopbulten/mikropolitika/1390>

*Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması*

cephelere sıkıştırılan makro düzeydeki politik programlara karşıdır. Örneğin Deleuze'ün insan hakları kavramının boş ve soyut bir tümelden ibaret olduğunu söylediğinde itiraz ettiği şey aslında bu tarz hakların varolması değildir, hakları ortaya çıkmalarına neden olan gerçek problemlere göre ele almayı gerektiren deneyimlemenin yerini, gerçek insanlara ait gerçek problemlerin üzerinin evrensel haklar aracılığıyla kapatılmasına dayanan dogmatik şemanın almasıdır.

Deleuze düşüncesinde siyasi tema olarak kullanılacak pek çok kavram sözkonusudur; göçebelik, şizoid, kaçış çizgileri vb. İşte bu kavramlardan göçebelik, siyasi bir tema olarak hem politik bir bağlamda düşünülen hem de somut bir politik programdan bağımsız düşünülen kavramlarının en önemlilerinden biridir. Göçebeler bir yandan devlet karşıtı bir varoluş sergilemeleri bir yandan da devlete karşı ve devlet dışı işleyen bir savaş makinesinin mucidi sayılmaları itibarıyla Deleuzecü politik düşüncenin vazgeçilmez öğelerinden birini oluşturur. (Karadağ, 2016:126) Deleuze göçebeleri, hareket edenler olarak değil, aynı yerde kalarak kodlarından kurtulmak için göçebeleşenler olarak tarif eder. Yani yerlerini terk etmemekte ısrar ettikleri için toplumların kodlanma hareketinin dışında kalırlar. Bu açıdan göçebeleri göçebe yapan şey fiziksel hareketlilikleri ya da hareketsizlikleri değil tekillikleridir. Göçebeler devletsiz ya da devlet karşıtı değildirler sadece devletin dışında yani kodlanmanın dışında kalan bir mekana sahiptirler. Bu anlamıyla göçebelik yerleşiklik karşıtı bir yaşam biçimini değil farklı bir yerleşme biçimini ifade eder. (Karadağ, 2016:124-134) Deleuze'ün göçebe düşüncesi kitlelerin dili olma iddiasını taşıyan siyasi bir program sunma amacına matuf değildir. Çünkü Deleuze'ün amacı çözümü göçebelerde aramak değil varoluşumuzun içine yerleşen göçebe formları teşhis etmektir. O, göçebibilim konusunda *düşünceyi devlet kodlamasından kurtaracak bir şey var mı* diye sorduğunda, bu soru, meselenin göçebe düşüncenin politika alanıyla değil de düşünce alanıyla ilgili olduğunu gösterir.

Deleuze azınlıkları-minör oluşları göçebe serüvencileri olarak değerlendirir. Solu ise sözkonusu azınlık-oluş süreçlerinin topluluğu olarak görür. Ona göre sol asamblejlerde somutlaşır. Asamblej "akıştan çıkarılan tekilliklerin ve özelliklerin kümelenmesidir". Deleuze asamblej kavramını solun, çeşitliliği ve uyumsuzluğu nasıl besleyebileceğini gösterebilmek için kullanır. Örneğin Deleuze açısından sol; çevreciler ve sanayiciler, teistler ve ateistler, işçiler ve

liberal kapitalistler arasındaki farklılıkları kendi içerisinde barındırabilir. Deleuze asamblaj kavramını solun, toplumu özgürlük ve eşitlik yönünde “yavaşça harekete geçirebilecek” siyasi bedenleri tasavvur edebilmesine yardımcı olmak için yaratır. Sol, kendisini asamblajlar yani tekilliklerin kümelenmeleri içinde örgütlemeli ve siyasetin amacı daha özgür ve eşitlikçi bir siyasi düzen olmalıdır.⁵ Tabii burada Deleuze göçebe mekana yani devlet dışında kalan bir mekana ait olduğu için solun, devlet egemenliğini varsayan hükümet işlerinden bağımsız olması gerektiğini ve daha iyi bir yönetim şekli arayışı içerisinde olmadığını da ifade eder. (Karadağ, 2016:130)

118

İİBF Dergi
39/1
Haziran
June
2020

Deleuze öncelikle solun iki bileşenini ayırt eder. “sol, bir algı fenomenidir” sağda olmak kişinin kendi çıkar ve ilgilerinden başlayarak dışarıya doğru (başka insanlara, şehirlere, ülkelere ve türlere doğru) hareket etmesi anlamına gelir. Örneğin zengin endüstriyel ülkelerin vatandaşları genellikle önce kendi ekonomik refah ve statülerini düşünmekte, küresel kapitalizmin diğer insanlar, bölgeler, hayvanlar vb. üzerindeki etkilerini ikincil olarak düşünmektedir. Sol ise bu perspektifi tersyüz etmeye çalışır. Solda olmak üçüncü dünya ülkelerinin problemlerinin aslında kendi mahallelerimizdeki problemlerden daha yakın olduklarını görme imkanı verir. Burada Deleuze eşitlik kavramını yeniden şekillendirir. Özdeş varlıklar arasındaki eşitliğe odaklanmaktan ziyade Deleuze bizi kendimizi doğaları gereği farklı varlıkların yerine zihinsel olarak konumlandırmaya teşvik eder. Diğer bir ifadeyle post-özdeşlikçi metafiziğin solun eşitsizliği azaltmaya ilgisini hala destekleyebilmesinin bir yolunu önerir.⁶ Zaten Deleuze için politika, özdeşliğe dayalı değil, saf tekilliklerden oluşan bir halk yaratmaktır. Bu anlamda özdeş yurttaşlar kabulüne dayanan makro politika karşısında mikro politikayı öne çıkarır. (Kaya, 2014: 268)

Deleuze düşüncesinde siyasi temalardan biri de şimdiye bir direniş biçimi olarak demokratik-oluş kavramıdır. Burada demokrasi kelimesi ilk bakışta Deleuze’ün oluş kavramını minör olarak tanımlaması ve *çoğunluk oluş yoktur çoğunluk asla oluş değildir tüm*

⁵ Tampio, “Asamblajlar ve Çokluk: Deleuze Hardt Negri ve Postmodern Sol”

⁶ Tampio, “Asamblajlar ve Çokluk: Deleuze Hardt Negri ve Postmodern Sol”

*Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması*

oluşlar minör oluşturu sözü ışığında düşünüldüğünde demokrasi ile oluş kavramının bir aradalığı tezatmış gibi görünmektedir. Zira demokrasi bir çoğunluk meselesidir. Patton şimdiki karşı bir direnişe geçme olarak demokratik oluş'un felsefenin, kanaatlere karşı olan mücadelesi bağlamında düşünülmesi gerektiğini söylemektedir. Tabi burada felsefenin kanaatlere olan mücadelesi günlük kanaatler değil felsefi kanaatler olarak anlaşılmalıdır. Örneğin liberal demokratik toplumların siyaseti açısından bakıldığında felsefe, kamusal aklın doğasını ve sınırlarını belirleyen "düşünölmüş" kanaatlere karşı eleştirel yaklaşır. Yani felsefenin siyasal yönelimi neyin adil neyin kabul edilebilir olduğuna ilişkin mevcut kanaatler karşısında eleştirel duruşudur. Demokratik oluş kavramı işte bu noktada Deleuze ve Guattari'nin tanımladığı şekliyle felsefenin siyasal yönelimine hizmet eder: demokratik-oluş şimdiki zamanda demokratik toplum diye kabul edilen şeyi tersinden edimselleştirmenin bir aracıdır. Felsefe, günümüz toplumlarında demokrasinin edimselleşmesini genişletmek amacıyla neyin kabul edilebilir, doğru veya adil olduğuna ilişkin mevcut kanaatleri eleştirdiğinde demokratik oluş süreçlerini takip etmekte demektir. İşte bu noktada yani felsefenin kabul edilmiş kanaatlere yönelik eleştirisi bağlamında düşünüldüğünde şu sorun gündeme getirilir; Deleuze'e göre demokrasi daima çoğunluğun yönetimi ilkesine dayanmıştır fakat kimin çoğunluğu sorusu sorgulanmamış ve sözkonusu çoğunluk da demokratik yollarla belirlenmemiştir. Buradaki çoğunluk kişilerin niceliksel çoğunluğuna değil nüfusun geneli içinde sayılmaya elverişli addedilenlerin niteliksel çoğunluğuna göndermede bulunur. Bu çerçevede *çocuklar hizmetçiler kadınlar ancak pasif yurttaşlar olabilecek, demokratik bir cumhuriyetin aktif öznelerinin yasa yapma rolünün bir parçası olmaktan dışlanacaklardır.* (Patton, 2016: 157-159)

Deleuze'e göre demokratik-oluş evrensel bir demokratik devlet olmadığını çünkü piyasanın kapitalizmde evrensel olan tek şey olduğunu iddia ederler. Modern demokratik devletlerin küresel kapitalizmin aksiyomatığının gerçekleşme modelleri olarak işlev gördüğü ölçüde bu sistemin gerekliliklerine tabi olduklarını söyler. Bunun sonucunda demokratik devletler eşitlikçilik vaatlerine uygun hareket etmede başarısız olurlar. (Patton, 2016: 155) Deleuze haklar ve demokrasi kavramına da belli noktalardan eleştiri yöneltir. Deleuze 1980'lerde kendisiyle yapılan bir söyleşide insan haklarına yeniden duyulmaya başlanan ilgiyi sözkonusu hakların "ebedi değerler" ve "yeni aşkınlık biçimleri" olarak sunulması nedeniyle eleştirir. Tabi

burada Deleuze bu hakların kendisine yönelik bir eleştiriden ziyade onların kesin ve tarih dışı bir evrensel haklar listesi olarak sunulmasına karşı olduğunu da belirtmektedir. Hakların, belli bir içtihadın sonucu olduğunu ve bunun da tikel bir durumun tekillikleriyle birlikte çalışmayı içerdiğini ileri sürer. (Patton, 2016: 150-151)

Deleuze'ün psikanaliz eleştirileri de yine bu bağlamda düşünülmelidir. Bilindiği üzere politik felsefe açısından önemli bir yere sahip olan kimlik ve ötekilik meselesi de psikanalitik özdeşleştirme kuramına dayanmaktadır. Deleuze bir fark düşünürü ve fark ontolojisi geliştirmeye çalışan bir isim olarak psikanalitik özdeşleştirme kuramına ciddi eleştiriler yönelir. Hatırlanacağı üzere psikanalitik düşüncede arzunun sahip olunamayan bir eksikliğe duyulan ihtiyaç şeklinde tanımlanması, kimlik ve ötekilik meselesinin de eksiklik ve bolluk ekseninde ele alınmasına yol açmıştı. Lacancı psikanalizde bir tamlıktan-özdeşlikten mahrum olan özne, ona tamlığı vaat ediyor gibi görünen ama aynı zamanda bir otorite tarafından ona yasaklanan bir nesneye yönelmekteydi. Lacan'a dayanan siyaset teorilerine göre, ötekilik de bu noktada, özdeşliğin karşıtlık vasıtasıyla kurulduğu bir yapıdaki eksiklik ya da engellenme biçiminde ortaya çıkar. Bu teoriler eksikliği ontolojik olarak ele alır. Buradaki mesele, çeşitli ötekileri tanımak ve tanımlamak vasıtasıyla bireysel ve kolektif öznelerin kendi kimliklerini temin etmek için yaşadığı çatışmadır. Eksikliğe dayanan siyaset teorileri, kolektif öznenin meydana gelmesi için dost-düşman ben-öteki ayrımları gibi, antagonizmanın kurucu dışlamalarının gerekli olduğunu savunur. Deleuze bu noktada farkların olumsuzlama olarak anlaşılmayacağını savunarak arzunun temel olarak eksikliğe odaklandığı fikrini reddederek yaratıcı ve öngörülemeyen oluşa dair bir ontoloji ve etik önererek bolluk ile eksiklik tartışmasında "bolluğun" tarafında yer alır. Deleuze'ün karşı çıktığı şey varlığın tamlık(özdeşlik) ve varlık-olmayanın eksiklik olarak tanımlanmasıdır. Bu anlamda Deleuze birçok bakımdan kimlik sorunsallarının geride bırakılmasını ileri süren bir ontoloji ve politika sunar. (Widder, 2014: 30-37)

Deleuze kimliğin yaşamda önemli bir rol oynadığını kabul eder ama onun ontolojisi ve düşünce tarzı kimliği merkeze almaz. Onun için kimlik her ne kadar politik ve toplumsal dünyanın önemli boyutlarını organize etmede kuşkusuz bir rol oynuyorsa da bir tasarım ya da görünümdür. Bu açıdan kimliğin kurucu bir dışlama olduğu fikrini

*Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması*

reddeder. Kurucu dışlamanın reddedilmesi Deleuze'ün ontolojisinin kapsayıcı bir birlik önerdiği anlamına da gelmemelidir. (Widder, 2014: 205-206) Liberalden totalitere çağdaş politikaların farkı olumlayamayan bunun yerine özdeşliğe takılı kalan yönü düşünüldüğünde Deleuze ontolojisinin özdeşlikten ziyade farkın temel alındığı ve bu anlamda çoğullaşmanın hem bireysel hem de kolektif yaşamın bir tarzı olduğunu göstermiş olması önemlidir. (Widder, 2014: 187) Bu açıdan bir bolluk-çoğulluk fikri aslında etik bir duyarlılığı da beraberinde getirir. Deleuze'ün mikropolitik dünyası da bu bağlamda etik bir alan olarak görülebilir. Zira etik olmak farkı gerektiren karşılaşmalara açık olmak demektir. (Widder, 2014: 195) Eğer politikamızı hınc dolu kindar ve tepkisel halinin ötesine götürmeyi diliyorsak başlamanız gereken yer de burasıdır. Etik-politik çokluk sadece bu şekilde olumlanabilir ve gerçekleştirilebilir. Bu nedenle Deleuze hem ontolojisi ve epistemolojisinde hem de etik ve politiginde her şeyden önce çokluğun tarafındaki bir düşündürür. (Widder, 2014: 13-14)

2- BİR DİRENİŞ POLİTİKASI VE ETİĞİ OLARAK DELEUZECÜ SİYASET ANLAYIŞI

Hatırlanacağı üzere Foucault'un iktidarı, merkezi bir yapı ve siyasal kurumlar ekseninden ziyade merkezsiz ve dağınık bir iktidar ilişkileri biçiminde ele alması geleneksel iktidar kavrayışından önemli ölçüde bir farklılaşmayı da beraberinde getirmişti. Bununla birlikte Foucault'un sözkonusu iktidar analizinde, her yanı iktidar ilişkilerinin kuşattığı bir düzlemde direnişe bir imkan var mıdır sorusu da eş zamanlı olarak gündeme gelmiştir. Bu noktada Foucault'un her ne kadar iktidar analizi önemli ve derin olsa da bu iktidar karşısında direniş teşebbüsünün kuramsal zemini oldukça zayıf görülmektedir. Yani toplumun her alanına yayılan bu iktidardan çıkış imkanı noktasında Foucault düşüncesi içerisinde tatmin edici bir cevap bulunmadığı bu nedenle de Foucault'un iktidar analizinin iktidara muhalefet için olumlu bir figüre sahip olmadığı sözkonusuydu. (Patton, 2005: 50) Elbetteki Foucault iktidarın sınırının ötesine geçen bir dışarının düşüncesinin imkanından bahseder ama asıl mesele, Deleuze'ün de ifade ettiği gibi bu alanı yaşanabilir ve düşünülebilir kılmaktır. İşte bu noktada Deleuze ve Guattari'nin şizoanaliz, arzulama makinaları, göçebelik, kaçış çizgilerini içeren mikro politikası, iktidar ilişkilerinde bir yırtılmayı karşı duruşu gerçekleştirebilecek bir imkan sunar.

Deleuze bu bağlamda iktidara direniş olarak arzu nosyonunu ele almak için bir sorudan yola çıkar; İnsanlar neden kendi kölelikleri için inatla sanki bu onların kurtuluşuymuş gibi savaşıyorlar? Deleuze bu soru(n) için Wilhem Reich'in *Hayır, kitleler aldatılmadı sadece belli bir süre faşizmi arzuladılar ve açıklanması gereken de budur* sözünden hareketle arzu kavrayışına ilişkin görüşlerini açıklar. Bu açıdan Deleuze ve Guattari'nin mikro politikası Foucault'da olduğu gibi tümüyle iktidar ilişkileri etrafında değil arzu ekseninde yapılır. Kitlelerin iktidara olan yönelimi, çıkar ile değil arzu temelinde ele alınarak soruna yeni bir boyut kazandırılır. Çıkarlar üzerinden kitlelerin yönlendirildikleri kandırıldıkları iddia edilebilir ama arzu söz konusu olduğunda asıl incelenmesi gereken kitlelerin faşizmi neden arzuladıklarıdır? İşte Deleuze ve Guattari Reich'in bu sorusundan hareketle arzunun doğasının ne olduğu bu doğanın farklı toplumsal örgütleniş biçimlerinde nasıl bastırıldığı nasıl yönlendirildiği üzerinde dururlar ve bu bastırma ve yönlendirme biçiminde bir kırılma yaratmanın mümkün olup olmadığı ve arzunun yaratıcı olanaklarını devrimci bir patlamaya dönüştürecek yolun ne olduğu üzerinde dururlar. Çünkü çıkarlar her zaman arzudan sonra gelir. Bu noktada Deleuze, Reich'le aynı görüşü paylaşır; *kitleler faşizm tarafından kandırılmamıştır kitleler faşizmi arzulamışlardır.* (Holland, 2013: 197)

Deleuze bu bağlamda arzunun pozisyonunu yeniden ele alarak başlar. O, Marks gibi meseleye üretimin toplumsal örgütlenmesi açısından değil arzu açısından yaklaşır; *"işin aslı şudur ki toplumsal üretim belli koşullarda üretimin kendisinin arzulanmasından ibarettir... sadece ve sadece arzu ve toplumsal olan vardır."* (Patton, 2016: 147) Bu çerçevede Deleuze arzunun tarihini ele alır. Deleuze açısından tarih, sosyal bir üretim olarak arzunun yersizyurtsuzlaştığı ve yeniden yerli yurtlu kılındığı bir süreç olarak görülür. Her şeyden önce Deleuze açısından arzu, psikanalizde varsayıldığı gibi bir eksiklik ya da olumsuzluk çerçevesinde ele alınmaz. Arzu kesinlikle bir nesnenin arzusu değildir. Arzu, hiçbir şeyden yoksun değildir ya da eksik olduğu şeyi amaçlamamaktadır. Aksine o, üretici bir güçtür. Üretim arzunun içkin ilkesidir. (Widder, 2014: 149; Holland, 2013:58-59) Deleuze'e göre psikanaliz, arzuyu bir eksikliğe bağlamak konusunda yanlış düşmüştür. Ona göre psikanaliz eksiklik ve hadım edilmeye dayanan sofuca bir kavrayışı geliştirmek suretiyle yasaya sonsuz bir boyun eğiş çağrı yapan bir çeşit negatif teoloji geliştirir. Bu açıdan *psikanalistler hala bile çok sofular* ifadesini kullanır. Kendisinin buna

*Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması*

karşı olduğunu söyleyen Deleuze amacının arzuyu olumlu olarak kavramayı, eksiklik duyan bir arzudan ziyade üreten bir arzu olarak kavranmasıdır. (Deleuze, 2009: 348-349) Bu nedenle Deleuze bilinçdışının varsayılageldiği üzere Oedipus dramının sahnelendiği bir tiyatro değil daha ziyade bir fabrika olduğunu söyler. Zira arzu bir eksikliğe bağlı değildir ve hiçbir Yasa'ya gönderme yapmaz, arzu üretir ve *Guattari ile ben arzuyu anlamak için onu üretim kategorisine dahil ettik* ifadelerini kullanır. Deleuze'e göre arzu devrimci bir karaktere sahiptir çünkü toplumsal alana girmek suretiyle toplumsal dokunun yerini değiştirmeye yetkin makinalar üretir ve bir şeyleri yerinden oynatır. (Deleuze, 2009: 363-363) Bu nedenle Deleuze ve Guattari'nin arzunun, baskı altına alındığı, sömürgeleştirildiği durumdan kurtarmanın yolu oedipusun maskesini düşürmekten geçtiğini, bu nedenle de ciddi bir psikanaliz eleştirisine giriştikleri söylenebilir.

Deleuze ve Guattari oedipus sorunsallaştırılmasıyla (Deleuze, Guattari, 2012: 230) birlikte psikanalizin iktidara ve tahakküme gizleyen yapısıyla, arzunun dışavurulmasından çok sindirilmesinin bir yolu olduğunu ifade eder. Çünkü arzu zincirlerinden kurtulduğunda devlet ve toplum için bir tehdit olarak görülür. Oedipus devletin, engellenmemiş arzuya karşı savunmasıdır. Bu nedenle Deleuze ve Guattari açısından arzu, toplumsal düzene ve kurumsal yapılara karşı bir tehlikeyi temsil etmesinden dolayı Batı kültürünün bastırmaya çalıştığı şey olarak değerlendirilir. Zira bireyler söz konusu kurumlar ve toplumsal kontrol yoluyla ehlileştirildiği için iktidara bir araç olan psikanaliz de Deleuze ve Guattari'ye göre arzuyu frenlemek ve bireyleri otoriter bir toplumsal sisteme itaat ettirmek olan bir uygulama olarak görmektedir. (Sim, 2016: 206) Zaten Deleuze Oedipus yoluyla aslında yasaklanan şeyin ensest değil enstest yoluyla arzunun devrimci yönünün bastırıldığını düşünmektedir. (Ege, 2016: 173) Bu nedenle Deleuze ve Guattari devlete karşı olan siyasal eylem biçimini arzu düzeyinde gerçekleşmesi gerektiğini düşünür. Kendimizi devlet arzusunun tahakkümü altına alınmaya duyduğumuz arzudan kurtarmalıyız çünkü, "devlet despotun kafasından kullarının kalbine ve entelektüel yasadan, yasadan kurtulan ya da serbestleşen fiziksel sistemin bütününe geçen arzudur. Devlet arzusu en inanılmaz bastırma makinesi yine de arzudur, arzulayan öznedir ve arzunun nesnesidir." (Deleuze, Guattari, 2012: 295)

Deleuze devletin düşünceye özellikle de akılcı düşünceye nüfuz edip onu kodladığını ifade ederek otorite eleştirisini geniş bir perspektiften değerlendirir. (Massumi, 2013, 13-14) Çünkü insan öznesi özsel ve bağımsız bir kendilik olmayıp iktidarın bir sonucudur. Öznellik öyle bir biçimde inşa edilir ki arzusu, devlete duyulan arzuya dönüşür. Böylece devlet önceden kitlesel bir baskı aygıtı yoluyla işlerken artık buna ihtiyaç duymayıp, öznenin kendi kendisini baskı altına alması sayesinde işler. Yani arzu, oedipal temsile-yasaya-babaya boyun eğmeğe razı oluşu sayesinde devlete yönlendirilir. Böylesi bir özne bir suçluluk duygusunu içselleştirmiş ve kendi bastırılışını arzulayan kişi haline gelir. Dolayısıyla yasa “annenle evlenmeyeceksin ve babanı öldürmeyeceksin” dediğinde biz uysal özneler olarak kendi isteğimizin bu olduğunu düşünürüz. Bu anlamda psikanaliz hiçbir zaman yasanın meşruiyyetini sorgulamaz, daha ziyade suçlu hissettirmek için kadim bir teşebbüsü (Oedipusu) gözden geçirip yeninden önümüze sürer. (Widder, 2014: 169-170) Böylelikle oedipus, düşüncenin yeni imgesi ve devletin soyut makinesi haline gelir. Yani oedipusta baba figürü arzularımızı bastırdığımız engel iken, devlet bu oedipal temsilde baba figürü yerine geçen ve arzularımızı devlet düzleminde bastırdığımız ve devletin-babanın bize tahakküm etmesini istediğimiz yer olarak karşımıza çıkar. Oedipal baskı bu yüzden, arzu üzerindeki gerçek tahakkümün maskesidir. Çünkü; *Hepimiz ufak sömürgeleriz ve bizi sömürgeleştiren oedipustur.* (Deleuze, Guattari, 2012: 352) Bu nedenle Deleuze ve Guattari düşünceyi devlet kodlamasından kurtarırsak, kendimizi devletten de kurtarabiliriz diyerek, devletle-babayla bağı olmayan gayri meşru bir düşünce arayışına girişirler.

