

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE GRUBU EĞİTİMİ ANABİLİM DALI

DELEUZE FELSEFESİNDE OLAYIN KURUCU ROLÜ: LEIBNİZ OKUMASI

Zahid Bilal ÖZHANLI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2022

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE GRUBU EĞİTİMİ ANABİLİM DALI**

DELEUZE FELSEFESİNDE OLAYIN KURUCU ROLÜ: LEIBNİZ OKUMASI

Zahid Bilal ÖZHANLI

Danışman: Prof. Dr. Sadık Erol ER

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Ali UTKU

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Mustafa GÜNAY

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2022

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Grubu Eğitimi Ana Bilim Dalında
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: (Danışman) Prof. Dr. Sadık Erol ER

Üye: Prof. Dr. Ali UTKU

Üye: Doç. Dr. Mustafa GÜNAY

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.
.../.../2022

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
 - Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
 - Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
 - Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
 - Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,
- bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 2022

Zahid Bilal ÖZHANLI

Babam'a ve Oslo'ya

ÖZET

DELEUZE FELSEFESİNDE OLAYIN KURUCU ROLÜ: LEIBNİZ OKUMASI

Zahid Bilal ÖZHANLI

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Grubu Eğitimi Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Sadık Erol ER

Ağustos 2022, 80 Sayfa

Bu tez, Deleuze'ün "Olay" kavramının, Stoacılar ve Leibniz üzerinden ontolojik bir düzlemde değerlendirmesini içermektedir. İki bölümden oluşan çalışmamızın ilk bölümünde Deleuze felsefesinin temel kavramları olan Aşkınlık ve İçkinlik, Temsil ve Özdeşlik, Fark ve Tekrar ele alınmaktadır. İkinci bölümdeyse Leibniz felsefesinin Olay ve Fark kavramlarının açılımıyla Deleuze'ün Leibnizci Kıvrımı ve Leibnizci Olay mefhumu ele alınmaktadır. Sonuç bölümünde olayların ontolojik düzlemde nasıl ele alınabileceğine dair irdelemede bulunup genel bir değerlendirme yapılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Gilles Deleuze, Leibniz, Olay, Oluş, Fark ve Tekrar, Aşkınlık, İçkinlik, Stoacılar, Kıvrım.

ABSTRACT**THE FOUNDING ROLE OF THE EVENT IN DELEUZE'S PHILOSOPHY:
THE LEIBNIZ READING****Zahid Bilal ÖZHANLI****Master Thesis, Department of Philosophy Group Education****Supervisor: Prof. Dr. Sadık Erol Er****August 2022, 80 Pages**

This thesis contains the evaluation of the ‘Event’ concept by Deleuze on the basis of ontology by way of Stoics and Leibniz. In the first part of our study which is made up of two parts, the basic concepts of Philosophy which are Transcendence and Immanence, Representation and Identity, Difference and Repetition are discussed. In the second section the concepts of Event and Difference in Leibniz’s philosophy are explained, and Deleuze’s Leibnizian fold and the concept of Leibniz’s Event are discussed. A general evaluation is made by examining how the events can be handled on the ontological basis.

Keywords: Gilles Deleuze, Leibniz, Event, Becoming, Difference and Repetition, Transcendence, Immanence, Stoics, Fold.

ÖN SÖZ

Üniversite'nin son yılında 20. Yüzyıl Felsefesi isimli dersi alırken Deleuze ve Çağdaş Fransız Felsefesi konuları oldukça dikkat çekiciydi. Yüksek Lisans yapmaya karar verirsem eğer Çağdaş Fransız Felsefesi üzerine çalışabileceğimi düşünmüştüm. İlk önce çalışma yapmak istediğim isim Louis Althusser olmuştu. Daha sonra problemlerin detayına girince Deleuze'ün daha fazla çalışma olanağına sahip olduğumu fark ettim ve Deleuze üzerine çalışma yapmak istedim. Her şey yolunda gitti sayılmaz, ilerleyen süreçte başıma bir sürü olay gelmedi değil. Belki şuan da Deleuze'ün bir yerde değindiği ve hiç hoşlanmadığı bir durumu gerçekleştireceğim ve biraz yakınacağım. Deleuze, Villani'yle yaptığı röportajda şöyle diyor: “Kuramsal ya da pratik olarak beni iğrendiren şey, yaşama ilişkin her türlü sızlanma, her türlü trajik kültür, yani nevrozdur. Nevrozlulara katlanmakta güçlük çekiyorum” (Villani, 2016, s. 21). Sanırım bu yüzden Deleuze'e uymayan bir tarzda çalışma yaptığımı ifade edebilirim. Deleuze'ü çalışırken yaşamı olumlayan bir figür karşısında olumlayacak çok az şeyle karşılaştığımı yine de Stoacı bir jargonla yaşamın başımıza gelen her şeyi olgunlukla karşılamamızın haysiyet olduğu gerçeğini de kabul etmemiz gerektiğini söylemeliyim. Neşenin kötümserliğini de bir nokta da hissetmiş olmalıyım.

Bu süreçte aradığım bütün kaynaklara ulaşmamı sağlayan ve kütüphanemin oluşmasında çok büyük emeği olan desteklerini hiçbir zaman üzerimden esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Sadık Erol Er'in benden hiç umudunu kaybetmemiş olması motivasyonumu çok fazla yükselttiğini de itiraf etmeliyim ve en büyük teşekkürü ona borç bildiğimi söylemeliyim. Aynı şekilde bu süreçte neredeyse her bir cümle üzerine tartıştığım, tanışmamızın ve dostluğumuzun çok kısa bir süre içerisinde gerçekleşmesine rağmen adeta kendi tezine sahip çıkar gibi tezime sahip çıkan, eğer tez editörlüğü diye bir şey olsaydı benim için tezimin editörü olarak çalıştığını söyleyebileceğim arkadaşım Saime Say'a çok teşekkür ederim. Dönem dönem gerek tez için gerek bilgi almak için ulaştığım ve hiçbir zaman bu durumdan rahatsız olmayan hocam Mustafa Günay'a, Lisans ve Yüksek Lisans boyunca desteğini esirgemeyen bölümümüz hocalarından Adnan Gümüş, Cahit Aslan, Gülsün Dülgeroğlu, Celal Gürbüz, Egemen Hanımoğlu ve Ersun Çıplak hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Yaşamım boyunca, her daim desteğini ve dostluğunu esirgemedi, yanışımda ve doğrumda yanımdan ayrılmayan değerli dostum İsmail Hakkı Gündüz'e de teşekkür ederim. Son olarak da desteklerini benden esirgemeyen aileme ve amcam Mehmet Özhanlı'ya ayrıca teşekkür ederim.

Bu çalışmanın okuyucuya ve literatüre ufakta olsa katkısının olması dileğiyle...

Zahid Bilal ÖZHANLI



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖN SÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	viii

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Gilles Deleuze Felsefesine Genel Bir Bakış.....	1
1.2. Deleuze Felsefesinin Temel Hatları	4
1.2.1. Fark ve Tekrar	4
1.2.2. Temsil ve Özdeşlik Eleştirisi	8
1.2.3. Aşkınlığa Karşı İçkinlik Düzlemi	13
1.3. İçkinlik Düzleminin Kurucu Kavramı Olay ve Olayın Mantiği.....	19
1.4. Olayın Mantiği ve Doğası	24
1.4.1. Stoacılar ve <i>Olay</i> Etiği	32

BÖLÜM II

LEİBNİZ'DE OLAY KAVRAMI

2.1. Leibniz'in Temel Kavramları Çerçevesinde Olay Kavramına Dair Bir Çözümleme	50
2.1.1. Özdeşlik İlkesi:	55
2.1.2. Yeter-Neden ilkesi:	55
2.1.3. Ayırt Edilmezlik İlkesi	57
2.1.4. Süreklilik İlkesi	58
2.2. Deleuze'ün Kıvrımı ve Olayın Mantiği.....	61

BÖLÜM III

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

3.1. Sonuç ve Değerlendirme	71
-----------------------------------	----

KAYNAKÇA.....	75
ÖZGEÇMİŞ	80

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Gilles Deleuze Felsefesine Genel Bir Bakış

Yirmici yüzyılın ikinci yarısında büyük ses getiren Gilles Deleuze, Çağdaş Fransız Felsefesinin belki de en önemli filozofu olarak karşımıza çıkmaktadır. 1925-1995 yılları arasında yaşamını sürdüren filozof çok önemli felsefi problemler üzerinde çalıştı ve ardında tartışılacak büyük problemler bıraktı. Öyle ki Çağdaş ve Fransız Felsefesinin önemli düşünürlerinden Michel Foucault, Deleuze’e ithafen “bir gün belki çağımız Deleuzecü bir çağ olarak anılacak”¹ (Akay, 2016, s.140) demektedir.

Postmodernizmi, felsefenin içinde konumlandırıran Deleuze, yapıların analizini değil yapıların sökülmesini (dekonstrüksiyon) yöntem olarak kullanmıştır. Deleuze; Spinoza, Hume, Kant, Nietzsche ve Bergson başta olmak üzere Stoacılar, Leibniz, Whitehead gibi felsefe tarihinin önemli figürleri üzerine çalışmalar yapmaktadır. Daha çok Nietzsche, Spinoza, Bergson tarafında yer alan Deleuze; Platon, Hegel, Kant karşısında felsefesini icra etmiştir. Çok yönlü bir filozof olan Deleuze’ün, resim, sinema, tıp, matematik, botanik, gibi alanlarda çapraz bağlantılar kurarak çalışmalar yaptığı ifade edilebilir. Felsefesindeki temel amaç, Batı felsefesinin, temsil, özdeşlik ve aşkınlık kavramlarını yeni bakış açısıyla deşifre etmektedir. Aşkın ontolojik anlayışa karşı çıkarak, aşkınlığı tanımlayarak, onun eleştirilmesi gereken bir kavram olduğunu ifade etmektedir. Felsefenin kapalılıktan çıkarak, farklılığa ve olumsuzluğa açık hale gelmesi gerektiğini düşünmektedir.

Claire Parnetle birlikte yazdığı *Diyaloglar* isimli kitabında Deleuze, felsefi düzlemde, felsefeden çıkmak ve onu dışarıda üretebilmek için her şeyin yapılması gerektiğini ifade eder (Deleuze, Parnet, 1990, s.105). Felsefe yapmak için dışarıdan bir göz olarak yaklaşılması gerektiğini ki burada “Rus Budalasına” benzer bir biçimde felsefeye yaklaşılması, ön kabullerden uzak durulması gerektiğini işaret eder. Yeni kavramlarla düşünemediğimiz, ön kabullerin bulunduğu bir felsefe icra etmeye çabalamak bizi felsefe tarihinin geleneksel temsillerinden koparamayacaktır. Felsefe bir şey yaratmaktır, tıpkı sanat gibi bir yaratımdır bu, sanat renklerle, seslerle bir şey yaratırken felsefe kavramlar yaratır.

¹ Ayrıca bakmak için Michel Foucault’un “*Théatrum Philosophicum*” makalesi incelenebilir.

Deleuze, felsefe tarihini farkın bir tekrarı olarak görmekte ve felsefesini bu görüş üzerinden inşa etmektedir. Felsefe geleneğini farkla okumaya -yeniden okumaya- çabalayarak bu okumayla felsefe tarihine karşı radikal eleştiriler getirmektedir. Özellikle *Bergsonculuk* kitabı her ne kadar Kant’a ve Hegel’e yapılan bir eleştiri olarak görünüyorsa da bütün bir felsefe tarihine yapılmış bir eleştiri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Deleuze, felsefe tarihini yeniden farkla okuma eyleminde bulunma tarzını bir tür sodomi veya günahsız doğum olarak kavradığını ifade etmektedir. “... Felsefe tarihini bir tür sodomi ya da günahsız gebelik -ki bu da aynı anlama gelir- olarak kavramaktır. Bir yazarın arkasına geçtiğimi ve ona, kendisine ait olduğu halde canavarı andıran bir çocuk yaptırdığımı hayal ederdim...” (Deleuze, 2013, s. 14). Yeni bir üretimde bulunmak isteniyorsa felsefe tarihindeki filozoflara arkadan yaklaşılarak filozofu andıran ama canavarlık taşıyan çocuk, Deleuze’ün felsefe tarihi okumasını algılamakta bizlere yeni olanaklar sunacaktır.

1972 yılına kadar tek başına çalışma yürüten Deleuze bu yıldan sonra Guattari’yle tanışıp iyi anlaşılan bir ikili olarak 1991 yılına kadar *Anti Oudipus, Felsefe Nedir?* Gibi büyük çalışmalara birlikte imza atacaktırlar. Postyapısalcı çerçevede önemli bir yer tutan Deleuze’ün kavramlar üzerindeki yeniden yaratımı ve yarattığı kavramların çok katmanlı oluşu onu anlamayı zorlaştırmaktadır. Bu yöntemi uygulamakla Deleuze’ün, geleneksel felsefi kavramların temsillerine karşı da savaş bayrağını çektiği söylenebilir.

Deleuze’ün *Fark ve Tekrar, Anlamanın Mantığı* başlıklı iki kitabında da olayın doğasını aradığını ifade edebiliriz. Deleuze’ün olay felsefesinin, esas kurucusu sayılacak Stoacılar’dan etkilenecek Leibniz’in kıvrım kavramıyla ilerleterek Whitehead’ın süreç felsefesiyle olay problemini zirveye çıkardığı söylenebilir.

Deleuze, Stoacı bağlamda olay kavramını etik düzlemde ele alarak Nietzsche’nin *Amor Fatisi*yle ilişkilendirir. Marcus Aurelius’un söylediği, meydana gelmiş olan şey senin içindir, senin için belirlenmiştir ve başından itibaren yazgının içine örülmüş sana özel bir ilişki konumundadır sözü Deleuze’ün Stoacılığını özetler niteliktedir. Yine Deleuze’ün Joe Bousquet’ten alıntılıdığı “yaralarım benden önce de vardı ben onları bedenimde taşımak için doğmuşum” (Deleuze & Parnet, 2016, s. 84) cümlesi bu kapsamda Deleuze’ün Stoacılar ve olay kavramıyla ilişkisi hakkında önemli fikirler verdiği kanaatindeyiz.

Deleuze'ün olay kavramıyla yeni bir tarihsel terminoloji geliştirmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Deleuze bu konuda özellikle Leibniz'in kıvrım kavramıyla birlikte tarihsel terminolojiyi ilerletmiştir. Olay durmadan başa gelir, bitmesi mümkün değildir. Kıvrım başlı başına bir olaydır. Leibniz Felsefesinde kıvrım, geçmişte olanların içeri çekilerek yeniden canlanmasıdır. Bunların yanı sıra Leibniz'in, *Monadoloji* isimli kitabında incelediği problemler Deleuze'ün olay felsefesinde geliştirmeye çalıştığı tarihsel terminolojiye en büyük katkıyı sağlayan kaynaklardan biridir. Leibniz bu çalışmasıyla yeni bir mantık anlayışı geliştirmektedir.

Aynı zamanda yüklem fiil olması fiilin sıfata indirgenemez olması Stoacılar da olduğu gibi Leibniz'in olay anlayışının da temelidir. Örneğin “ağaç yeşildir” önermesi yerine “ağaç yeşerir” önermesi geçmektedir. Yeşerir olma durumu bir yüklemden öte artık Leibniz için bir olaydır. Stoacıların geliştirmiş olduğu bu yeni mantık anlayışı, klasik mantık anlayışından farklı olarak yeni bir mantık anlayışına götürmüştür bizi bunun incelemesini yapmakta yine bizim araştırmamızın bir gereğidir.

Sonuç olarak hayat bir olaylar bütünüdür. Herkes kendisini rastlantılar ve olaylarla birlikte var eder. Bir rastlantı yaşamımızı çok başka noktaya götürürken diğer yandan yeni olayların içerisine çeker. Olay bizim için sadece anlık gelişmez, doğduğumuz andan itibaren bir olayın içinde dünyaya geliriz ve sürekli olarak olaylara maruz kalma durumundayızdır. Olay aslında insan varoluşunun ontolojik yapısının bir parçasıdır; her olayla birlikte varoluşun yeni bir parçasına kapı aralarız. Bu noktada ‘olay’ kavramını kültürel ve toplumsal boyutunun ötesinde bireysel yönüyle ele almak ve Deleuze'ün, Leibniz üzerinden yaptığı olay okuması hakkında bildirdiklerini genişleterek yeni bir olay bakışı geliştirme isteği bizi ‘olay mefhumuyla’ ilgili bu çalışmayı yapmaya itmiştir ve temel gerekçemiz, bireyin sadece ‘olay’a indirgenebileceğinin mümkün olup-olmadığı sorununa kısmen de olsa bir açıklık getirebilmektir. Bu çerçevede tezin genel hattına değinecek olursak eğer tezin iki bölümde ele alınacağını; ilk bölümün, Deleuze'ün genel felsefe kavramlarının tartışılacağı, Fark ve Tekrar, Aşknlık Eleştirisi ve Olay mefhumunun genel hatlarının değerlendirilmesinin yapılacağı bölümdür. Bu bölümde Deleuze'ün içkinlik düzleminin kuruluşunda kullandığı temel kavramlara değinilecektir. İkinci bölümünde ise Leibniz'in “Kıvrım” kavramı merkeze alınarak Leibniz'in olay kavramı ve Deleuze'ün Leibniz üzerinden olay okuması analiz edilecektir. Tezin ön plana çıkacak olan ikinci bölümünde Deleuze'ün kıvrım üretimi ve Leibniz üzerine çalışmaları incelenecektir.

1.2. Deleuze Felsefesinin Temel Hatları

Felsefenin, kavram yaratma sanatı olarak tanımlanmasının Deleuze'ün felsefesinde oldukça büyük bir problem meydana getirdiği ifade edilebilir. Öyle ki yaratılan kavramların nerede gerçek nerede farklı anlamlarıyla oluşturulduklarını ayırmak zordur. Bu bölüm içerisinde Deleuze felsefesinin temel kavramları alt başlıklar halinde ele alınmaya çalışılacaktır. Böylelikle temel kavramları oluşturan başlıklar: Fark ve Tekrar başta olmak üzere, Temsil ve Özdeşlik Eleştirisi, Aşkınlığa Karşı İçkinlik Düzlemi, Olayın Mantığı ve Doğası, Stoacılar ve Olay Etiği, Leibniz'in Temel Kavramları Çerçevesinde Olay Çözümlemesi ve nihai olarak Deleuze'ün Kıvrım ve Olay Mantığı incelenmeye çalışılacaktır.

1.2.1. Fark ve Tekrar

Bu bölümde Deleuze felsefesinin en önemli kavramlarından olan fark incelenecektir. Çağdaş Fransız Felsefesinin merkezinde yer alan bir kavram olarak fark, Derrida için linguistik, Levinas için başka ile ilişkili olarak etik bir düzlemde ele alınırken, Deleuze felsefesinde fark'ın ontolojik, politik ve etik bir düzlemde ele alındığını söyleyebiliriz, fakat tezin bu bölümünde Fark ve Tekrar okumalarında politik ve etik birçok nüans bulunduğunu göz ardı etmeden fark kavramı ontolojik bir düzlemde ele alınmaya çalışılacaktır.

Deleuze bu kavramı Guattari'yle birlikte *Bin Yayla* isimli eserlerinde üretmişlerdir. Buna göre bu kavram “riternello” Fransızcaysa “ritournelle”den gelmektedir. Fransızca Ritournelle, “bir parçanın bentleri arasında, ya da başında, ya da sonunda bir ezgiyi tanıttıran ya da anımsatan kısa motif olarak” (Zourabichvili, 2011, s. 137) tanımlanır. Burada nakaratı işaret eden bu kavram Deleuze'le birlikte yeniden üretilmektedir. Her ne kadar bilindik bir tanımlamada nakarat tek düze bir tekrarı andırıyor olsa da Deleuze için aynının tekrarı söz konusu değildir.

Deleuze'deki fark, birbirinden farklı köklerin bir araya gelmesinden oluşan bir yapıyı imlemektedir. Leibniz'in *kıvrım* ve *Monadı*, Bergson'un *süresi* (duree) ve Heidegger'in *ontolojik farkının* birleşmesinden meydana gelen kavramsal yapı *Fark ve Tekrarı* besler. Fark temelinde ayrı olan iki şeyden çok kendi içine olan farkı/farklılığı, akışı ve değişimi işaret eder.

Deleuze'e göre hayat, saf farklılık ve oluşla veya eğilimlerin farklılaşmasıyla başlar (Colebrook, 2013, s. 166). Ve hayatın akışlarının içerisindeki itici güç farklılıktır. Yaşam farklarla oluşur; farklı yaşayarak ve farkı olumlayarak.

Tekrar eden veya dönen tek şey farklılıktır; hayatın iki anı asla aynı olamaz. "Zaman akışından dolayı tekrarlanan her olay zorunlu olarak farklılıktır... hayatın her olayı hayatın bütününe dönüştürür ve bunu tekrar tekrar yapar" (Er, 2021, s. 101). Colebrook bu noktada şunları ifade eder: "Zaman daima yeniyi üretme tekrar tekrar bunu yapma bakımından ezeli ve ebedidir ancak, zamandaki tek sabit yegane "aynı", aynı kalmama gücüdür" (Colebrook, 2013, s. 85). Her şey farkla birlikte tekrar eder. Bir duyguyu veya eylemi "aynı" tekrarlar yapma şansımız yoktur. Tekrarlar içinde mutlak bir biçimde farklılık barındırmak zorundadır. Deleuze'e göre iki tür tekrar bulunur:

Biri durağan tekrar, diğeri dinamik tekrardır. Biri işin sonucuyken, diğeri jestin "evrim"i gibidir. Biri bir figürün sıradan örnekleri arasında yalnızca dışsal bir farka izin veren aynı bir kavrama gönderirken; diğeri figürün her anında içerdiği ve bir istisnai noktadan diğerine taşıdığı içsel bir farkın tekrarıdır (Deleuze, 2017, s. 43).

Durağan tekrar, alışkanlıklarımızı veya aynı olanın – görünüşte aynı olan - tekrarını ifade eder. Düşüncede aynı şeyi tekrar ediyormuş gibi yapar; aynının tekrarı olarak adlandırılır. Dinamik tekrar ise kendinin farkını barındıran tekrar, durağan olan tekrarın arkasındaki hareket eden tekrardır.

Bu bağlamda, Leibniz doğada aynı iki yaprağın olmadığını ifade eder. Aynının mümkün olmadığını ilk söyleyen figür olarak felsefe tarihinde karşımıza çıkar. Fark iki aynının arasında karşımıza çıkar ve bu durum tümellerde değil tekilliklerde yatar. Bu durumda şunu söyleyebiliriz; Deleuze için tekrar dediğimiz şey vardır ve tekrar eden şeyler arasında farklar ortaya çıkar. Doğada tekrarlayan bir denge vardır ki bu bizi Nietzsche'ye ve Nietzsche'nin *ebedi dönüş* kavramına götürür. Tekrar vardır fakat tekrarlar arasında zorunlu bir şekilde farklar olmalıdır. Bu farklar kendi içerisinde çokluklar barındırır. Dağılarak saçılarak gelişen çokluk ve varlık, süreçlerle dinamik bir şekilde devam eder. Aynı olan değil farklı olan şey vardır. Bir değil çok vardır. Ve Deleuze için de varlık çokluklarla sıçramalarla yaşama açılır.

Yaşam derinliklerde veya yeğliliklerde akar. Yeğliliklerse farklılıkla ilerler. Bergson'da karşımıza çıkan "alışkanlıklarla" yaşadığımız düşüncesi Deleuze'ün dikkatini çekmiştir, çünkü alışkanlıklar yüzeyi temsil eder. Yüzeyler aynının tekrarını

gösterir gibi yapar. Yeğlilikler ise yaşamın ipucunu verir. Yüzeysellik temsiliyeti işaret eder. Deleuze'e göre felsefenin en büyük çabası belki de yeğliliği sonsuz (orjisel) kılmaya yönelik olmuştur:

Mesele temsili farkın en büyüğüne ve en küçüğüne kadar uzatmak; temsile kuşku götürmeyen bir perspektif kazandırmak, yani ona kendinde farkın derinliğini entegre etmeye olanak veren teolojik, bilimsel, estetik teknikler icat etmek; temsilin muğlağı kuşatmasını, aşırı küçük farkın yitişi ile aşırı büyük farkın parçalanışını kapsamasını ve sersemlemenin, sarhoşluğun, vahşetin, hatta ölümün gücünü yakalamasını sağlamaktır. Kısaca, Dionysos'un kanının birazının Apollon'un organik damarlarında akmasını sağlamaktır (Deleuze, 2017, s. 343-344).

Temsilde fark yüzeysel ve dışsaldır, esas mesele ise içsel farkta bulunur. Deleuze bu bağlamda Bergson'a başvurur. Bergson felsefesinde varlık, değişim ve sürekliliğin bir parçası olarak algılanmaktadır. Bergson felsefesindeki *süre* kavramıyla birlikte Deleuze'ün farkına temel olacak bir alan yaratır. Bergson'un *süre* kavramı, başı ve sonu olmayan herhangi bir başlangıç içermeyen akış olarak tanımlanır. Deleuze'ün Bergson'da gördüğü ve onu Bergson'a yakınlaştıran şey Bergson'un “süre (durée)” kavramıdır. Deleuze'ün Bergson'da sürenin değişimler ve sürekli akışlar içerdiğini fark etmesi, Deleuze'ün farkıyla Bergson'un süresinin birbirine benzer şeyleri içerdiği gerçeğini de ortaya koymaktadır. Süre, bilinçle ve bellekle iç içedir. Bilinç belirli bir andan diğer ana sürekli farklılaşır ve akar. İçerisi ve dışarısı sadece uzayda anlam kazanır. “Haller, bilinçte birbirleri içine girmiş vaziyette bulunur ve uzay terimleriyle bir metafor kullanacak olursak süre, uzanan düz bir çizgi değil de genişleyen bir çemberdir, aynı kalan ama yine de başka bir şeye dönüşen bir çember” (Bergson, 2014, s. 51).

Deleuze, Bergson'un süresiyle birlikte Nietzsche'nin ebedi dönüşünü farkla okuyarak bu kavrama dair perspektifimizi genişletmektedir. Deleuze için Bergson'un önemi “Bergson'un kendinden öncekilere yönelttiği itiraz özünde gerçek doğa farklarını görmemiş olmaktır” (Deleuze, 2009, s.52). Bu yüzden Bergson, Deleuze'ün felsefesinde önemli bir yer tutar. Doğa'nın içerisindeki farkı ilk gören filozof Bergson olmasa da² bu problemi sistemli bir şekilde gözler önüne seren ilk filozof Bergson'dur. Bergson'un varlığı süredir, süre ise farklılıktır. O halde şunu söyleyebiliriz; Deleuze'ün

² Bu noktada karşımıza ilk başta Stoacıların çıktığını söyleyebilir. Stoacılara göre doğa içerisinde değişim ve farklılık sürekli devam etmektedir. Örneğin “ağaç yeşildir.” Olan biten bir yargıya işaret ederken. “ağaç yeşerir” doğadaki devinime işaret eder diyebiliriz. Bu nokta ilerleyen bölümlerde tekrar ele alınacaktır.

Bergson'da gördüğü ve yeni bir perspektifle sunduğu şey tözün yerini oluşun, formun yerini hareketin, özdeşliğin yerini ise farkın almış olmasıdır.

Bergson'un süre fikrine baktığımızda zamanın, bilincin art arda bir akış ve değişim olduğunu söyleyebiliriz. Bergson, mekâna bağlı bir zamanın akrep ve yelkovanın hareketi olarak tanımlandığını ifade ederken – ki bu bize yüzeyselliği ve aynılığın tekrarını gösterir – süre'nin ise ruh hallerine ve sürekli bir akışa tekabül ettiğini gösterir ki bu da Deleuze'ün farkına işaret eder. Ölçülen zaman ile yaşanan ve tecrübe edilen süre arasında fark vardır.

Deleuze için Bergson'un öneminin bir diğer parçası Hegel'in felsefesine karşı sunduğu tekillik savunmasıdır. Hegel felsefesinin genel hatlarına bakıldığında inşa edilen tümellik sistemini Bergson'un bol kıyafetlerine örnek sunduğunu ifade edebiliriz. Hegel felsefeyi, aşkın bir düzlemde olumsuzlama temelinde ele alır. Bu sistemi diyalektikle inşa ettiği bilinir. Diyalektik süreç karşıt soyutlukların etkilenimiyle gerçeklik düzlemini aşar. Bu durum tekilliklerin göz ardı edildiğini gösterir. Tez-Antitez-Sentez ilişkisi tekillikleri görmezden gelir ve soyut bir düzlem sunar. Hegel'in diyalektik sistemi varlığın özgüllüğünü ve tekilliğinden uzak bir konumda olduğu ifade edilebilir. Halbuki Bergson doğa farklarının üzerine kurulu niteliksel bir çokluk tasarlar. Mekân sadece derece farklarını içerirken, zaman doğa farklarını içerir. Mekân kendini tekrar ederken, süre kendisinden farklılaşan şeydir. Deleuze'e göre mekân da süre de çokluk içinde ifade edilir:

Saf süre bize dışsallığa sahip olmayan, tümüyle içsel bir ardışıklık; mekân ise ardışıklık içermeyen bir dışsallık sunar... Bu ikisi arasında bir karışım oluşur, mekân karışımına dışsal ayrımlarının, homojen ve süreksiz “kesitleri”nin biçimiyle katılırken, süre içsel, heterojen ve sürekli ardışıklığı getirir (Deleuze, 2021, s.93-94).

Doğa farklılıklarının çokluğunu inşa eden Bergson'un karşısında Hegel diyalektiğinde ne doğa farklarına ne de derece farklarına yer verilir (Hardt, 2012, s.52). Hegel'in olumsuzlamasına karşılık, Deleuze'ün Bergson okumasındaysa olumlu ve içsel bir hareket gözlemlenir. Bu düşüncenin devamında Bergson'un salt varlık kavramı ortaya çıkar: Virtüellik.

Deleuze'ün, Bergsonculuğunda önemli bir yer tutan virtüellik, önceden belirlenmemiş güçtür... kendine özgü bir içeriği kendine ait bir çokluğu vardır virtüelin (Er, 2021, s. 150). Virtüel, sürekli olarak gerçekleşmemiş farkı ifade eder. Örneğin, bir ressam sanatını icra etmeden önce tasarımı bulunmayan şey virtüelliktir. Ressam

herhangi bir tasarımda bulunmadıysa ve eğer bir eskizi belirli değilse öncesinde ortaya çıkacak olan ürün öngörülemezdir ve bu durumda virtüellik, çokluklar barındıran, yaratıcı bir güç haline gelir. Virtüel, öngörülemezlik içerir. Burada zar atımını örnek gösterebiliriz: zar atıldığında olasılıklar içerisinde bir sürü ihtimaller barındırır ve çeşitli olanaklar sunar, bu nedenle burada henüz edimsellik söz konusu değildir. Virtüellik, gerçekleşirken farklılaşır. Bu düşünce Bergsoncu sürenin de virtüel olduğunu işaret eder, çünkü süre de bir arada olanaklılığı işaret eder ve virtüelliği farklılaştırır hatta çeşitlendirir. “Farklılaşmak edimselleşen bir virtüelliğin hareketidir” (Er, 2021, s. 156). Bu haliyle Bergson’da karşımıza iki varlık anlayışı çıkar: Virtüel varlık, sınırsız olanı; Edimsel varlık ise sınırlı olan gerçek varlığı işaret eder. Tam da bu noktada Deleuze’ün Fark ve Tekrar’ı ontolojik bir hal almaktadır. Burada Zourabichvili’nin yorumu da meseleyi ilginç bir hale getirir; ona göre Deleuzecü fark, “varlık bile değildir” çünkü oluş ile karışır, ama var olana da indirgenemez çünkü Oluş, bir var olandan bir var olana gitmez orada gerçekleşir (Zourabichvili, 2008, s. 103).