Oedipus’a yönelik bu eleştiriler sadece otorite karşıtlığından değil otorite-iktidar ile olan yakın ilişkisinden dolayı hakikat anlayışında da kendisini gösterir. Örneğin Foucault bu hikayenin Freud’un varsaydığı gibi arzunun evrensel biçimlerini anlatmadığını bilakis onun Antik Yunan’dan bu yana hakikat söyleminin Batı toplumlarındaki belli bir zorlamalar sistemini açığa vurduğunu ifade eder ve şöyle der: “Freud arzu ile hakikat arasındaki ilişkinin izinde yürümüş ve Oedipus’un ona arzunun evrensel biçimlerinden bahsettiğine inanmıştır. Halbuki Oedipus ona bizim hakikat sistemimizin tarihsel zorlamalarını anlatmaktaydı. Freud arzunun sesini duyduğunu sanmıştı oysaki işittiği şey kendi doğru söyleminin yankısı kendi doğru söyleminin tabi olduğu biçimdi.” (Foucault, 2012: 193 ve 199)

*Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması*

Deleuze açısından devlet arzuları kodlayan bir üst kodlama makinasıdır. Devlet bazı akışları kodlayarak sürekliliğini sağlarken bazılarını ise bastırmak suretiyle marjinalleştirerek ortadan kaldırır. Devlet kodlamasından kaçıp kurtulan şizoanaliz devlet felsefesinin küçük krallığından çıkabilmenin ve bir içkinlik düzlemi kurabilmenin bir yolu olarak görülmektedir. (Hitchcock, 2015: 180) Çünkü şizoanaliz Lacancı psikanalizde ifade edilen imge aşamasına yani, dil, toplum ve yasadan önceki bir aşamaya dönüş için önemli bir figürdür.⁷ Yani arzunun baskı altında olmadığı bir figür olması bakımından şizofren bu noktada Deleuze ve Guattari'nin politik boyutunu da öne çıkarır. Zira şizofren imgeleşme dönüşü başarabilecek bir figür olduğu için, toplumsal ve siyasal baskının ve de simgesel diktatörlüğün sonunu getirecektir. (Sarup, 1995: 117) Rolando Perez'in Deleuzecü şizoanaliz ile an-arşi arasında bağ kurması da bu nedenledir. Zira an-arşi ve şizoanaliz kendi içsel deli gömleklerinden kurtulmayı salık veren boyutuyla oedipalleşmemiş ve kodlanmamış olmayı ön plana çıkarmaktadır. Bu anlamda hem an(arşist) hem de Deleuze'ün şizoanalizi arzusu kontrol altına alınmamış, aile, kilise, okul, ordu, iş vb. tarafından hiyer(arşi)kleştirilmemiş bedendir, yani organsız bir bedendir. (Perez, 2008: 45)

Deleuze ayrıca psikanalizin kapitalizme bir araç olduğunu bu noktada kapitalizmin kodsuzlaştırdığı akışları yeniden kodlamak için aileyi bir araç olarak kullandığını ifade eder. Bu açıdan aile toplumsal bastırmayı doğrudan bilinçdışına taşıyan bir aracı olarak yeni bir rol üstlenir. Çünkü kapitalizm tarafından elde edilen serbestleşme arzuyu, disiplin altına alacak ve yeniden yerli yurtlu hale getirecek yollar yoksa denetimden çıkacaktır. Bu durumda bireyleri yönetilebilir kılacak şekilde onları tesis etmek gereklidir. Ve oedipal üçgen kapitalizmin toplumsal yeniden yerliyurtlulaştırma için sarf ettiği tüm çabalara tekabül eden kişisel ya da özel yeryurttur. (Widder, 2014: 168-169) Aile arzuya yapay bir yeryurt olarak dayatıldığı için oedipus başlar. Bu koşullar sayesinde arzunun sömürgeleştirilmesi de mümkün hale gelir. Bu açıdan Deleuze şöyle der: "Oedipus her zaman sömürgeciliğin bir başka türüdür. İçteki sömürgeci ve burada kendi memleketimizde biz Avrupalılar söz

⁷ Deleuze ve Guattari açısından şizofren oedipalleşme tuzağına düşmemekle birlikte arzuları doğrultusunda davranamayıp boşlukta dönüp duran insanlara gönderme yapar.

konusu olduğunda bile o bizim sömürgeci oluşumumuzdur". (Deleuze, Guattari, 2012: 228)

Deleuze ve Guattari bu noktada arzunun hem kapitalizm hem de devlet yoluyla kodlanarak devrimci yönünün bastırıldığı için arzunun özgürleştirilmesi gerektiğini savunurlar. Bu bağlamda onlar psikanaliz yoluyla bilinçdışına yapılan bu bastırma ve yasaklama biçiminin bir karşı tepki olarak şizofrenin doğuşunu da beraberinde getirdiğini düşünür.⁸ Şizofreni kapitalizmin kodsuzlaştırma özelliğinden kaynaklanır. Kapitalizmin kodsuzlaştırdığı fakat yeniden kodlayamadığı veya yerli yurtlu hale getiremediği akışlar şizofrenin doğuşuna neden olur. Bu açıdan kapitalizm sürekli şizofren üretir Deleuze bunu şöyle açıklar; "Toplumumuz şizoları Renault arabaları gibi üretir tek fark şu ki onlar satılabilir değildir." Yalnız şizofreni bir ürün olmanın yanında daha sonra bir devrimci oluş yoluna sokulabilecek bir tepki akışıdır. İşte bu nedenle şizofreninin devrimci yönünü ortaya çıkararak bir direniş politikası geliştirmek gerekir. Tabi burada Deleuze açısından şizofreni bir devrim veya devrimci olarak görmekten ziyade bir devrim potansiyeli olarak görmek daha doğrudur.⁹ Zira bir arzu teorisi ve pratiği olarak görülen şizoanaliz aslında bir toplum biçimi için herhangi bir siyasi program önermez. Onun politik bir programı yoktur. (Widder, 2014: 188) Şizoanaliz

126

İİBF Dergi
39/1
Haziran
June
2020

⁸ Deleuze ve Guattari'ye göre kapitalizmde iki kutup sözkonusudur; şizofreni ve paranoya. Paranoyak kutup yeniden yerli yurtlulaşmaya ve kodlamaya işaret ederken şizofrenik kutup devrimci bir güce dönüşen arzuya göndermede bulunur. Şizofren babanın adıyla işleyen toplumsal ya da dilbilimsel kodlarca arzuya dayatılmış şeyleri reddederken paranoyada ise her şey kodlu ve anlamlıdır. (Bkz., Holland, *Deleuze ve Guattari'nin Anti-Oedipusu*, s. 30.)