Yine Deleuze, fark kavramıyla birlikte hiyerarşik düşünce biçimini yok etmeye çalışmaktadır. Geleneksel felsefe de ağaç şeklinde bir ilerleme söz konusudur. Platonla birlikte başlayan Descartesle birlikte arşa ulaşan ve son uğrağı Heidegger olan kökleri belli hiyerarşik düşünce modeline karşı farkı koymaktadır çünkü ağaç hiyerarşiyi temsil eder ve felsefe belirli bir düşünce üstüne kurulur. Farkla birlikte Deleuze ağaç biçimli düşüncenin getirdiği özdeşliğe, zıtlığa, analojiye ve benzerliğe karşı kökü belli olmayan köksüz³ bir felsefe önermektedir. Bu köksüz felsefe yine ilerleyen bölümlerde ele alacağımız önemli bir meseleyi içerisinde barındırır.

1.2.2. Temsil ve Özdeşlik Eleştirisi

Deleuze için, bütün bir felsefe tarihine nüfuz etmiş aşkınlık ve temsille iş gören bir varlık kavrayışı vardır. Bu nedenle Deleuze’ün felsefesinde gördüğümüz şey, öne çıkan hesaplaşmalardan biri de, temsil ve aşkınlık üzerinden inşa edilen varlık anlayışını ortadan kaldırmaktır. Öyle ki aşkınlık ve temsil, felsefeden sanata yaşam içerisinde birçok alanı işgal etmektedir. Geleneksel felsefe birin çok üzerindeki öncelik ve üstünlüğünün tahkim edildiği bir karaktere sahiptir. Deleuze, bu düşünce tarzını

³ Bu noktada “Japon Sarmaşığı” bitkisi örnek olarak gösterilebilir. Japon sarmaşığının herhangi merkezi veya bir kökü yoktur. Kökü her yeredir. Merkez her yerde bulunur. Deleuze hiyerarşik düşünceden kurtulmanın farkla gelişeceğini ifade eder.

Temsil Felsefesi olarak adlandırır. Temsil Felsefesi olarak adlandırılan bu felsefeye hakim olan akıl yürütme ilkesiyse özdeşlik ilkesidir (Küçükalp, 2012, s. 136).

Deleuze, *Fark ve Tekrar* kitabının ön sözünde, modern düşüncenin temsil ve özdeşliğin iflasından doğduğunu ve felsefedeki bu iflasın fark'la birlikte aşılabileceğini ifade etmektedir;

Modern düşünce özdeşliklerin kaybolmasından ve özdeşin temsili altında işleyen tüm kuvvetlerin keşfinden olduğu kadar, temsilin iflasından doğmuştur. Modern dünya simulakranın dünyasıdır. Burada Tanrı'dan sonra insan da hayatta kalmaz, tözün özdeşliğinden sonra öznenin özdeşliği de kalmaz. Bütün özdeşlikler daha derinde fark ve tekrarın oyunuyla görsel efekt gibi üretilmiş, yalnızca simüle edilmiştir. Biz farkı ve farklının farkıyla ilişkisini, bunları Aynı'ya indirgeyen ve olumsuzdan geçiren temsilin formlarından bağımsız olarak, kendi içinde düşünmek istiyoruz (Deleuze, 2017, s. 15).

Deleuze, Modern Felsefenin esas ödevinin, Platonculuğun ters çevrilmesi olduğunu vurgulamaktadır (Deleuze, 2017, s.92). Platon'a salt düşmanlıktan çok "antagonist" bir şekilde yaklaşan Deleuze'ün dostunu yakında, düşmanını daha yakında tuttuğu görülür. Platon, felsefe tarihinde "aşkınlığın" ve "temsilin" ilk savunucusu olarak karşımıza çıkar. Bu açıdan bakıldığında Deleuze'ün *Fark ve Tekrar*'da önemli bir diğer amacının Platonculuğun ters çevrilmesiyle "öz" ve "temsil" dünyasını ortadan kaldırmak olduğu görülür. Deleuze, aşkınlıktan ziyade içkinliğin, birden ziyade çokun, özdeşlikten ziyade farkın, ağaçlardan ziyade rizomların tarafındadır (Hughes, 2014, s.44). Platonculuğu ters çevirme fikrinin temelinde de özdeşliği ve temsili yıkmaya çalışma fikri yatmaktadır. Deleuze, bahsedilen yıkımı fark felsefesiyle gerçekleştirirken, bunu Bergson, Nietzsche ve Spinoza üzerinden geleneksel temsili ve aşkınlık felsefesini itibarsızlaştırarak yaptığı söylenebilir. (Er, 2021, s. 60). Platonculuğa dair aleyhte yıkımda Deleuze'ün kullandığı kavram simülakrumdur. Temsili yok edecek kavram olarak simülakrum, kendinde farktan doğar. O halde şunu söyleyebiliriz, Platonculuğu ters çevirmek için "aslın kopyaya önceliğinin, modelin imgeye önceliğinin reddedilmesi ve simulakrumlar ve yansımalar saltanatının yüceltilmesi gerekir" (Bogue'den akt. Er, 2021, s. 61) .

Platon, farkı olumsuzlama düzleminde ele alır ve simülakrumdan uzak durur. Platon için iyi bir kopya önemlidir. Bu yüzden simulakrum, Platon'a göre, ne olduğu belirsiz olduğundan düşünülmemesi gerekeni ve sahteliği (sahih olmayanı) ifade eder. Simulakrum, Platonculuğun ters çevrilmesinin ana kavramıdır demekmeyiz, çünkü simulakrum farktan doğmaktadır ve temsili yok edecek olan kavramdır.

Deleuze, Nietzsche'nin ters çevrilmiş Platonculuğu değil, aynı zamanda Platonculuğun kendine has kronik sorunu olan simulakra problemini de bu minvalde deşifre etmektedir (Smith, 2020, s. 31). Platonun epistemolojik düzleminde iki an vardır: Birincisi, bildiklerimizi unuttuğumuz an, ikincisiyse hatırladığımız an. Bu durum çıplak tekrara işaret eder ve içinde özdeşlik barındırır. Deleuze, ters çevrilmiş Platonculukla, giyinik tekrarı öne çıkarır. Ona göre aynının tekrarı yoktur. Fark, farklılaştırır. Giyinik tekrar, çeşitli maskelerle karşımıza çıkar ve simulakrum bu anda meydana gelmektedir. Fark, Platoncu temsili ve özdeşliği yok eder. Platonculuk, her şeyin nihayetinde kendilerine yönlendirildiği belirli bir otoriteyi ve aşkınlığı kurma girişimidir ve şunu ifade etmek gerekir ki Platonculuğun üstesinden gelmek ontolojik bir düzlemde değil ahlaksal ve politik bir eleştiriyle mümkün görünmektedir.

Platon, *Sofist* ve *Devlet*'te aslında farkın farkındadır fakat bu farkların birer tehdit unsuru ve anarşi tohumu olarak varlıksal alanda hüküm sürdüğünü düşünmektedir. Ona göre, sanatçı tıpkı sofist gibi var olanı taklit eder. Gerçek olmayan ama gerçek-miş gibi görünen bir kopya oluşturur, yani gayr-i ciddinin ve gerçek dışılığın yanında bir konuma sahiptir. Bu husus üzerinden düşünüldüğünde simulakrum'u reddetmesinin nedeninin onun yanıltıcı doğasından(?) geldiğini söyleyebiliriz. Bu noktada Deleuze, ironik bir biçimde Platonculuğu ters çevirmenin yine Platon'un argümanlarını kullanarak mümkün olduğunu ifade eder. Sofist diyalogunda sofistlerin sanatıyla, filozofların sanatı arasında yakın bir ilişkinin bulunması ve bu diyalogun Platoncu bir sonla bitmiyor olması aslında imge ve simulakra arasında bir ayrımın olmadığına işaret etmektedir. Deleuze bu yaklaşımın etik bir temele sahip olduğunu ifade eder. Platon gelenekçi bir filozoftur ve toplum düzeni için varlığa dair kavrayışta idealardan kopmama ve temsiliyeti devam ettirme niyetindedir. Bu nedenle, anarşi ve isyanın oluşumunu bastırması gerekir (Beistegui, 2017, s. 48).

Fiziksel ve psişik durumuna göre temsil ve duyum arasındaki bağlantı kırılabilir bir hale gelebilir. Bu yüzden ikisi arasında kesin bir bağıntı olduğu görüşüne varamayız. Platoncu bakış açısıyla bakıldığında duyular dünyasındaki nesnelerin düşünülebilir dünyanın(idea) bir kopyası olduğu düşünüldüğünde ve bu kopyaların tekrar kopya edildiği düşündüğümüzde düşünülür dünya (idea) ile duyular dünyasındaki nesneler arasındaki bağıntının zayıfladığını düşünebiliriz. "Salt bir varlık yoktur; nesnelerin nitelikleri bir andaki birbirleri üzerindeki etkilerinden doğmaktadır, bundan dolayı hiçbir nesne için bu, şudur diyemeyiz. Olsa olsa boyuna değişen bağıntıları içinde onun

başka nesnelere göre olmakta olduğunu söyleyebiliriz” (Gökberk, Felsefe Tarihi, 2004, s. 39).

Benzer olan şeyler mümkündür ama özdeş olan şeyler mümkün değildir. Duyumsanabilir olan Sofistlere göre farklılık taşır. Platoncu temsile karşı duyum dünyası üzerinde rölativist bir anlayış bulunur. Kopya ve simulakrumlar arasında farklılıklar mevcuttur. Kopya modeli, ideayı temsil ettiği için iyi, simuklarum ise kendinde farkı barındırdığı için kötüdür çünkü simulakrum aynının mümkün olmadığını gösterir.

Platon, simulakrumdan kaçmanın gerektiğini ifade eder ve sahteliğe kanılmaması için çabalar. Burada Platon için yeni bir soru belirir, simulakrumdan kaçışın yolu nedir? Simulakrumu ayırt edecek kişi Platona göre filozoftur. Ona göre filozof ideaların bilgisine ulaşmış kişidir. İdeaların bilgisine sahip olmak, ideaların, kopyaların asıl modeli olduğunu bilmektir ve ideaya en yakın yaratım olan kopyaları duyularımızla (aisthesis) değil, düşüncelerimizle (noesis) ayırt edebiliriz. Bu durumu ayırt edecek kişiye yukarıda değindiğimiz gibi filozoftur.

Diğer yandan Deleuze, Stoacıların “Platonculuğun ilk büyük ve radikal ters yüz edilmesini gerçekleştirdiklerini” (Beistegui, 2017, s. 60) ifade eder. Bunun temelindeyse Stoacıların her şeyi bedensel ve maddi bir yapıda tanımlayarak, gerçekliği idealar gibi aşkın bir alana taşımamış olmaları yatmaktadır.

Platon’da felsefe, ideaların sonsuz tekrarlarıyla aynı üzerinde temsil alanında kurulmuştur. Deleuze içinse problem aşkın ve temsil edilen sonsuzluğa ulaşmak değil içkin bir düzlemde yeni bir şey üretmenin mümkün olup olmadığıdır. Yukarıda da değindiğimiz gibi Platonculuk, oluş ve simulakrumun olumlamasıyla aşılabılır. Oluş varlığı kabul edilerek ve bu kabul edişin içkinlik düzleminde olduğunu, varlığın temelinde ideanın var olduğu fikrini ortadan kaldırılır. Var olan tek şey oluş ve akıştır. Oluşun ardında hakikat var değildir. Oluşun güçleriye, felsefe, sanat ve bilimdir.

Deleuze’e göre hakikat, aşkınlığın en belirgin özelliğidir. Tanrı, Varlık ve hakikat bizlerin icat ettiği verili olmayan icatlardır. Bizler icat ettiğimiz kavramların imgeleriyle köleleşiriz. Söylemlerimiz ve eylemlerimizi bir anlam veya hakikat olarak adlandırırız. Fenomenlerin arında bir hakikate rastlamadığımızdaysa nihilizme düşeriz. Bu nihilizm bizi ümitsizliğe ve çaresizliğe iter (Colebrook, 2013, s. 98). Temsil ve aşkınlık sorununu aşabilmenin bir başka yöntemini dizileri ön plana çıkararak belirtir. Özellikle *Anlamanın Mantiğı* isimli kitabında bunu bariz bir şekilde görebiliriz. Temsil, içkinlikleri benzerlik ve özdeşlik altında sınırlandırırken diziler onları (farkları ve

çoklukları) ortaya çıkar. Bu düşünceden veya yöntemden hareketle Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla* isimli metinlerinde yaylaları serimler ve çoklukların var olduğu içkinlik düzlemini oluşturur. Temsili yıkan yayla fikri öncesizdir, önceyi takip etmez bunun yerine gizli kalmış olan yeğlilikleri gözler önüne serer (Beckman, 2020, s. 14).

Deleuze, temsil ve özdeşlik eleştirilerine resim sanatını da dahil ederek anlamın mantığından, duyumsamanın mantığına doğru geçiş yapar. Ona göre, “felsefe ve resim arasındaki ilişki tam anlamıyla, hiyerarşik ve karşıt düşünce kalıplarını verilen kavram yapılarını, konuya bakış açılarını ve insan imajını alışılmışın dışındaki düşünce çerçevelerinin ve kalıpların oluşturduğu kimlik/özdeşlik mantığının egemen olduğu kısıtlamaları ve temsil düzenini kıran bir düşünce oluşumudur” (Er, Çelik, Saldıray, & Dünder, 2021, s. 71).

Felsefe temsil ve aşkınlıkla beraber hiyerarşik bir anlayışın parçası haline gelmektedir. Yirminci yüzyılın Postmodern çalışmalarının, eklektizmin oldukça etkili olduğu bu dönemde özgün bir çalışma alanı açan Deleuze, felsefeye egemen olan Platon ve Neo-Platonculuğa karşı aşkın ontolojik anlayışın çıkmazlarına odaklanır. Platonculuğun, olumsuzla ifade ettiğini; özdeşlik, temsil ve tümellikle daha ‘itibar’lı bir felsefenin mümkün kılındığı anlayışından rahatsızlık duyar (Er, Çelik, Saldıray, & Dünder, 2021, s. 72). Platon “kendi içinde farkı reddeder ya da düşünmekten kaçınır. Batı metafiziğinin temsil ve özdeşlikle kendini ifade ettiği yerde Deleuze içkinlik düzlemini Spinoza, Nietzsche ve Bergsoncu bir hat oluşturarak tekrar dolaşıma sokar. Temsili yıkarak ‘kendi içinde fark’ ve ‘olay’ kavramlarıyla yeni bir içkin strateji geliştirir” (Er, Çelik, Saldıray, & Dünder, 2021, s. 73). Bu haliyle duyumsama, temsil öncesinde bir dünya haline gelir.

Sanat yapıtı, Deleuze’e göre ‘deneyim’, aşkınsal ampirizm veya duyumsamanın bilimi haline gelmek üzere, temsilin alanını terk eder (Er, Çelik, Saldıray, & Dünder, 2021, s. 73). Sanat’a getirdiği yeni anlayışla beraber sanatta oluşların var olduğunu özellikle Francis Bacon’un, biçimsizleşmiş bedenlerini oluş perspektifiyle ele aldığını ifade edebiliriz. Temsili yıkma meselesinde Deleuze, Francis Bacon’u ön plana çıkarır ve Artaud’un “organsız beden” kavramını Francis Bacon’a eklemler. Bacon’un, resimlerinde biçimlerin değişmesi ve bedenlerin bozulmasının göz önünde bulundurulması gerekir. Bacon’un resimlerini incelediğimiz zaman idealize herhangi bir figür göremeyiz, onun yerine bozulmuş bedenler oluşturmaktadır. Ve bu anlayış, “sanatın temsili yok etmesi” olarak isimlendirilebilir. Örneğin “*Çılgılık Atan Papa*” tablosunda Francis Bacon, durağan haldeki figürün, çizgi ve renkleri özgür bırakarak

temsil edilen biçimini parçalar bununla beraber “biçimden figüre, yani duyumsamaya giden yolda yuvarlaklarla başlayan çizimler durağan bir yapıdan dinamik bir oluşla kişisizleşerek yersizyurtsuzlaşacaktır” (Er, Çelik, Saldıray, & Dündar, 2021, s. 82). Resim, temsili yıkmakta önemli bir araç haline gelmektedir. Resim artık bir şeyleri temsil etmez sadece duyguları tuvale yansıtır.

Deleuze’ün sanattaki temsil düzenini yıkmak için kullandığı kavramlar; kuvvet ve duyum kavramlarıdır. Deleuze’e göre resmin amacı kuvvetleri açığa çıkarmak, görünmeyen güçleri görünür hale getirerek, olaylar yaratmak, duyarsız olan güçlerin duyarlı bir hale gelmesini sağlamaktır. Yine burada temsilin parçalanmasında olayların yaratımının vurgulandığına dikkat etmek gerekir. Olaylar, temsili yıkmakta ve aşkınlığın yerine kurulacak olan içkin bir algıda başrol oynayacaklardır.

1.2.3. Aşkınlığa Karşı İçkinlik Düzlemi

Deleuze ve Guattari felsefe tarihini, düşünme için bir kuruluş veya temel yarattığımız “aşkınlık düzlemi”nin inşası olarak tanımlar (Deleuze ve Guattariden akt. Colebrook, 2013, s. 99). Bir noktada içkinlik düzlemi ve aşkınlık düzlemi birbirlerine çok uzak veya zıt değil birbirleriyle oldukça ilişkili kavramlardır. Niteleyici olan sorular ise şudur: “Neye içkin?” ya da “Neye aşkın?” (Smith, 2020, s. 284).

Deleuze, aşkınlığın önemli temsilcileri; Platon, Descartes, Kant ve Hegel’e karşı içkinlik düzlemini oluşturan; Bergson, Nietzsche ve Spinoza hattında yer alır. Ona göre Platonla başlayıp Nietzsche’nin tanımıyla “Halkın Platonculuğu” olan Hristiyanlık, Descartes’in Cogitosu, Kant’ın Transandantal alanı ve Hegel’in olumsuzlama felsefesi karşısında Deleuze, aşkınlığı itibarsızlaştırmaya çalışır. Deleuze’ün; *Fark ve Tekrar*, *Anlamanın Mantiğı* ve Felix Guattari’yle birlikte yazdıkları *Anti Oedipus*, *Bin Yayla* ve *Felsefe Nedir?* Kitaplarının ana temasının içkinlik olduğunu söyleyebiliriz. Bu kitaplar Deleuze’ün aşkınlığa karşı içkinlik düzleminin kurulmasında Deleuze felsefesinin ana hatlarını ve kriterlerini belirtir. İçkinlik kavramı Deleuze felsefesinde “ontolojik” bir düzlemde yer alır. Bununla beraber “aşkınlık” ve “içkinlik” kavramları 20. Yüzyıl felsefesinde geleneksel felsefeye karşı gündeme gelmiş önemli kavramlardır. Bu iki kavramın bir araya gelmesiyle sadece ontolojiye değil, epistemolojiye ve teolojiye de bir gönderme yaptığını söylemek mümkündür.

Postyapısasal felsefe içinde Batı felsefesinin önemli tartışmalarından biri haline gelen aşkınlık ve içkinlik soruşturmaları akla karşı eleştirel bir tavır gelişmesine neden

olmaktadır. Deleuze felsefesinde aşkınlık ve içkinlik düzleminin ana hattı Heidegger'den geçer. Deleuze kendisini apaçık bir şekilde içkinlik filozofu olarak tanımlar.

İçkinlik alanı Platonculuğun ters çevrilmesiyle kurulur. Deleuze, içkinlik alanının kuruluşunda işe Platonculuğu ters çevrilmesiyle başlar. Daha sonra Descartes tarafından ortaya konulan ve Kantla devam eden özneye ve egoya aşkın, içkinlik olarak ifade edilebilecek olan “bilinçle” aşkınlık düzlemi kurulmaya çalışılırken Deleuze tarafından modern aşkınlığın ve son olarak fenomenolojinin içkinliğin içindeki aşkınlığı arama düşüncesi Deleuze tarafından ifşa edilir.

Deleuze, bütün bir felsefe tarihinin aşkınlık üzerine inşa edilmiş olduğunu ifade eder. Tanrının ölümünün ardından aşkınlığa yeni kapı aralayan Descartes'tan başlayarak yirminci yüzyıl fenomenoloji akımıyla yeni bir problem ortaya çıkmaktadır; Öznellik. Her türlü hakikat, varlık anlayışının deneyimlenen dünya öne sürülerek kurulur ve her şey kuşku edilerek açıklanmaktadır. Kuşku duyulamayan tek şeyse öznedir. Yani, Descartes'in meşhur cogitosu; düşünüyorum öyleyse varım. Özne deneyimlerle kendini tanımlar. Özne deneyimlerden hareketle “ben olarak bir imge biçimlendirmeye yönelir” (Colebrook, 2013, s. 102). İmgelerle yeni hakikat ve aşkınlık meydana gelir. Bu noktada Deleuze'ün aşkınlığı olumladığını ifade edilebilir. Düşünce ve imge icat eden bir zihin deneyimi sonucu olarak açığa çıkmaktadır. Çünkü düşünce ve imge yaratımdır. Aşkınlığın hatası özdeşlik ve farklılığın arasındaki ilişkiyi yanlış konumlandırmasıdır. Deneyimden hareketle oluşan aşkınlık geleneksel felsefede tam tersi şeklinde ele alınır. Aşkınlık, verili olmayanlar varmış, deneyim sonradan geliyor gibi bir anlayış ortaya çıkartır. Bu anlayış, Platonculuk, Descartesçi ve Husserlci bir düzlemde terk edilmesi gereken bir anlayıştır.

Aşkınlık kavramı, özneye içkin olmayan her türlü dışsallığı ifade eder. Descartes'in ardından felsefe tarihinde zihnimiz tarafından kapsanan şeyler içkinliği işaret ederken özneyi aşan, zihnin dışında kalan bütün şeyler ise aşkınlık olarak adlandırılır. Deleuze'e göre “cogito” aslında “ben bir başkasıdır” demenin başka bir formudur. Bu bir özdeşleşme hareketidir. Çünkü “özne kendisini başlatan dahil edilmiş ayırışmadan hareket eder” (Zourabichvili, 2008, s. 127). İçkinlik, varlığın ötesinde hiçbir şeyin var olmadığını varsayar. Zihinde tasarımı bulunan “aşkınlık” kavramı bile içkin bir düzlemde öznenin içindedir. Aşkınlığa geliştirilmiş önemli eleştirilerin temelinde özne'nin diğer varlıklara göre daha yüksek bir konumda bulunması olarak nitelendirilir. Özne problemi bize aşkınlığa dair ilk açık modelini sunar. İçkinlik

kavramı, özneye atıf yaparken, aşkınlık dış dünyaya atıf yapar. Kartezyen Felsefe geleneğinde; aşkınlık, içkin olan bilincin dışına taşanlar olarak kullanılır. Özne, yatay konumunu terk ederek dikey hiyerarşinin üst bölümünde konumlanır. Özne, abartılmaktadır.

Aşkınlığın temel hatları Platon, Hristiyanlık, Descartes, Kant, Hegel rotasını izlerken, İçkin felsefenin rotası; Herakleitos, Stoacılar, Spinoza, Nietzsche ve Deleuzele devam eder. Deleuze felsefesinin genel amacı Batı felsefesi ekseninde dolaşan aşkınlık ve temsillik düşüncesini lav ederek yeni bir içkinlik felsefesi kurmaktır. Bu yüzden her ne sebeple olursa olsun, evrenselliği, farklılığı, yadsıyan bütün felsefi anlayışlara karşı yaşamın, oluşun, pratiğin yer almadığı ve bireyi aştığı düşünülen bütün ontolojik ve epistemolojik fikirleri keskin bir biçimde reddetmektedir. Batı felsefesi her türlü açıklamanın kaynağı olarak aşkın bir ilkeyi mümkün kılan ve her türlü farklılığı içinde eriten bir varlık anlayışıyla felsefi sistem inşa etmektedir (Küçükalp, 2019, s. 256). Deleuze ve Guattari pratik yaşam içerisinde de aşkınsal darbelerle maruz kaldığımızı ifade ederler:

Bizim felsefe jargonumuzda, her türlü açıklamanın kaynağı ve üstün bir gerçek olarak konulan bir ilkeye aşkınlık deriz. Sözcük, hoş ve gündelik. Başkasının işine burnunu sokanlar, küçük veya büyük bir grubun liderinden Amerika Birleşik Devletleri'nin Cumhurbaşkanı'na kadar, psikiyatristten genel müdüre kadar, bunlar aşkınlık darbeleriyle iş görürler, tıpkı bir sokak şarapçısının kırmızı şarap darbeleriyle iş görmesi gibi bir şey (Deleuze & Guattari, 1990, s. 9-10).

Geleneksel felsefe modelinde “bir”in “çok” üzerinde tahakkümü ve önceliği olan karakteristik bir özelliği vardır. Her şeyi üstün bir formla bu formu düzene sokmak kaygısıyla rasyonalist ve aşkın bir hiyerarşik düzleme müracaat ederek açıklanma kaygısı söz konusudur. İnşa edilen bu hiyerarşik düşünce biçimi soyut kavramlarla Socrates’in rasyonalizmle başlayarak, Descartes’in düalist varlık anlayışıyla beraber, Kant’ın transandantal sahasıyla dikey bir düşünceyi veya ağaç biçimli düşünceyi ifade ettiği söylenebilir. Bu hiyerarşik düşünce modeli aşkın bir felsefeyi inşa eder. Geleneksel felsefenin en büyük yanılsaması bizde “iyi niyetli bir düşünmeye, hakikate yönelik bir arzuyu varsaymasında yatar” (Küçükalp, 2019, s. 262). Deleuze içinse düşünce böyle masum bir hakikatle oluşmaz. Proust’a referansla ifade ettiği şekliyle “hakikat asla önceden oluşmuş iyi niyetin bir ürünü değil, düşüncedeki bir şiddetin sonucudur” (Deleuze’den akt. Küçükalp, 2019, s. 262). Geleneksel felsefenin bu tavrı aşkın düşünceye yol açmaktadır.

Deleuze, içkinlik alanını kurarken transandantal ampirizm fikrinden başlayarak, Bergsoncu zamansallıkla, Spinozacı içkinlik ontolojisiyle ve Nietzscheci etikle birlikte içkinlik alanının ana hatlarını belirler. İçkinlik düzleminin kurucu filozoflarının başında Spinoza gelir denebilir. Spinoza'nın tanrı anlayışıyla beraber tanrı doğanın içinde farklı şekillerle ifade edilemez bir tözdür. İfade farklılıkları vardır, fakat dışarıda duran veya bir başkasına temel teşkil eden bir ifade yoktur (Colebrook, 2013, s. 106). Sadece sınırlı fikirlerimiz bize Tanrı'nın göklerde olduğunu düşündürür. "Tanrı ayrı ve somut kişiselleştirme olamaz ama hayatın kendisi olan sonsuz bir güçtür" (Colebrook, 2013, s. 106). Deneyimlediğimiz şeyler sınırlıdır ve sınırlar bizi deneyimlerimizin ötesindeki imgelememizi ister bizden. Deneyimi aşkınlaştıracak olan imgeler yerine yeni kavramlar üreterek içkin düzleme Nietzscheci jargonla ifade edebilirsek eğer "yeryüzüne sahip çıkarak" aşkınlığın yerine içkinliği yerleştirebiliriz. İçkinlik, yalnızca kendinden başka herhangi bir şeye içkin olmama anlamıyla gerçekten içkindir (Küçükalp, 2019, s. 264). Yaşam içkinliktir. Her türlü yaşamdan kopuk aşkın varlık anlayışının ötesinde, içkinlik düzlemi; güçlerin, bağlantıların, etkilenimlerin ve olayların oluşturduğu bir ağdan meydana gelir. Spinozacı varlık, Deleuze'e göre tekilliği, kendinde farkı barındıran varlıktır. Hegelci olumsuzlamaya karşı Spinozacı varlık kendi gücünden tekillığe işaret eden olumlu ve içkin bir varlıktır. Spinoza'nın olumlayıcı varlık fikri bu sebeple aşkın olanı reddetmektedir.

Nietzsche felsefesine baktığımız zaman yine aynı şekilde aşkın fikri reddeden bir tavırla karşılaşırız. Nietzsche, Platon'a ve Halkın Platonculuğu adını verdiği Hristiyanlığa sert eleştiriler getirir. Ona göre Platon ve sonrası Hristiyanlık, yaşamı yadsıyan aşkın bir nosyonla felsefe inşa etmektedir. Deleuze bu yüzden Nietzsche'den büyük ölçüde etkilenmektedir.

Bununla beraber içkinlik düzleminin kurucu iki önemli kavramı bulunur: Virtüellik ve edimsellik. "İçkinlik düzlemi ikisi arasında saptanabilir bir sınır olmaksızın hem virtüeli hem onun edimselleşmesini içerir" (Deleuze, 2016, s. 15). Virtüel olanla edimsel olan arasında sürekli bir etkileşim ve değiş-tokuşu vardır. Virtüel olan deneyimle meydana gelir ve edimselleşir. Bu etkileşimin ürünü olarak Deleuze'ün Transandantal Amprizm'i ortaya çıkar.

İçkinlik düzlemi üç düzlemli bir ayırım gerektirir. Birinci düzlem, farklılık akışları vardır. Bunlar kaos veya hayattır. "Kaosmos" burada henüz ne bir kaos ne de kaostan şekillenmiş "kosmos" olarak bulunur. Hayatta yoktur. İkincisi, farklılık akışından tekillikler ve yeğinliklerden belli organizmalar ayrışır. Her organizma

dünyaya farklı biçimlerde açılır. Üçüncü ve son düzlemse içkinlik düzleminin kaos olmadığıdır. İçkinlik düzlemi hayatın temeli değildir ama her türlü temeli üreten şeyin düşüncesidir (Colebrook, 2013, s. 105). İçkinlik düzlemi bu haliyle farklılığın düşünülmesi demektir. Milyarlarca organizmanın ürettiği dünyaları düşünmek içkinlik düzlemiyle farklılığın düşünülmesiyle vardır.

Eğer düşüncenin aşkın bir kuruluşu kabul etmesine izin verirsek –akıl, Tanrı, veya insan doğası gibi- o zaman düşüncüyü durdurmuş oluruz. Deleuze için içkinlik tek gerçek felsefedir. İçkinlik, Deleuze için felsefeyle, aynı zamanda bir etiktir de. Kendisini diğerleri üzerinde yükseltecek olan her türlü tekil imgenin deneyimi tutsak kalmayan bir etiktir (Colebrook, 2013, s. 107). Deleuze için aşkınlık ise etik önündeki en büyük engel olarak tanımlanabilir.

Tanrının ölümden sonra özenin de ölümü gerçekleşmelidir. Özne diğer organizmaların üzerinde tahakküm kurmaktadır. Kant'ın aydınlanmasına da gönderme yapan bu yaklaşımla özneyi diğer ve ötekilerden ayırmak aşkınlığa hapsolmaktır. Aklını kullanan ve aklını kullanma cesareti gösteren özne kendini üst konumda ifade ederek, hiyerarşik bir ontoloji üstlenir. “Ben” algısıyla ötenin yok sayıldığı veya daha aşağı bir varlık olarak ele alındığı ve deneyim dışında aşkınlık düzleminde felsefenin yerine içkin olan, Spinoza, Nietzsche ve Bergsoncu felsefe icra edilmedi.

Özneci gelenek aşkınlık modelini sunar. Özne ile başlayan herhangi bir felsefe, aşkınlık kavramını öznenin dışında veya dış dünyada bulur. Bu hususta Husserl'in Kaztezyen Meditasyon'u, Sartre'ın diğerleri – ile – varolma ve Levinas'ın öteki felsefesi aşkınlık probleminin özneci kısmını algılamakta yardımcı olacaktır (Smith, 2020, s. 285). İçkinlik, ontolojik bir sorundur. İçkinlik, dış dünya'ya hiçbir göndermede bulunmayan, yukarıda, ötesinde, berisinde varlık kazanan hiçbir şeyin var olmadığını ifade eden alandır. Fakat değindiğimiz gibi yineleyecek olursak; Platondaki “İdea” ve Hıristiyanlıktaki “Tanrı” aşkın varlıklar olarak ifade edilir. Deleuze aşkınlığa karşı tavır alırken metafiziği reddettiği söylenemez. Deleuze, metafiziği destekler ve kendisini Bergsoncu ve Whiteheadçı içkin bir metafizikçi olarak tanımlar. Metafiziği aşmaya çalışmaz onun yerine yeni bir içkin metafizik geliştirmeye çalışır (Smith, 2020, s. 290). İlerleyen bölümlerde İçkinlik Düzleminin Kurucu Kavramı Olay başlığında yeni metafiziğin içkinlik olarak nasıl kurulduğunu ele alacağız ama burada da kısaca değinecek olursak, felsefe kavram yaratmak ve üretmekse bu ancak içkin bir metafizikle mümkün olabilir. Böyle bir metafizik dinamik ve sürekli bir oluşturm.