⁹ Deleuze devrimci stratejiler yerine göçebe ve anarşist taktikleri yüceltmesi ve de sınıf mücadelesinin toplumdaki belirleyici rolünü görmezden gelip bu mücadeleyi küçük bir role verdiği noktasında eleştirilir. Buna cevaben şöyle der: "bizi buraya kadar okumuş olanlar belki bize birçok kez şunları yaptığımız için saldırdılar: sanatın ve hatta bilimin saf potansiyelliklerine çok fazla inanmış olmak; sınıfların ve sınıf çatışmasının rolünü yadsımak veya küçültmek; arzunun akıl dışılığının yanında yer almak; devrimciyi şizoyla özdeşleştirmek bilinen çok iyi bilinen bütün bu tuzaklara düşmek. Bu kötü bir okuma olacaktır ve hangisinin daha iyi olduğunu bilmiyoruz, kötü bir okumamı yoksa hiç okumamak mı"? (Bkz. Fahrettin Ege, "68'in Yansıması Olarak Anti-Oedipus", s. 167.)

*Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması*

sadece arzunun kendi bastırılışına ne şekillerde ortak olduğuna, yaratıcı veya devrimci toplumsal süreçleri ne şekillerde mümkün kılabileceğine dair soruları gündeme getirmeye yarayan bir kavramsal aygıt olarak görülür. (Patton, 2016: 148)

Kapitalizmin hem şizofreniyi üretmesi hem de onun varlığı için bir tehdit olması kapitalizmin şizofreniyi sürekli bir hastalığa indirgeme ve onu deliliğe hapsedme çabasını da beraberinde getirir. Çünkü kapitalizm şizofrenideki devrimci potansiyelin kendi sonunu hazırladığını görmektedir. Bu anlamda onların şizoanalizi, oedipal yapının bir eleştirisi ve onun ötesine geçme durumudur. Şizofrenik süreç kapitalizmi altüst etme kapasitesine sahiptir. Bunu da kapitalizme basitçe karşıt olarak değil ama başka bir şey yaparak gerçekleştirir; o, sistem karşıtı olmaktan ziyade sistematik olmayandır yani mutlak kodbozumunun bir ürünü olarak yeniden kodlanamayan ve yerliyurtlulaştırılamayandır. (Widder, 2014: 170)

Deleuze'un iktidara (hem epistemolojik hem de politik iktidara) karşı direnişi bu anlamda öncelikle düşünce düzleminde dile getirilerek politik bir aygıt olan devlet fikrine yönelir. Bu anlamda onun otorite-iktidar eleştirisi ve buna yönelik direniş imkanı geniş bir alanda değerlendirilmelidir. Zira Deleuze'e göre devlet akılcı söylemler yoluyla kendi meşruiyetini ve işleyiş mantığını temellendirir. Bu akılcı söylemler devletin meşruiyetine akılcı bir gerekçe sağlamanın yanı sıra devlet biçiminin düşüncedeki tezahürünü de oluştururlar.¹⁰ Akılcı düşünce bu anlamda devlet felsefesidir. Çünkü Deleuze'un de ifade ettiği gibi devlet felsefesi aslında bir özdeşlik üzerine kurulmuştur; Düşünen bir özne ve bu öznenin yarattığı aynılık ve sabitlik niteliklerine sahip kavramlar. Bunun doğal sonucu olarak da filozoflar, devletin genel memurları olmuşlardır; Her şeyi temel bir ilkeden türetmek (*hakikat*) ideal olana bağlamak (*adalet*) ve bu ilke ile ideali tek bir ideada birleştirmek (*devlet*) gayesinin sonucunda bilgi ve toplumun meşru öznesinin vücuda gelişi de kaçınılmaz olmuştur. (Massumi, 2013: 13-14) Deleuze böylece devlet tahakkümündeki aklın

¹⁰ Çünkü akıl da "şeyler"e karşı tıpkı bir otoritenin-devletin oynadığı rolü oynamakta ve onları ancak bildiği ve bilincine indirgeyebildiği ölçüde tanımaktadır. Böylece de baskı altına almanın dayanağı da ortaya çıkmaktadır. (Ali Akay, *Tekil Düşünce*, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2016, s. 116.)

suç ortaklığını ifşa ederler. Massumi devlet ile akıl arasındaki bu yakın ilişkiyi şöyle ifade eder: “Meşru felsefe despotun gölgesinde konuşan ve devletle tarihsel bir suç ortaklığında olan saf aklın hizmetindeki bürokratların işidir. ... Onları, egemen bir yargının “sağduyu” tarafından meşrulaştırılan sabit özneliğin, kaya gibi katı bir özdeşliğin, “evrensel” hakikatin ve “beyaz” adamın adaletinin söylemidir.” (Massumi, 2013: 10)

Bu nedenle Deleuze göre “otoriteryanizm yalnızca devletin içinde değil birleşik organize insan bedeni ve devlet kodlamasının bir ürünü olan insan özneliği kavramında da bulunur.” (Newman, 2014: 182) Deleuze’e göre düşünceyi devlet kodlamasından kurtarmak suretiyle kendimizi devletten de kurtarabiliriz. Bu yüzden eleştirel bir bakışla odaklanılması gereken yer rasyonel hakikat ve aşkın özne gibi bilgiye ve akla dair düşünceyi hapseden söylemler, ölçütler ve hakikatin yeri olarak bilgidir. Çünkü Deleuze açısından böylesi bir düşünce, özsel bir hakikati, bir birliği gösteren özcü ve temelci yapısıyla, düşünceyi bir yere ve bir birliğe, hakikate ya da temelini ve yönünü belirleyen bir öze bağlamaktadır. (Newman, 2014: 183-184) Aynı zamanda bu düşünce diyalektiktir zira düşünce daima bu ikili mantık düzleminde doğru-yanlış, normal-anormal beyaz-siyah, erkek-kadın gibi düalist yapıya göre işler. Bu minvalde Deleuze, bu düalistik yapının, birini diğerine tabi kılan ve baskıcı olan hiyerarşik yönüne dikkat çekerek, bu düşünce tarzının tepkisel düşüncenin bir örneği ve farkı sindirmenin bir yolu olduğunu altını çizer.