Aşkınlığın tuzağına düşen bir diğer mefhum ise, “arzu”dur. Deleuze Anti Oidipus isimli çalışmasında arzunun üç şekilde aşkınlığın bir parçası olduğunu ifade eder. Birincisi, bir şey arzulanıyorsa eğer bu o şeyin eksikliğinden kaynaklanır. Bu durum ‘ihtiyaç’ olarak algılandığında eksikliği giderilemez bir şey olarak karşımıza çıkar ve doğası gereği gerçekleştirilemeyen ve giderilemeyen bir eksiklik olarak tanımlanır. Bu arzular İyi, Tanrı ve Ahlak yasası gibi örneklendirilebilir. Arzunun, aşkınlığa düşmesine neden olan birinci durumda Platon’dan Agustinus’a, Hegel’e ve Freud’a kadar arzu bir “ide” olarak tasarlanmaktadır. Agustinustaki Tanrı, eksik arzuların nedenidir ve bu imkansız bir arzuyu amaçlar. Arzu, bu alanda dramatik bir hal alır. İkinci olarak karşımıza “haz” çıkar. Haz, Freudcu bir bağlamda aşkınlaşmaktadır. Freud, arzuyu aşkınlığı tatmin olan şey olarak tanımlar. Ama Deleuze’e göre bu sahte ve yanılgı yaratan bir içkinlik düzlemi oluşturur. Haz, Freud’da aşkın bir şey olarak ele alınmaktadır. Haz, anlık olarak bir dinginleşme ve sonrasında tekrar eden bir arzunun başlamasına neden olur. Son olarak arzu, “yönelimsel” bir hal alarak imkansız bir keyfi orgazm olma, mistik veya mistik olmayan bir kendinden geçme olarak karşımıza çıkar. Tatmin asla oluşmaz sadece sonsuza kadar gecikmiş ve ertelenmiş olandır (Smith, 2020, s. 305-306).

Deleuze ve Guattari’nin içkinlik düzleminin kuruluşunda yarattıkları bir diğer kavram ise, yersizyurtsuzlaşmadır. “Yersizyurtsuzlaşma, bizzat kendilerinde içkin olarak gördükleri farkları göstermek için yersizyurtsuzlaşmış yani sabit bedenler, mekânlar veya ilişkilerden kurtulmakla ilgilidir” (Beckman, 2020, s. 21). Zourabichvili’ye göre yersizyurtsuzlaşma, “soyut bir çizgi ya da bir kaçış çizgisi üzerinde yaşamaya denk” olan belirli yurt sınırları içerisinde olmayan ama yer-toprak üzerinde işleyen anlamına gelir (Zourabichvili, 2011, s. 170-171). Kavramın temelinde aslında şu açık bir şekilde ifade edilir: Yeri-yurdu var olmayan şeyin köksüzlüğü vardır. İçkinlik düzleminin kuruluşunda temsile ve aşkınlığa, bir köke gönderme yapılan her şey düzlemin ötesine atılmalıdır, yok edilmelidir. Felsefe rizomatik bir şekilde içkinlik düzleminde inşa edilerek kurulmalıdır. Hiçbir düşünceye yurt edinmeden, ki daha öncesinde bahsettiğimiz temsil ve özdeşlik gibi mefhumlara bağlanmamayı ifade eder çünkü yersizyurtsuzlaşma, temsil edilen kökü, gövdesi ve merkezi bulunan bütün düşüncelere karşı köksüzleşmeyi, hiyerarşik veya dikey düşünme modeli yerine yatay düşüncenin yayılmasını ifade eder.

1.3. İçkinlik Düzleminin Kurucu Kavramı Olay ve Olayın Mantığı

Bundan önceki bölümlerde Deleuze felsefesini tanımlamak için kritik görülen temel kavramlar ana hatlarıyla verilmeye çalışıldı. Bundan sonraki bölümlerde tezimizin ana konusunu oluşturan “olay” mefhumuna eğilmeye çalışacağız. “Olay” kavramı günümüz felsefesinde hatrı sayılır özgün çalışmalara hayat vermeye başlamaktadır. Deleuze felsefeyi, rahatı bozan, mizosofi (bilgelik düşmanlığı) ve düşüncenin zora girmesi şeklinde tanımlar. Felsefe huzur vermez tam tersine rahat bozar ve huzur kaçıır. Felsefe, düşünceye maruz bırakılmadır çünkü ortada rahat kaçıran bir sorun vardır. Sürekli bir şeylerle karşılaşılır, bir olayın içine düşülür: Burada düşüncenin rastlantısallığının, tesadüfün içinde buluruz kendimizi. Rastlantı bir zorunluluk haline gelir. Rastlantının zorunluluğunu “zar” örneğiyle açabiliriz, Bir zar atarız ne geleceği rastlantıya bağlıdır, ama zarlar düştüğünde gelen rakamlar zorunluluk taşır. Deleuze içinse bu zorunluluk olumsuz bir değer taşımaz. “Düşünmek bir rastlantıdan doğar, düşünmek daima durumsaldır, düşüncenin başına gelen bir olayla ilişkilidir” (Zourabichvili, 2008, s. 40). Bununla beraber, Deleuze, Müzakereler isimli metninde, “tüm kitaplarımda olayın doğasını aradım” (Deleuze, 2020, s. 149) der. Bu noktada, bakıldığında aşkınlığa karşı oluşan içkinlik düzleminin belirleyicisi olan mefhumun “olay” ve “akışlar” olduğunu ifade edebiliriz.

Daha önce Fark ve Tekrar bölümünde değindiğimiz gibi yüzeylerin, derinliklerdeki akışlarla belirlendiğini ifade edebiliriz. Derinlerdeki akışların her biri “olaydır”. Olay kavramını tarihsel olarak ilk önce Stoacıların kullandığını görmekteyiz. Stoacıların geliştirmiş olduğu olay mantığıyla Deleuze, yirminci yüzyılda içkinlik düzleminin kurucusu olarak olayı tekrar gündeme getirmekte ve yeniden üretmektedir denebilir.

Deleuze’e göre “çağdaş yaşantımızda en mekânîk yinelemelerde (alışkanlıklarda) en tek biçimli gibi duran tiplerde bile bizim dışımızda ve bizde ufak farklar buluruz” (Deleuze’den akt. Akay, 2016, s. 98) der. Bu farkların her biri “olay” barındırır. Deleuze, aşkınlık ve temsil felsefelerini eleştirirken karşısına Platon, Descartes, Kant ve Hegel’i alır; içkinlik düzlemini Bergson, Nietzsche ve Spinoza ile oluştururken, içkinlik düzleminin kurucusu olay kavramını; Stoacılar, Leibniz ve Whitehead üzerinden inşa eder.

Anlamanın Mantığı eserinde Deleuze “ideal bir olay nedir?” diye sorar ve olay için “bir tekilliktir” (Deleuze, 2020, s. 71) der. Deleuze, olayın tekilliklerde var olduğunu

ifade eder. Aşkın felsefelerin, temsillerle ve özdeşliklerle hareket ettiği bir düzlemde tekillikler göz ardı edilirken içkin bir düzlemde tekillikler olayın nosyonlarını oluşturur ve içkinlik düzlemi tekilliklerle ifade edilir. İçkinlik düzleminin önemli kurucuları ve Platonculuğu ters çevirme girişiminin öncüleri olan Stoacılar “nesnel bir rasyonaliteyi ve akılla anlaşılabilir gerçekliği ayrı bir idealar dünyasında değil de maddi dünyaya yerleştirmektedirler (Er, 2021, s. 99). Platon’un aşkınlık düşüncesini reddeden Stoacılar, farkları ve karmaşık ilişkilerin temelinde olayı içkin bir anlayışla tesis ederler. Stoacılara göre var olan her şey maddidir ve bedenlerden oluşurlar: “Stoacılara göre cisimlerde var olanlar, bedenlerin derinliklerinde var olan karışımlardır, cisimler birbirleri içine girip yaşarlar, tıpkı denize dökülen şarabın denizde var olması gibi bir şeydir bu; bu bir olaydır. Hem de sözcüğün tam manasıyla bir olaydır; çünkü olay tekilliktir, her olay başka bir olaydır” (Akay, 2016, s. 140).

Olay mefhumunun diğer önemli felsefi figürü Leibniz olarak karşımıza çıkar. Leibniz’in kıvrımı zamanın lineer bir şekilde değil kıvrılarak, bükülerek geçmişini içeriye çekerek olay doğrusunu oluşturur, yalnızca eğik olan bir doğru şeklinde. Leibniz’in önerme mantığında yüklemelerin yerini olaylar almaktadır. Leibniz’in önermeler mantığında; yüklem, öznededir ve yüklem özneye sirayet eder. Leibniz’in önerme mantığını ikiye ayırdığını ifade edebiliriz: İlki, Olanaklı olan önermeler olarak karşımıza çıkarken; ikinci olarak da varlıksal önermeler. Olanaklı önermelere iki kere ikinin dört etmesi ($2 \times 2 = 4$) örnek verilebilir. Burada dört(4) rakamı iki(2) ve iki(2) de mevcuttur. Diğer önerme türü olan varlıksal önermeye geldiğimizdeyse, Sezar Rubicon ırmağını geçti. Önermesinden hareketle örnekleyebiliriz. Bu önerme doğru bir önerme olduğu için yüklem Sezar öncülünde mevcuttur. Sezar, burada tek başına bir özne konumunda bulunmaz, yüklem Sezar’ın ırmağı geçeceğini zaten içinde barındırmaktadır o halde Leibniz’de yüklem öznenin içerisine yerleştirilmiş denir (Akay, 2016, s. 143). Leibniz’in takipçisi olan Whitehead’a göre “yüklem bir olaydır ve her şey olaydır; çünkü özne sürekli bir olay arama serüveni içindedir” (Akay, 2016, s. 144).

Olay felsefesinin önemli noktalarından birisi de “...dır” mantığı yerine “ve” mantığını yerleştirmek, geleneksel ontolojiyi ters yüz ederek, olay mantığını inşa etmektir. Olay felsefesiyle beraber düşüncenin hiyerarşisi yıkılmaya başlar. “...dır” yerini “ve” mantığı almaktadır. Ağaç biçimli düşünce yerine “ot”lar yerleşir. Olaylar çoğulluklarla ifade edilir. Önceyi ve sonrayı içinde barındıran bir oluş halindedir. Çoğul halde olan olay, başka olaylar tarafından öncelenmiş başa gelmelerdir (Zourabichvili, 2008, s. 20).

Deleuze, geleneksel felsefenin aşkınlığı ve temsili olumladığını göstererek, içkinlik düzleminin kuluşunun temeline fenomenoloji ve Heideggerci felsefeyi değil, olayların kabulüyle ve olayların merkezde olduğu bir düzlemin göz önünde bulundurulmasıyla mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Deleuze içkinlik, düzlemini inşa ederken olay mefhumundan hareketle, durağan bir varlık tasarımı karşı Descartes'tan başlayarak Sartre'a hatta Postyapısalcı kanadın hepsine tekamül etmiş olan özne-nesne ilişkisini yok etmeye çabalamaktadır.

İçkinlik düzlemine bizi götürecek elzem mesele olaydır. *Felsefe Nedir?* İsimli metninde Deleuze ve Guattari felsefenin, kavramlar yaratma sanatı olduğunu ifade ederler. Deleuze ve Guattari'ye göre kavramlar olayların kendisidir. İçkinlik düzlemiyse olayların deposu konumunda karşımıza çıkar. İçkinlik düzlemi olayların şafağıdır.

Felsefe, kavram yaratmayla beraber, kavramlar bir fırsatı rastgelişleri ifade ederler (Deleuze & Guattari, 2015, s. 12). Filozof kavramlarla düşünür ve kavramları icat eder. Kavramlar ise olayları var eden şeylerdir. Kavramlar özlere değil olaylara gönderme yaparlar. Kavramlar cisimlerin üzerine gönderme yapsalar bile, cisimsizliğe işaret ederler. Kavramlar, saf olaylardır ve bir şeyi o şey yapandır (Deleuze & Guattari, 2015, s. 30). Filozof kavramlarla uğraşır kavramları değiştirir. Leibniz'in, "limana girdiğimi sanıyordum, ama açık denize savruldum." Söyleminde de kavramların değişimi, dönüşümü tarihselliği ifade edilir.

Olaylar, kendilerini kavramların içinde var ederler ve kavramlar Olayı çerçeveler ve olayları kavramlarla konumlandırır. Kavramlar, sürekli yaratım içeren, tarihi olan şeyleri kapsarlar ve felsefenin kendisidirler. Kavramlar, bilgilerdir diyor Deleuze ama kendinin bilgisidir. Felsefe kavramlar yaratırken, olayları açığa çıkarır. "Felsefenin işi kavramlar yaratırken budur" (Deleuze & Guattari, 2015, s. 40). Felsefe, bilim gibi önerme veya fonksiyonlarla iş yapmaz ve yaratımla şeylerin durumu üzerinde kuş gibi gezinerek olaylar hazırlar. Her kavram olayları yaratır ve yeniden biçimlendirir (Deleuze & Guattari, 2015, s. 41).

Deleuze'e göre felsefe, bir konstrüktivizimdir.⁴ Deleuze'e göre kontrüktivizmin iki yüzü vardır. Bu iki yüz: Kavramlar yaratmak ve düzlemler çizmektir. İçkinlik düzlemi kavramların açığa çıkmasında rol oynar (Deleuze & Guattari, 2015, s. 42). Olayların gerçekleştiği içkinlik düzleminde kavramlar olayların deposudur (Deleuze &

⁴ Konstrüktivizm, Ekim devriminden sonra ortaya çıkmış olan geometrik biçimlerin kompozisyonudur.

Guattari, 2015, s. 43). Kavramlar, içkinlik düzlemini parça parça işgal eder ve doldururlar. Deleuze'ün muhtemelen Leibniz'i önemsemesinin bir diğer sebebi de Monadlarla kavramlar arasında bağlantı kurması olabilir. Kavramlar da Monadlar gibi içkinlik düzleminde bölünmez, parçalarına ayrılmazlar. Ve içkinlik düzlemi “tıpkı kavramların onu paylaşmaksızın doldurdukları bir çöl gibidir” (Deleuze & Guattari, 2015, s. 43).

Yine aynı metinde Deleuze ve Guattari, kavramların içkinlik düzleminin birbirlerine bağlandıklarını açık bir şekilde ifade ederler. Düzlemler kavramların kendilerini oluştururken kavramların vekilharıcı da kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadırlar (Deleuze & Guattari, 2015, s. 43). Deleuze, içkinlik düzleminin düşüncenin kendisine işaret ettiğini ve bizim için esas meselenin bulduğumuz yerin içkinlik düzlemi olduğunu fark etmemiz gerekliliğini şerh eder. İçkinlik düzleminin kuruluşunda Leibniz'e gönderme yaptığını ifade etmiştik. Aynı şekilde tezin ana bölümünü oluşturan kıvrım meselesi Deleuze'ün içkinlik düzlemi inşasında hatırı sayılır ölçüde yer kaplar. İçkinlik düzleminde kavramlar düzlemle sürekli olarak devinim halindedir. Tıpkı Leibniz'in Kıvrımı gibi.

İçkinlik düzleminin, Düşünce ve doğa olarak, Pyhsis ve Nous olarak iki yüzü vardır. Bu nedenle biri döner dönmez hemen bir ötekini fırlattığı ölçüde, birbirlerinin içine girmiş, birbirlerine katlanmış, pek çok sonsuz devinim vardır her zaman öyle ki içkinlik düzlemi durmadan bir mekik gibi durmadan dokur (Deleuze & Guattari, 2015, s. 45).

İçkinlik düzleminde kavramlarla birlikte düzlemin sonsuz bir devinim içinde ve kıvrımlarla bir arada olduklarını ve bağlandıklarını söyleyebiliriz. Felsefe bu düzlemde hızla birliktedir. İçkinlik düzlemi, kavramların olaylar olduğu ve düşüncenin atomlar kadar hızlı hareket ettiği, sonsuz devinim olan kıvrımların birbirlerine büküldüğü ve eğriliklerin bulunduğu düzlemdir. Bu aynı zamanda düzlemin bir kaos olduğuna da işaret eder. Hızın hakim olduğu bu düzlemde başlayıp yok olan şey hızdır. Bununla beraber Deleuze, içkinlik düzleminin ilk kurucu isimlerinin Yunanlılar'ın olduğunu ifade etmektedir. Çünkü kaosu bir düzlem gibi tasarlayan ilk onlar olmuşlardır. Yalnız düzleme, içkinlik düzleminin üzerine Logosu yerleştirerek aşkınlığa da yol açmışlardır. Bu yüzden aşkın bir düzlem tasarladıklarını da ifade edebiliriz. Deleuze'e göre “ne zaman ki aşkınlık vardır, gökte ya da yer de imparator devlet vardır, o zaman din vardır ve ne zaman ki içkinlik vardır o zaman agon ve rekabetin arenası olsa bile felsefe

vardır” (Deleuze & Guattari, 2015, s. 50).

Felsefe tarihinde içkinlik düzlemi inşa edilirken her zaman aşkınlık bir yerlerden fırlar. Din de bu bağlamda aşkıllığın, içkinlik düzleminde konumlandırılmış bir halde karşımıza çıkmaksındır. Her zaman belirli yerlerde içkin olunmasına izin verir. Din otoritesi her zaman içkin olmaya belirli sınırlarda izin verir. “Tıpkı teraslı çeşmeler gibi. Yukarıdan gelen bir su kaynağı vardır ve aşağı inerken her kademedeki terasları belirli bir sürede belirli ölçülerde doldurur” (Deleuze & Guattari, 2015, s. 51).

Cogito’da artık içkin gibi görünür bile olsa öznenin aşkın bir yönelimine neden olur. Kant’ın aşkın değil “transandantal” dediği ve Husserl’in Fenomenolojisi buna işaret eder. Deleuze’e göre Kant, aşkınlığı kurtarmanın modern yolunu bulmuştur. Artık bir şeylerin üzerinde veya her şeyin üzerinde bir aşkın varlık değil içkin düzlemin içinde özneyi aşan bir aşkınlıktan söz etmektedir. Yunan dünyası giderek Hristiyan bilincine yer edinmeye başlamıştır (Deleuze & Guattari, Felsefe Nedir?, 2015, s. 52). Bilinç alanının aşkınsal özneye içkin olduğu söylendiğinde özne, hali hazırda deneyim akışının ötesine geçen aşkınlık düzleminin bir paraçası haline gelir (Smith, 2020, s. 285-286). Husserl’in yönelen bilinci de artık aşkın olanın içkinin içinde oluşmasını istiyordur. Deleuze’e göreyse “yahudi-hristiyan kelamı” Yunan Logos’unun yerine geçiyordur.

İçkinlik düzlemi, düşüncenin içindeki düşünülmemiş şeydir. Deleuze’e göre Spinoza’nın Prensligi, içkinliğin ancak kendine içkin olduğu ve sonsuzun devinimiyle kat edilen bir düzlemi fark eden ilk filozof olmasında ileri geliyor görünür. Aynı şekilde, İsa’nın imkansızın imkanını göstermek için bedensizleştirdiği gibi Spinoza’da düşünmenin düşünülmeyenini yani içkinlik düzlemini düşünerek filozofların İsa’sı olarak tanımlanır (Deleuze & Guattari, 2015, s. 64). Bu yüzden Deleuze içkinlik düzleminin kuruluşunda içkinliğin, içkinlik olarak kendine içkin salt bir içkinliği Spinoza örneğiyle ön plana çıkarır.

Felsefe tarihinde aşkınlığın hüküm sürmesinin nedenlerinden biri de içkin düzlem oluşturulmaya çalışılsa da aşkınlığa karşı içkinlik oluşturulmaya çabalandığında da yanılsamaların ortaya çıkmasıdır. İçkinlik düzlemi yaprak gibidir. Aynı düzlemde mi yoksa farklı bir düzlemde mi olduğunu uzaktan söylemek zordur. Herakleitos ve Parmenides arasındaki farklar arasında ortak bir düşünme imgeleri olduğunu veya olmadığını kim söyleyebilir? Ya da Platon’dan başlayarak Descartes’e kadar süren bir düşünce imgesinden veya içkinlik düzleminde söz etmek mümkün müdür? Tarihsel olarak yaprakların aynı ya da farklı olduklarına hüküm verecek bir görüş Deleuze’e göre önemli bir soru oluşturur (Deleuze & Guattari, 2015, s. 55-56).

Son kertede içkinlik düzleminin kuruluşunda, kavramların tarihlerinin olduğunu ve düzlemin içerisinde birbirleriyle sıkı bağlantıları olduğunu, aşkınlığın Platon’la başlayarak kurulmuş görünse de Yunanların içkin bir düzlemin inşasında yine Logos kavramıyla birlikte aşkınlığa gittikleri ve bu sürecin Husserl’e kadar ileri geldiğini ifade edebiliriz. İçkinlik düzleminin kurucu ögesi, kavramlardır ve kavramların her biri saf olaylardır. Kavramlar’ın bilincinde olmak içkinlik düzleminde olayların ete kemiğe bürünmesine de algılamamıza yardımcı olacaktır kanısındayız.

1.4. Olayın Mantığı ve Doğası

Deleuze felsefesini incelerken Deleuze’ün ele aldığı problemlerin bir ucunun her zaman olay mefhumuna değdiği hissedebiliriz. İçkin alanın kuruluşundan ilk kitabı *Ampirizm ve Öznellik*’ten son çalışmalarına kadar “olay” kavramı bütün çalışmalarının içerisinde eklemlenmektedir.

Deleuze, ampirizmden esinlenerek yeni bir mantık oluşturmaya çalışır. Deleuze’ün oluşturmaya çalıştığı bu mantık, Anlam ve Olay mantığı olarak isimlendirilir. Deleuze’e göre “olay terimleri içinde düşünmek kolay değildir” (Deleuze & Parnet, 2016, s. 85). Deleuze Olayı düşünmenin başlı başına yeni ve büyük bir olay olduğunu ifade eder. Olayın mantığı, bir dram yaratmanın ve tarih yazmanın tam tersini imler. Olay, asla evrenle özdeşleşmek değil, evrenle birleşmektir. Olay, benim beklediğimin fazlasını bekleyen değil, bizi beklemekte olandır (Deleuze & Parnet, 2016, s. 84). Deleuze’ün amacı çoklukları göstermektir. Deleuze’ün çokluklar mantığını kavramlaştırmasının yaşamın olumlanmasından ayrı düşünülemeyeceği anlaşılmalıdır. Deleuze özdeşliği ve temsili yıkararak, çoklukları, karmaşıklıkları ifade etmeye çalışır. Olay’ın genel mantığını kavrayabilmemiz için Deleuze’ün yanına aldığı filozoflara dikkat etmemiz gerekir. Olay mantığıyla sahneye çıkan ilk isimler, Stoacılarıdır. Stoacılar, Aristoteles mantığına dair tümdengelimsel önermelerden çok başımıza gelenler(somut alanda bir karşılığı olan) üzerine çalışırlar. Stoacıları hareketle Bergsoncu farkla şekillenen düzlem Spinoza’nın içkinlik kavramıyla ve Nietzsche’nin Amor Fatisiyle nihai hedefine ulaşmaktadır. İlerleyen dönemlerde Leibniz’in kıvrım’ına da başvuracak olan Deleuze olayın mantığını gözler önüne serecektir. “Evertum Tantum, olaylıdır. Bu olaylılık, Bergson’da virtüelliğin edimselleşmeler yoluyla edimsel nesneyi farklandırmasında, Nietzsche’de tek zar atımıyla ebedi dönüş halindeki oluş olarak varlığın olumlanmasında ve Spinoza’da ise içkin tözün causa sui ilkesinden

karşımıza çıkar” (Uluer, 2022, s. 9). Deleuze’ün mantığı bir anlam ve olay mantığıdır. Anlam ve olaylar mantığıysa, tekillikleri çoklukları ve karmaşıklıkları kıvrımları ifade eder. Amaç olayın doğasını algılamakla beraber “çokluklar mantığını” oluşturabilmektir.

Rajchman’a göre Deleuze’ün çokluklar mantığını algılamamız, dört temel hatta gerçekleşmektedir:

1. “Ve” mantığını yerleştirmek, özdeşlik ve temsil mantığı olan “Bu... dur” mantığı yerine çatallanan ve çeşitlenen “ve” mantığı.
2. “Ve” mantığını yerleştirdiğimiz zaman Platon’un “ontolojik belirlenimlerinden” kurtulmuş oluruz. *Gökyüzü mavidir. Tanrı Vardır.* Yerine *şunu* ve *bunu* bağlarız. *Olayda* budur; Deleuze mantığının *anlamı* ve “Ve”sinin tuhaf gramerinin gerektirdiği *olay* mantığı.
3. Yüklemin özneyi içerdiği, *tekilin yinelenebilirliği* karmaşıklığı ve çok katmanlılığı ifade eden bir çokluk mantığı. Başlangıcı ve sonu belli olmayan *daima ortadan başlayan* mantık.
4. Platoncu *diyalektik*, biçim-madde ikiliği ya da hilomorfik mantık yerine akışı yakalayan mantık (Rajchman, 2013, s. 62-68).

Ve mantığı olumlamanın mantığıdır. Çifte olumlamaya işaret eder ve diyalektiğin her iki ucunu da olumlayan ve eşitleyen mantığa işaret eder. Ve sentezi de ortadan kaldırarak Hegelci ve Platoncu diyalektiği yıkar. *Diyaloglar* isimli metinde Deleuze, yazmanın da olaysallığını serimler. Ona göre yazmakta rastlaşmaları oluşturur. Yazma eylemi iç dünya ile dış dünyanın rastlaşması olarak tanımlanır (Deleuze & Parnet, 2016, s. 70).

Felsefe tarihi varlık sorunuyla tıkanmıştır(DIR) (Deleuze & Parnet, 2016, s. 74). “...dır” olmak fiilinin boyunduruğu altındadır. Yapılması gereken “...dır” yerine “ve”yi koymaktır. A,B’dir yerine A ve B veya gök mavidir yerine gök ve mavi gibi. Ve, varlık arasıdır. Bu ilişkilerin hala kendi kavramları arasındaki yerini korumasına sebep olur, ilişkilere başka yönler verir. Deleuze’e göre “ve” bağlacı ilişki içerisinde kaçış çizgileri yaratır. Oysa, “...dır” düşünceyi durdurur bir hale getirir. “...dır” da düşünülecek, kaçış çizgisi oluşturulacak bir yer kalmaz. Bir şey ne ise o’dur. Oysa Deleuze’de olmuş-bitmişlik değil, oluşlar bulunur: hayvan-oluş, moleküler-oluş, kadın-oluş... gibi devam eden bir dinamizm her zaman söz konusudur.

Deleuze, “ve” mantığının ilk olarak ampiristler tarafından üretildiğini ifade eder. Deleuze’e göre bu mantık fevkaladedir. “ve” mantığı varlığı çokluğa taşıırken diyalektik olduğunu da söyleyemeyiz. “ve” bir - iki verir o halde üçü de verir anlamı çıkaran sanat züppelerinin düşüncelerine de uymaz. “ve”, çokluluktur (Deleuze & Parnet, 2016, s. 76).

Deleuze’e göre olay “olabilecek en sınırlı, en kesin, en anlık şimdide geleceğe ve geçmişe bölündüğü noktada kavranan saf anda ete kemiğe bürünür” (Deleuze, 2020, s. 167). Olaylar, geçmiş ve geleceği içinde taşır. Olayın başa geldiği figür ise anın içindedir. Geleceğe karşı kaygı, endişe, umut duyarken, geçmişin anısını yaşar, pişmanlık duyar. Olaylar, yaşamın içerisinde her zaman bulunur. Biz onları ete ve kemiğe büründürürüz. Cisimsiz olan maddi bir hal almaya başlar. Olay sadece bundan kaynaklanıyormuş gibi görünür. “Başımıza gelene layık olmak” (Deleuze, 2020, s. 169) Deleuze’ün olay mantığının mottosunu oluşturur. Bizler, olayları istemeliyiz ve olayları ortaya çıkarmalıyız. Kendi olaylarımızın çocuğu olmaya çabalamalıyız. Olay etiği bunu gerektirir. “Olaylar, ölüm gibidir” (Deleuze, 2020, s. 171). Ölmek varlığımızla zıtlık taşır gibi görünür. Bir yandan şu an ölmekteyim bir yandan yaşamaya devam etmekteyim, cisimsiz bir yönelimi ifade eder bu durum fakat durmadan, sürekli ve sürekli olarak ölmeye devam ederim. Bir ölüm anının habercisi gibi karşınız olayı; her an ölebilecek olmanın dehşeti, olayı yaşamın temel çatışması olarak önümüze sermektedir; her defasında yeni bir ihtimalle... Ulus Baker bu minvalde şunu ifade eder:

Neden, diye sormuştu Deleuze, her aşk, her yaşantı, her olay bizi yaralıyor, paramparça ediyor? “Neden bütün olaylar hep bir salgın, savaş, yaralanma ya da ölüm türünden” “Hiçbir zaman olaya eşitlenemiyoruz, diyordu Deleuze - hep ya çok erkeniz ya da çok geç kalıyoruz; ya çok aceleciyiz ya çok pasif, ya çok ilerdeyiz ya erişemeyecek denli uzakta. Ya şu: “Bana çok zayıf, kırılğan gelen hayatım, kayıp gidiyor elimden” ; ya da bu: “hayata karşı zayıf olan ben kendimim, beni altüst eden benimle hiçbir alakası olmayan biricik şeylerini ortalığa döküp saçan hayat (Baker, 2017, s. 477).

Olay, artık bilim içinde önemli bir hale gelmektedir. Olayın mantığıyla beraber bilim, ağaç modeli düşüncenin yerine köksap bir harekete geçmektedir. Bilim Deleuze’e göre artık tekil olaylardan hareket ederek, bedenlerle ve cisimsiz doğayla uğraşmaktadır (Deleuze & Parnet, 2016, s. 85). Bilimin olaylarla düşünmeye başladığı bu yeni tarzı Deleuze, ayrışık bedenlerin olayı olarak isimlendirir. Bilim aksiyomlar oluşturmak yerine hiçbir şeye indirgenemeyen olaylarla “ortadaki şeyler içindeki

kaçışlara iştirak eden bir at gibi” hareket ediyor hale gelir” (Deleuze & Parnet, 2016, s. 86).

Diğer bir noktada karşımıza nükte kavramı çıkar. Deleuze’e göre nükteler, saf olayların sanatıdır. Platon’a karşı Stoa nüktesi, sadist alaycılığa karşı mazoşist nükte olayların farklı alanını gözler önüne serer (Deleuze & Parnet, 2016, s. 87). Burada nükteyi olay sanatı olarak öne çıkarmakla Deleuze, sanki şunu amaçlamaktadır: Mevcut gelenekte Platonculuk, her zaman aşkınlığa ve üstünlüğe göndermede bulunur. Platon üstün bir ırk oluşturarak alaycı bir tavır takınır fakat Stoacılar, nükteli bir tavırla Platonculuğu terse çeviren ilk figürler olarak karşımıza çıkarlar. Nükte, azınlıkların yanında bir sanatken, aynı zamanda Deleuze için önemli bir kavram olan minör-oluş’unda bir parçasıdır (Deleuze & Parnet, 2016, s. 87).

Olayın mantığını tasarlamak için belki şu örnek yerinde olabilir: Ölmek. Ölmek, Tek başına bir anlam ifade etmeyebilir ama ölen kişinin dışında olaylar devam eder. Birilerinin annesi, birilerinin kardeşi, birilerinin eşi ölür. Ölüm temsil ettiği şeyden temsil dışına taşar ve olaylar temsil ettikleriyle birlikte temsil etmediklerini de ifade etmelidir. Daha önce vurguladığımız gibi olay hayatın kendisidir. Rastlantısal bir olay bizi başka olaylara çekerek sürekli olarak ontolojinin oluş hatlarını oluşturur. Evrendeki her şey rastlaşmadır. İyi ve kötü rastlaşmalar. Rastlaşmalar, olayların kendilerini oluştururlar. Örneğin, Ademin yasaklanmış meyve olan elmayı yemesi “Ademin, Ademle olan ilişkisini bozmuştur ve Adem kötü bir rastlantı yapmıştır” (Deleuze & Parnet, 2016, s. 78).