Deleuze’e göre dilbilim de otoriter düşünceye veya devlet düşüncesine dolayısıyla da tahakküm mantığına hizmet eder. Bunu da akılcı bir hakikat ve dilin özünü kurarak ve şeylerin doğal düzeni fikrini ve imgesini kalıcılaştırarak yapar. Bu açıdan otorite ve tahakküm yalnızca devlet aygıtı ve siyasi kurumlarla sınırlı kalmayıp dilbilimde de varlığını sürdürür. Zira düşünce ve dil de tıpkı devlet gibi tahakküm kurmaya meyillidir. Dilbilimde içerilen bu tahakküm, doğru temsil, akılcı hakikat ve mutlak anlam gibi olguların güvenli limanına sığınarak tahakkümünü meşrulaştırır. (Newman, 2014: 186) Massumi’nin ifadesiyle dilbilim, grameri güç ilişkilerine göre endeksleyen bir pragmatiktir. (Massumi, 2013: 63-64)

Deleuze ve Guattari düşünce ve dilde içkin olan devlet fikrine ve onun tahakkümüne karşı direniş olarak arzu nosyonunu öne sürer. İktidar sadece arzuyu bastırmaz aynı zamanda arzuların da iktidar

*Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması*

karşısında dönüştürücü ve devrimci olabileceği bir imkan sözkonusu olduğu için onun arzu felsefesi iktidara karşı bir direniş felsefesi olarak görülür. Burada dikkat edilmesi gereken şey hangi arzu yatırımlarının devrimci ve hangilerinin olmadığına karar vermektir. Onların arzu felsefeleri bu noktada bir direniş felsefesi olarak değerlendirilebilir. Tabi iktidarın dağılık merkezsiz olmasından dolayı otoriteye karşı olan direnişin de belli bir yeri olmadığını ifade eder; "Direnişin belli bir yeri yoktur, zira bizler tahakküme gönüllü olmuşuzdur ve tahakkümü arzularız. Bu nedenle direnişin yeri özünde kararsız ve her zaman iktidarın toplanışlarının parçasına dönüşme tehlikesi altındadır. Öyleyse direniş sadece devlete ve iktidarlara karşı olmayı değil aynı zamanda kendimize karşı olmayı hedeflemelidir." (Newman, 2014: 175-177)

SONUÇ

Deleuze'ün de içerisinde anıldığı çağdaş düşüncenin süregelen düşünme biçimine yönelik eleştirileri, yeni düşünme ve bilme imkanlarına açılma ve dolayısıyla düşünceyi belli bir biçime-yere hapseden hakim paradigmalardan çerçevesinden çıkabilme adına önemli bir açılım yaptığı aşikardır. Sözkonusu eleştirilerle birlikte artık mesele hangi epistemik çerçeveden yola çıkarak düşündüğümüzü anlamak değil, bu çerçevenin dışına nasıl çıkabileceğimizdir. İşte Deleuze felsefesi de bu kaçışın-çıkışın imkanlarını kendi felsefi düşüncesi içerisinde arzu, şizoid, göçebeoluş, kaçış çizgileri yoluyla bir fark felsefesi yapmak suretiyle gerçekleştirmeye çalışır ve böylece hem epistemik hem de politik otorite ve iktidar eleştirisine yönelir. Bu kapsamda Deleuze felsefesinin Batı metafiziksel düşüncesine yönelttiği bu eleştirilere bir bütün olarak bakıldığında aslında mesele epistemolojik düzlemde başlayarak etik-politik mevzuların merkezine yerleşir. Deleuze Batı düşüncesinin özdeşlik aynılık, evrensellik, bütünlük vb. kavramlarından hareketle ortaya koyduğu düşünüm biçimini, farklı olanı, oluş ve akışı ve de yaşamı dışlamak suretiyle hiyerarşik bir biçimde değer kaybına uğrattığını ifade ederek hem epistemolojik hem de etik-politik anlamda bir iktidar ve otorite eleştirisi gerçekleştirmektedir. Bu açıdan bakıldığında doğrudan bir siyaset teorisi ortaya koymadığı bununla birlikte Deleuze felsefesinin politik olana da bigane kalmadığı açıktır. Fark şudur ki, Deleuze doğrudan politik mevzuları ele almaktan veya makropolitikaya dair konuşmaktan ziyade kendi felsefesiyle tutarlı olarak politikayı mikro

Sema CEVİRİCİ

politik olanın içinde düşünür ve bu alanın dışında kalan ondan kaçıp kurtulmaya çalışan noktaları görmeye çalışarak yürütür. Bu nedenle Deleuze felsefesinde iktidar-otorite eleştirisi doğrudan veya spesifik bir iktidar biçimini hedef almayı fakat ona yönelik eleştirileri de içerecek bir biçimde gerçekleşir.

130

İİBF Dergi
39/1
Haziran
June
2020

**Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması**

KAYNAKÇA

- Akay, Ali (2016). *Tekil Düşünce*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Badiou, Alain (2009). *Deleuzecü Siyaset Diye Bir Şey Var mıdır?*, çev. Burcu Yalım-Emre Koyuncu, İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Başaran, Melih, (2013). "Deleuze Felsefesinin Özgüllüğü, *Çağdaş Fransız Düşüncesi*, der. Zeynep Direk - Refik Güremen, İstanbul: Minör Yayınevi, ss. 49-75.
- Call, Lewis (2002). *Postmodern Anarchism*, UK: Lexington Books.
- Cevirici, Sema (2020). *Postmodern Düşünce de Temsil Krizi*, İstanbul: DBY Yayınları.
- Choat, Simon (2014). "Deleuze, Marks ve Felsefenin Politikleşmesi", *Özgürleşme Makinleri; Deleuze ve Marx*, der. Dhruv Jain, çev. Aslı İkizoğlu, İstanbul: Otonom Yayıncılık, ss. 17-44.
- Deleuze, Gilles; Guattari Felix (2012). *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni*, çev. Fahrettin Ege vdğr, Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Deleuze, Gilles (2013). *Foucault*, çev. Burcu Yalım - Emre Koyuncu, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, Gilles (2009). *İssız Ada ve Diğer Metinler*, haz. David Lapoujade, çev. Ferhat Taylan-Hakan Yücefer, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Ege, Fahrettin (2016). "68'in Yansıması Olarak Anti-Oedipusu", *G. Deleuze: Ortadan Başlamak*, Cogito S:82, İstanbul: YKY, ss. 164-176.
- Foucault, Michel (2016). *Entellektüelin Siyasi İşlevi*, çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay-Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, Michel (2012). *Bilme İstenci Üzerine Dersler*, çev. Kerem Eksen, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Goodchild, Philip (2005). *Arzu Politikasına Giriş*, çev. Rahmi G. Ögdül, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

131

İİBF Dergi
39/1
Haziran
June
2020

Hitchcock, Louise A. (2015). *Kuram ve Kuramcılar; Çağdaş Düşünce'den Antik Edebiyat*, çev. Seda Pekşen, İstanbul: İletişim Yayınları.