“Bir ortamdan bir başkasına, bir periyodikten bir başkasına geçildiği de olur: büyüme, gitmek, aşık olmak, sevmeyi bırakmak... bu bir oluşturma, bir *olay*dır. Kopuş ya da karşılaşmadır (Zourabichvili, 2008, s. 91-92). Bu noktada Zourabichvili, karşılaşmaların içersinde her zaman kopuş olduğunu dile getirerek devam eder. Karşılaşmalar, zamanın bir boyutundan başka bir boyutuna dikey bir şekilde değil yanlamasına ve yatay ilişkilerin düşünülmesiyle mümkün hale gelir. Böyle bir düşünce Kuantum fiziğinin içerisinde de vardır. Zamanın üç formu, geçmiş, şimdi ve gelecek ilişkisi Kuantum fiziğine kadar tek bir düzlemde sırasıyla ele alınırken Kuantum bize atom hareketlerinin bütün zamanlar için bir arada mümkün hareket edebileceklerini göstermektedir.

Şimdi, her zaman çoğulluklar taşır. Geçmiş ve geleceği içinde tutar. Şimdi içinde yaşamak yeterli bir açıklama değildir. Eyleme geçmek için her zaman şimdiye ihtiyaç olduğu elzemdir ancak şimdi geçerken eyleme gücümüz elimizden alınmıştır.

Bu bir olaydır. “öyleyse hem zamanın geçmesi olanağının hesabını vermek, hem de olay olarak olayın kendine has zamansallığını betimlemek gerekir: yeni durumun ya da ortamın değil iki-ortam-arasının zamansallığı” (Zourabichvili, 2008, s. 92). Zaman mekânın aynısı veya mekân üzerine eklemlenen bir şey değildir. Zaman mekândan daha fazla boyutlar taşır. Bu bağlamda zaman şimdinin diğer şimdiye geçmesiyle yetinmez yeni bir alan açmaya çabalar: “Geleceğin öncelik sahibi olacağı bir zamansallık” (Zourabichvili, 2008, s. 93). Bu şunu ifade eder: geçmiş, şimdi ve başka bir şimdi olan gelecek şimdiyi olumlamakla yetinmez, “onda bütün şimdilerin yazgısını görür” (Zourabichvili, 2008, s. 93). Yazgı, oluşun olumlanmasıdır. Oluş bu zamansallık içinde olumlanır, varolan her şey oluş içerisinde. *Nietzsche ve Felsefe* adlı eserinin Zar Atımı bölümünde Deleuze, rastlantı ve yazgı meselesine eğilir. Rastlantı oluşu ve yazgıyı zamansallık içerisinde olumlar. “Bir kez atılan zarlar, rastlantının olumlanmasıdır, düşerken oluşturdukları kombinasyon ise zorunluluğun olumlanmasıdır” (Deleuze, 2016, s. 42). Zorunluluk rastlantıda olumlanır tam olarak varlığın oluşta, birin çokta olumlanması gibi. Nietzsche’nin zar atımıyla rastlantıyı olumladığını ifade edebiliriz. Zorunluluk yazgıdır ve yazgının olumlandığı ölçüde rastlantıda olumlanır.

Rastlantı ve olay arasında muazzam bir bağıllık söz konusudur. Rastlantı, zorunlulukların öncesidir. Rastlantıyı olumlamak, yaşamı ve olayı olumlamaktır. Zar atarak olumlanacak yaşamın, iyi bir oyun olmasının şartıysa “evrenin amacının olmaması, bilinecek nedenler ya da umut edilecek bir erek olmamasıdır” (Deleuze, 2016, s. 44). Zamanı tanımlarken şimdilerin bir ardışıklığı olduğunu ifade edebiliriz fakat bu mekân içinde bir izlenim oluşturur oysa biz zamanın mekânı aştığını ifade etmiştik. Deleuze’ün, Bergson’a başvurmasının önemli bir noktası zaman ile süre arasındaki farkı Bergson’un ortaya koymuş olmasından kaynaklanır. Zaman, mekânın yeğinliğidir ya da bedenlerin derinlikleridir. “Olay kavramının kendisinde zamanın bu yeğinlikse kavrayışını gerekli kılar” (Zourabichvili, 2008, s. 98) . Zaman boyutlar arasında birbirine benzemeyen değişimlerdir. Leibnizci bir ifadeyle, birlikte olanaksız bir ilişkiyi belirtir. Zaman bir değişim ve boyutlar arasında geçiştir, bu oluş demektir.

Zaman, nedenselliği derin bir bunalıma sokar. Nedenlerin ardında ontolojik olarak ikincil kılan rastlantı hüküm sürer. Deleuze’ün zamanla ilgili olarak önemli ölçüde Nietzsche’den etkilendiği açıktır. Zaman da hiçbir şey benzer şekilde ilerlemez ve gelecek, şimdi içinde düşünülemez. Rastlantı-yazgı ilişkisi olayların önemli bir parçasıdır. Olay zamanla hareket eder ve zamanın bilgisine ulaşarak olayları

algılayabiliriz. Bu algı gerek romantik bir biçimde, gerek realist bir biçimde ve gerekse Nietzscheci ebedi dönüş fikriyle oluşturulur. Zamansallığı Shakespeareci bir şekilde ele aldığımızda da *Hamlet*'in ifadesiyle zamanın çığrından çıktığını her hangi bir eksenlik kazandıracak noktaların olmadığını ve boşluk içinde yüzen bir boyut olduğu söylenebilir. Zaman böylelikle hiçlik ve güncellik arasında tutarlılıktır.

Deleuze'ün felsefesinde “dürülen ve serilen şeyler, sarmalayan ve gelişen, kıvrılan ve kıvrımı açılan, içeren ve açıklayan ve de karmaşıkleşan şeyler” hemen her çalışmasında içerimlenir (Zourabichvili, 2008, s. 104). Kıvrım anlayışıyla Deleuze, bir ifade mantığı geliştirir. Dışarısına ait bir içeri fikrinin gelişmesi kıvrımlarla gelişir (Zourabichvili, 2008, s. 104). Deleuzecü bir yaşam, olayların karmaşıkleşması ve yeğınleşmesidir. Yazgı önemli bir parçadır bu yaşamda zaman atımına benzer “ontolojik olarak bir formel olarak çok” (Zourabichvili, 2008, s. 105). İfade edilen şudur: Yaşam içerisinde zarların gelme olasılığı çok fazladır ama bir kişi içinde toplanmıştır bütün bu olasılıklar Stoacılar da göndermede bulunan bir yazgı fikrini oluşturur. Yaşanan şeyler ve yaşanacak şeyler formel olarak çok fazla karşılaştığımız şeyleri ifade eder ama bu tek bir bedende gerçekleşir.

Olay, süresiz bir zamanda hiçbir şeyin olup bitmediği paradoksal olarak boş bir zamanda meydana gelir (Zourabichvili, 2008, s. 110). Deleuze'ün Anlamın Mantığı isimli çalışmasında konu ettiği Alice Harikalar Diyarında isimli metnin okumasını gerçekleştirirken şunu ifade eder; Alice, zaman içinde büyür zaman içinde küçülür. Şimdi daha büyüktür derken daha önce küçük idi, öncesinden küçük olması ve daha büyük olması aynı hamle içinde belirir (Zourabichvili, 2008, s. 110). Olaylar, şimdinin asla birbirinden kopmadıkları, bitmek bilmez bir bekleyiş içinde algılanabilir. Olay olarak olay hiç durmadan başa gelir, bitmesi imkansızdır. Olay genel zaman kanısını alt-üst eder, ardışıklığın momentleri değil eş zamanlılığı olayların içinde bulunur.

Olay iki zaman içinde kendini açılar: *Khronoscu* ve *Aioncu* zaman. Bu noktada Deleuze'ün Stoacı zaman anlayışına da gönderme yaptığını ifade edebiliriz. Khronos meselesinde burada ayrıca parantez açmak gerekir. Mitoloji'de ifade edilen Khronos, gökyüzünü temsil eden Uranüs ve yeryüzünü ifade eden Gaia'yla birleşmesinden var olmuştur. Yani gökyüzü ve yeryüzünün birleşmesi zamanı ortaya çıkarmaktadır. Khronos bu noktada sonsuz bir zamanı ifade eder. Aion ise kişiselleştirilmiş zaman diyebileceğimiz Bergsoncu süreye gönderme yapar. Bununla beraber mitolojide Aion, ebedi döngüyü temsil eden genç adam olarak karşımıza çıkmaktadır. Deleuze, Aionu ön plana çıkarır. Geçmez zamanın iki formu geçmiş ve

gelecek kendisini şimdi dediğimiz şeyde ifade eder. Olay mefhumunun bilinciyle birlikte zaman artık sayısal bir hareketi ölçmemektedir. Bu haliyle olay artık “zamanın içinde yeri olmayan şeyi yani yalnızca etkinleşme ya da hareket değildir; olay artık tersinmezin transandantal sentezidir: önceyi ve sonrayı birleştirir ve statik durağın yani An’ın her iki yanına dağıtır” (Zourabichvili, 2008, s. 111).

“Aion ve Khronos’un olay ile olayın etkinleşmesinin ayrımı, basit ve saf bir zihin beden ayrımına düşmez, zira fiziksel etkileşimler daha şimdiden onlardan doğa bakımından farklı olanı (olay) içerirler” (Zourabichvili, 2008, s. 111). Aion zamanın kişiselleştirilmiş bir halidir. Ampirik zamanın ebedi döngüsüyle sınırlanmıştır. Khronos ise sonsuzluğu ifade eder. Zar atımı belirlenimsiz olayları benimser, Aion’un olumlanması, Kantçı zamana karşı yeni bir zaman algısı oluşturmaktır.

Olaylar, sadece zaman içerikleri de değildir. Olaylar, gücleşmeyi ve var oluşun bir düzene bağlı kılınmasını içerir. Gücül, zorunlu olmayı ifade eder diyebiliriz. Zar atımı, bire bir geldiğinde olumsuzlanacak olarak görünse de olayların gücülüğünün kabul edilmesiyle tersine çevrilmelidir. Altıya altının gelmesi de tam tersi de olumlanması gereken zarlardır.

Daha öncesinde değindiğimiz gibi bir boyuttan başka bir boyuta geçişe olay deriz. Zourabichvili’nin bu noktada bir örneğini vermek gerekirse: Kendini sevmemek, aşık olmak... hiçbiri şimdide barınmaz. Bunlar bir edim ve duygu olmanın ötesinde zamansal bunalımlardır, şimdinin alt üst oluşlarıdır (Zourabichvili, 2008, s. 113).

Deleuze, olaylara karşılaşmakla ve dışsallığın belirmesiyle, ampirik bir oluşun düşünceyi oluşturduğunu ve oluşan düşüncenin zamanla ve farkla yeğliliklerin karmaşıklığının ortaya çıktığını ifade eder. Anlamı zamanla birlikte düşünmek olayların mantığına bizi daha fazla yaklaştırabilir. Anlamanın, zaman içinde ifşa edildiğini söylemeliyiz, zaman her hakikatten bağımsız olarak oluş içerisinde.

Olay, temsil meselesini de ters yüz eden bir niteliğe sahiptir. Temsil edilen kökenler, yazgılar ve yanılısamlar... olaylar önceden verili başlangıcı olan ya da sonradan karşılaşacağımız şekillerde değil ortada oluşlardır. Temaşa, oluşların kendisidir. Oluşların, olay olduklarını önceden belirttik bu kavramla birlikte olayın mantığı daha genişliyor. Varoluşsal olarak temaşa varlığımızın kendisini ifade ediyor. Çünkü temaşa “tekiliklerin parıltısını ayırt etmemize neden oluyorlar. Geriye sadece eylemek kalıyor” (Zourabichvili, 2008, s. 122).

Fark ve Tekrar başlığında *ritornella* kavramını tartışmaya açtık. Türkçe karşılığı tam olarak nakarat olan bu kavram vakti geldiğinde ifade edilen bir çizgidir. “içkinlik

karmanı bir zaman ifade ediyorsa, ritornella kavramı sadece müzikte değil, sinema edebiyat felsefe vb. alanlarda da yaratımı ifade eder. (Zourabichvili, 2008, s. 133) *Bin Yayla* isimli çalışmalarında Deleuze ve Guattari, “hecceite” kavramı yaratır. Bu kavram Latince “Loec” kökünden türetilmiştir. Loec, bu şey anlamına gelir ve bu kavramı ilk kullanan Duns Scotus’tur. Bu kavram Duns Scotus tarafından bireyselleşme olarak ifade edilirken Deleuzoguattarici söylem biçimi, olaysal bir bireyselleşmedir. Yani bu kavramla beraber Deleuze ve Guattari, tekilliklerin olaya özgü bireyselliğini tanımlamaktadırlar.

“Hecceite olaysal bir bireysellik tarif eder. Hem varoluşsal hem de sanatsal formsuz bir bireysellik olmayacağı yolundaki yerleşik fikrin karşısına kendini koyar. Deleuze bu kavramla olayı açıklamaya devam ederken, özdeşliğin ve aşkın form yorumlarını da ters yüz etmektedir. Olay, gelecek ile geçmişin, ayrı ama ayırt edilemez olarak, durmaksızın çakıştığı hatta birbirlerinin üstüne taşıdığı boş bir zaman içinde ayrı türden iki boyutun, anlık birlikte varoluşu olarak tanımlanır” (Zourabichvili, 2008, s. 134).

Bu ifadeden olayların güncel ile gücül arasında ortaya çıkarak, hem basit hem iki zaman arasındaki farkla sarmaşık bir ilişkisi olduğunu, zihinle doğadaki etkileşimlerin yeğinliklerinde tekil olarak ifade edildiğini söyleyebiliriz. Gelmekte olan şeyle hedefe varmış olan şey arasında, geçmekte olandan ayrılmamış olanı ifade eder. Hecceite zaman ve mekânın dinamizmidir. “Önceden var olan iki mekân birleşemez, onların doğuşuna öncelik eder” (Zourabichvili, 2008, s. 136). Olaylar, cisimsizlerdir. Deleuze’ün bu noktada tekrar Stoacılara gönderme yaparak “lekton”a işaret ettiğini gözlemleyebiliriz. Lekton, ifade edilebilen olandır. Olaylar, kavramlarla ifade edilir ve bu duygu ya da duyumlarla ifade edilir. Nesnel bir hale gelmekle olaylar açık ve seçik bir hal alır. Bedenlerin başına gelen olaylar yine de bedene ait değildir, bir geçiş taşırlar. Bir nesneden başka bir nesneye geçiş. “Dilin şeylerle ilişki içinde olması, olaylar sayesinde.” Bir önerme yanlışta olabilir doğru da olabilir fakat yanlış bile olsa bir anlamı olması gerekir. O halde olay, doğası gereği bedenler karışımının dili olanaklı kılan gayrı-cismani etkisi olarak ifade edilebilir olandır” (Zourabichvili, 2008, s. 137). Dünyayı ya da doğayı olaysallığı içinde algılamak, farklılığını ve tekilliklerini koruyarak ifade edilen şey de yaratmak felsefenin has olanıdır.

Felsefenin boş bir uğraş olduğu, neye yaradığı vb. sorularına karşı, *Olay* mefhumu bu bağlamda bizlere, felsefenin yaşamsal bir gerçeklik etkinliği olduğu

gösterir. “Çünkü filozof, günceldeki *olayı* açığa çıkararak, ahmak’ın eyleme aczini deneyimleyerek düşünür” (Zourabichvili, 2008, s. 138).