Holland, Eugene W. (2013). *Deleuze ve Guattari'nin Anti-Oedipusu*, çev. Ali Utku-Mukadder Erkan, İstanbul: Otonom Yayınları.

İrmgard, Emmelhainz, "Temsilin İflasından Gerçeğin Kurtarılmasına" çev: Ayşe Boren, Elçin Gen 19/10/ 2016 / 13:30, <http://www.eskop.com/skopbulten/temsilin-iflasindan-gercegin-kurtarilmasina/2807>

Karadağ, İlke, (2016). "Deleuze'ün Göçebe Savaş Makinesi", *Dışarıdan Düşünmek*, ed. Ömer Faruk Ankara: Chiviyazıları Yayınevi, ss. 125-152.

Kaya, Ramazan (2014). "Post-anarşizmin Sırt Çantasındaki Deleuze", *Göçebe Düşünmek*, İstanbul: Metis Defterleri, ss. 256-287.

Koch, Andrew M. (2011). "Poststructuralism and Epistemological Basis of Anarchism", *Post-Anarchism A Reader* ed. Duane Rousselle & Süreyya Evren, USA: Pluto Press, ss. 23-40.

Küçükcalp, Kasım (2020). *Derrida*, İstanbul: Ketebe Yayınları.

Küçükcalp, Kasım, (2009). "Deleuze'ün Felsefe Kavrayışı", *Kayı*, (12), ss. 131-145.

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

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

May, Todd (2000). *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, çev. Rahmi G. Öğdül, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Newman, Saul (2014). *Bakunin'den Lacan'a Anti Otoriteryanizmin Çöküşü ve İktidarın Altüst Oluşu*, çev. Kürşad Kızıltuğ, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Newman, Saul, *Devlete Karşı Savaş; Stirner ve Deleuze*, <http://www.geocities.ws/anarsistbakis/makaleler/newman-devletekarsisavas.html>

**Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması**

Pardı, Aldo, (2014). "Müttefik Olarak Marks; Marksizmin Dışında, Marksın Yanında Deleuze", *Özgürleşme Makineleri; Deleuze ve Marx*, der. Dhruv Jain, çev. Aslı İkizoğlu, İstanbul: Otonom Yayıncılık, ss. 79-112.

Patton, Paul (2016). "Demokratik-Oluş", *G. Deleuze; Ortadan Başlamak*, Cogito, S: 82, İstanbul: YKY.

Patton, Paul (2005). "Kavramsal Politika ve Bin Yayla'da Savaş Makinası", *G. Deleuze'de Toplum ve Denetim*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Perez, Rolando (2008). *An(arşi) ve Şizoanaliz*, çev. Şervan Adar Avşar, İstanbul: Versus Kitap.

Read, Jason, (2014). "Fetiş Her Zaman Aktüel, Devrim Her Zaman Virtüeldir", *Özgürleşme Makineleri; Deleuze ve Marx*, der. Dhruv Jain, çev. Aslı İkizoğlu, İstanbul: Otonom Yayıncılık, ss. 113-144.

Sarup, Madan (1995). *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. A. Baki Güçlü, Ankara: Ark Yayınevi.

Sim, Stuart, (2006). "Arzu" *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, çev. Mukadder Erkan-Ali Utku, Ankara: Ebabil Yayınları.

Snyder, John R., "Modernliğin Sonu Hakkında", Gianni Vattimo, *Modernliğin Sonu* çev. Şehabettin Yalçın, İstanbul: İz Yayıncılık.

Surin, Kenneth, Mikropolitika, çev. Ali Artun, <http://www.eskop.com/skopbulten/mikropolitika/1390>

SUTTON, Damian; MARTIN David (2013). *Yeni Bir Bakışla Deleuze*, çev Murat Özbank-Yetkin Başkavak, İstanbul: Kolektif Kitap.

Tampio, Nicholas, "Asamblajlar ve Çokluk: Deleuze Hardt Negri ve Postmodern Sol", <http://www.otonomdergisi.org/index.php/makaleler/ceviri/297-asamblajlar-ve-cokluk-deleuze-hardt-negri-ve-postmodern->

Tormey, Simon, "Kendi Hesabına Konuş; Deleuze, Zapatismo ve Temsil Eleştirisi", 10. 06. 2016 20:30, <http://cevirieylem.tumblr.com/post/4013892192/kendi-hesab%C4%B1na-konu%C5%9F-deleuze-zapatismo-ve>

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

Sema CEVİRİCİ

Yücefer, Hakan, (2010). "Deleuze'un Bergsonculuđuna Giriş", Deleuze, *Bergsonculuk*, çev. Hakan Yücefer, İstanbul: Otonom Yayıncılık, ss. 7-44.

Zizek, Slavoj (2013). *Bedensiz Organlar*, çev. Umut Yener Kara, İstanbul: Monokl.

134

İİBF Dergi
39/1
Haziran
June
2020

*Faşist Olmayan Bir Yaşam Biçimi Olarak
Deleuze'de Siyasetin Alınlanması*

SUMMARY

There are important criticisms of contemporary thought, in which Deleuze is counted in it, towards the Western metaphysical and humanistic way of thinking. The aforementioned criticisms are generally based on the fact that the metaphysical and humanistic way of thinking is not only an epistemic issue, but this epistemic issue also causes crucial ethical and political questions on different existences. They are the main criticisms that metaphysical and humanistic thought hierarchically devaluates difference through identity, and gives rise to an epistemic and ethical-political violence on it. Deleuze attempts to make a philosophy of difference and ontology due to both epistemological and ethical-political problems arising from this way of thinking. Deleuze does not directly address politics and themes related to politics. But it is also a fact that his philosophy has important themes for an ethical politics. Because Deleuze traces a non-fascist lifestyle and an ethical politics against both epistemic and political power and authority. In this respect, his thought is distinguished by a philosophy of desire and an ethic of resistance against authority-power. Given his philosophy of desire as a form of resistance to power, we can speak of not a Deleuzian political philosophy, but perhaps a Deleuzian policy of resistance and its importance for an ethical politics.

135

İİBF Dergi
39/1
Haziran
June
2020