Sanat alanında, *Duyumsamanın Mantığı* isimli eseriyle Deleuze, sanatın temsille olan ilişkisini ters yüz ederken -ki bu şu demektir: sanat temsili değil yaratımı kullanır ve felsefe gibi sanatta yaratım meselesine dahil edilir. Felsefe olayı, anlamın mantığı olarak görürken sanat bu noktada duyguları, algıları ve duyumları himaye eder. Felsefe de sanat da dille ifade edilir. Yalnız iki ayrı dil biçimiyle biri duyum kullanırken diğeri anlamı kullanır. Duyumsamanın düşünce olmadığı bir yanılgıdır, duyumsamakta bir düşüncedir. İmgeler aracılığıyla kendini ifade eden bir düşüncedir. Öyleyse diyor Zourabichvili, “yaratmak bir maddeye form vermek verili olanı temsil etmek ya da onun üzerinde düşünmek değildir; yaratmak, görsel, sessel ya da dilsel malzemeler içinde heceiteler-ritornellalar, zaman kristallari kurmaktır” (Zourabichvili, 2008, s. 140).

1.4.1. Stoacılar ve Olay Etiği

“Niçin onların üzerine yazmalı? Asla dünya daha karanlık ve daha hareketli gösterilmedi”

(Deleuze & Parnet, 2016, s. 81).

Stoacılık, M.Ö 3.yy’da Kıbrıslı Zenon tarafından kurulmuştur. Roma ve Helenistik dönemde önemli bir etkiye sahiptirler. Stoacılık üç dönem içerisinde ele alınır:

- İlk ve Erken Dönem Stoacılığı
- Orta ve Geçiş Dönem Stoacılığı
- Son veya Geç dönem Stoacılığı

İlk ve Erken dönem Stoacılığında karşımıza çıkan önemli figürler Zenon ve Zenon’un ölümünden sonra okulun başına geçen Kleanthes ve Krizippos’tur. Orta Dönem Stoacılığında karşımıza çıkan önemli isimler, Panaitos ve Poseidos’tur. Son döneme gelindiğindeyse Roma’ya taşınan Stoacılıkta bu dönemin önemli isimleri Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius’tur (Arslan, 2019, s. 165,166).

Russell’e göre, Stoacıların kuruluş dönemleriyle İS. İkinci yüzyıldaki durumları karşılaştırıldığında öğretileri arasında önemli farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Zenon’un materyalist öğretileri Herakleitosçu etkiler gösterilerek kurulurken zamanla

Platonculukla karıştırılarak materyalizmden uzaklaşmıştır. Etik öğretilerinde çok fazla bozulma meydana gelmemişse de ontolojik alanda değişimlerin büyük ölçüde görüldüğü ifade edilebilir (Russell, 2017, s. 452). Bununla beraber Stoacıların Keldanilerden⁵ etkilendiğine dair ortaya çıkan şüpheler de vardır (Russell, 2017, s. 453).

Felsefe Tarihinde önemli bir yere sahip olan Stoacılığın, Orta Çağ'da Clemens, Tertullians, Agustinus gibi isimleri önemli ölçüde etkilediği ifade edilebilir. Bununla beraber modern döneme gelindiğinde; Spinoza, Kant ve Nietzsche gibi önemli isimlerin üzerinde de hatırı sayılır etkileri olduğu görülür. Postyapısal dönem içerisinde Deleuze'un de dikkatini çektiğini söyleyebiliriz.

Stoacılar, Socrates'ten önemli ölçüde etkilenmişlerdir. Socrates'in ölüme meydan okuması veya ölüm karşısındaki sükûneti mahkeme karşısındaki tutumları, bununla beraber Socrates'in sade ve basit bir yaşam sürmesi de Stoacı ahlak öğretisiyle oldukça uyumludur. Platon'un idea fikri ve bununla beraber gelişen ölümsüzlük fikri Stoacılara uygun olmayan argümanlardır, çünkü Stoacılar için –özellikle İÖ yaşayan Stoacılar- ruh Herakleitosçu ilk maddi neden olan “ateş”le var olmaktadır (Russell, 2017, s. 453-454).

Herakleitos'tan etkilenen Stoacılar, Herakleitos'un varlıkları meydana getiren yasanın Logos olduğu fikrini ve Herakleitos'un oluş fikrini desteklemekle beraber oluşun içinde kendi yasasını taşımanın yanı sıra bu yasaya bağlı bir de yazgıyı taşıdığını ifade etmektedir. Herakleitos'la beraber, Platon ve Aristoteles'ten de etkilenen Stoacılar, Platon'un varlık anlayışına önemli eleştiriler getirmektedirler. Daha önce bahsettiğimiz gibi Deleuze'e göre Platonculuğu ters çeviren ilk figürler Stoacılardır. Platon'a göre evren Demiurgos tarafından mükemmel şekilde tasarlanır.⁶ Demiurgos, evrene aşkın yaratıcı tanrıdır. Stoacılar ise Platon'un aşkın tanrısına karşı evrene içkin olan Logosu ön plana çıkartmaktadır. Öte yandan, Aristoteles'ten de etkilenmenin yanında Aristotelesçi mantığa da birçok eleştiride bulundukları görülmektedir. Aristoteles mantığı, düşüncenin tutarlı olan bir düzlemde ilerlediği yöntemsel bir alandır. Stoacılara göreyse “mantık sadece akıl yürütme veya kalıpların biçimlerinin değil, akılsal konuşmayla ilgili her şeyin incelenmesini içine alır” (Arslan, 2019, s. 226). Bu minvalde, Aristoteles mantığı, bilimsel bir yöntem olurken Stoacı mantık,

⁵ Keldaniler, Süryanilerin Katolik mezhebine inanan kesimini oluştururlar.

⁶ Detaylı Bilgi için Platon'un *Timaios* Diyaloğu incelenebilir. Platon. (2020). *Timaios*. (çev. Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları

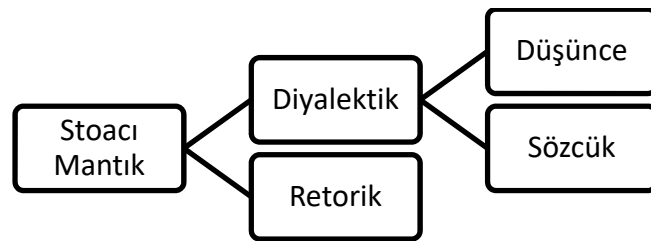
olayları ve akışları içinde barındıran mantıktır. Sadece akıl yürütmeleriyle kanıtlamaları değil, dilde ifade edileni de kapsayan bir mantık geliştirirler.

Stoa Felsefesi, ahlak odaklı bir felsefedir. Stoa Felsefesi Kosmosun yapısını inceleyen fizik alanını bir ağaca, insanların bu yapı içinde nasıl hareket edeceğini gösteren ahlakı bir tarlaya ve fizik ile ahlakı koruduğu için mantığı bir sura benzetmiştir (Dürüşken, 1991, s. 287). Bu tanımlamadan da anlaşılacağı gibi Stoacılar için fizik, ahlak ve mantık önemli bir yer tutar ve içkin bir felsefe bu üçlünün bilgisiyle mümkün bir hale gelir. Mantık, Stoacılar için felsefenin bir aracı değil belki de en önemli parçasıdır. Fizik ve evrensel akıl birbirleriyle bağlantılı olmakla beraber ahlaklı davranışlar evrensel aklın içerisinde şekil kazanarak ve doğayı arzularak var olur. Doğanın yasaları, aklın yasalarının kendisidir. Doğaya uygun yaşamak akla uygun yaşamaktır. Stoacı Mantık, Epikürosçuluktan ve Aristotelesçi mantıktan ayıran bir diğer mefhumsa onlarda olduğu gibi bir önermenin ya doğru ya da yanlış olacağı mantığa getirdikleri eleştirilerdir. Bir şeyin ya doğru ya da yanlış olacağına dair anlayışın bir öncül nedeni değildir. Nedensiz olan bir önerme ne doğru ne de yanlış kabul edilebilir. Bu noktada Stoacıların yazgı anlayışıyla yüz yüze geliriz: Her şey yazgıya bağlı olarak biçimlenir. Bütün nedenler aslında yazgıdır. Her şey yazgıya bağlı biçimde gerçekleşir. Özellikle Chrysippus'un yazgı üzerine önemli anekdotları karşımıza çıkar ve ona göre yazgı "daimi ve değişmez olaylar silsilesi dahası bizatihi kendisine bağlı olarak hareket eden ve ebedi koşul serilerine bağlanan, bunlar sayesinde uygun, sürekli olan bir zincirdir" (Gellius'tan akt. Çevik, 2015, s. 66). Yani Chrysippus'a göre yazgı, olayların zincirlerini oluşturan, neden-sonuç ilişkileriyle bağlantılı olarak karşımıza çıkar. Yazgı, ebediyen ve değiştirilemez bir şekilde birbirine bağlı olarak düzenli hareket eden olaylardır. Bu anlayışın bizi "özgür" olmadığımız gibi bir çıkarımda bulunmamıza neden olabilir görünse de Stoacılar için nedenler ikiye ayrılır: Birincisi tam ve temel nedenler; ikincisiyse yardımcı nedenlerdir. İkincil nedenler, yazgıya bağlı şekilde gerçekleşir örnekle açıklayacak olursak: Bir silindir döndürüldüğünde uygulanan ilk kuvvet ikincil nedendir, silindirin dönebilir olması ve biçimiye ilk nedendir. Bu iki neden asla birbirlerine mecbur olmamakla birlikte her şeyin yazgıya bağlı olması ikincil nedene örnektir. Yazgı, duyularımızı ve eylemlerimizi etkiliyor olsa da özgür istencimizin olmadığı anlamına gelmemektedir. Olaylar arasındaki neden-sonuç ilişkisi yazgı olarak tanımlanıyorsa o halde özgür iradeyi ya da istenci reddetmemeliyiz. O halde özgür istenç doğa yasalarına boyun eğmek, yazgının ve özgür istencin bir arada var

olabildiklerini söylemektir (Çevik, 2015, s. 65-66). İkincil nedenler yazgının gidişatına yardımcı olan nedenlerdir.

Daha önceki bölümlerde Platonculuğun terse çevrilmesi noktasında Stoacıların bu işi ilk olarak felsefe tarihine kazandıran filozoflar grubu olduğunu belirttik. Posidonius isimli diğer önemli filozofumuz da yine Platon'un Tanrı anlayışına karşı Tanrının yaratan değil yöneten olduğunu belirtmektedir. Yine Aristoteles'in Tanrısı, özden yoksun biçimdeyken; Posidonius'un Tanrısı, biçimden yoksundur (Çevik, 2015, s. 73). Yani Aristoteles'in hareket etmeyen hareket ettirici tözü dünyayı aşarken Posidonius'un Tanrısı dünyaya içkin bir şekilde kendini var eder. Tanrı anlayışı diğer Stoacı filozoflara benzer şekilde tanrı doğayla eş ve aynı olarak karşımıza çıkar lakin diğer Stoacılardan farklı olarak, Baştanrı Zeus'un yönetimin kademesinde birinci olduğu, ikinci olarak doğanın var olduğu ve son olarak da yazgının geldiği fikri Posidonius için ifade edilebilir (Çevik, 2015, s. 73).

Stoacılara göre, uzayda yalnızca cisimler zamandaysa yalnızca şimdi vardır. Bütün cisimler nedendir. Nedenler arasındaki birlik ise yazgı olarak adlandırılır. (Deleuze, 2020, s. 20). Stoacılar mantığı ikiye ayırırlar: Retorik ve Diyalektik mantık. Retorik, güzel konuşma sanatı olarak isimlendirilebilirken, iki kişi arasında meydana gelen doğru ve yanlış barındıran bir konuşma sanatı olarak tanımlanan diyalektik yöntemin de kendi arasında ikiye ayrıldığını ifade edebiliriz: Düşünce ve sözcük olarak (Arslan, 2019, s. 226). Bu haliyle Stoacıların, sözün doğruluğuyla veya yanlışlığıyla, düşüncenin doğruluğu ve yanlışlığının ayıramayacağını, bunların birbirlerine paralel olduklarını ifade ettiklerini vurgulamak gerekir.



Platon'a geri dönecek olursak, Stoacılar Epistemolojik olarak da Platon'u ters çevirme girişiminde bulunurlar. Platon için doğru bilginin kaynağı akıl olarak tanımlanırken; Stoacı Felsefe için doğru bilginin kaynağı duyumlardır. Tümellerin bilgisini tam olarak reddetmiyor görünseler bile Stoacılar, doğru bilginin tikelliklerle mümkün olduğunu ifade ederler. Örneğin, bir at bilgisine ulaşılacak bir tikellik

taşıırken, at tümellik barındıran boş bir kavram olarak değerlendirilir. Stoacılar, aklın varlığını asla reddetmezler ama Platon'un epistemolojisindeki, aklın önceden bilgiye sahip olduğunu ve bu noktada yargıya varmasını eleştirirler. Stoacılar için öncelik, nesneyle karşılaşan bireyin ve nesnenin karşılıklı etkilenimidir. Dış dünyada algıladığım şeyi algıladığım için bir fikre sahip olabilirim. Renkleri, biçimleri uzunlukları, kısıklıkları önce algılarım ve sonra zihnimde bunun bilgisine ulaşarak, yargıda bulunabilirim. O halde şunu söyleyebiliriz ki, her türlü fikrin kaynağı algılardadır.

Ontolojik düzleme gelindiğindeyse, Stoacıların varlık anlayışlarının, evrene içkin bir alanda bulunduğu belirtilmişti. Onlara göre varlıklar iki şekilde vardır: Cismi olan varlıklar ve Cismi olmayan varlıklar. Doğa içerisinde bazı varlıkların var olduğunu bazılarının var olmadıkları ifade edilebilir. Yine de son kertede, Stoacılar göre her şey maddi bir temeldedir; “duygular, heyecanlar ruhta yer alan veya ruhtan kaynaklanan şeylerin, fiillerinde maddi varlıklar oldukları savunulmaktadır” (Arslan, 2019, s. 268) ve bununla beraber Platonculuğun terse çevrilmesi idea ve madde arasındaki ontolojik önceliğin değişmesini ihtiva eder (Sellars, 2020, s. 215).

Stoacılar, düşünceye getirdikleri olaylar mantığıyla, Deleuze'un olay felsefesinde kurucu rol üstlenirler. Deleuze için Stoacılar, felsefe tarihinde meydan okuduğu baskın figürlere (Platon, Descartes, Kant, Hegel) karşı alternatif oluşturan Spinoza, Nietzsche ve Bergson ile yan yana durmaktadır (Sellars, 2020, s. 215). Deleuze'e göre Stoacıların etik anlayışı, olayları kabul etmek olarak nitelendirir. “Stoacı etik, olayla ilgilidir; olayı olay olarak isteme, yani başa geleni başa gelen olarak istemeye dayanır” (Deleuze, 2020, s. 163). “Stoacı etik, maddeci Stoa fiziğinin üzerine inşa edilmiş içkin bir etiktir” (Sellars, 2020, s. 219). Deleuze'ü Stoacı felsefenin iki farklı yanı etkilemiş ve Deleuze için içkin olay etiği Stoacı anlamda bu iki kutba göre biçimlendirir: Mantıksal kutup ve fiziksel kutup. Fiziksel kutup, Kosmos'u oluşturan cisimleri/nedenleri, mantıksal kutup ise, temsillerin kullanımıyla ilgilidir. Deleuze'e göre bu kutup “ne olursa olsun bir olayı istemek” ile ilişkilendirilir. “Stoacı etiğe ait bu iki kutup, Stoacı ontolojinin iki tarafını da haritalandırmış durumdadır: fiziksel kutup cisimsel nedenlerle ilgilenirken, mantıksal kutup cisimsiz olaylarla ilgilidir” (Sellars, 2020, s. 220).

Deleuze'un olay etiği, olaylar serisini ya da süreci kavramayı içerir. Bir süreç olarak tasarlanan kişi, bir seri olaydan oluşur ve her yeni olay –içeriği ne olursa olsun- o kişinin önemli bir haline gelecektir. Bu noktada karşımıza Deleuze, Joe Bousquet'te

yakaladığı Stoacı bir etik alıntılar: “yaram benden önce de vardı, ben onu ete kemiğe bürümek için doğmuşum” (Deleuze, 2020, s. 168).

Olay mefhumuna geri dönersek eğer; Deleuze’ün, Stoacılar ve Leibniz başta olmak üzere Whitehead’dan önemli ölçüde etkilendiğini ifade edebiliriz. Leibniz’in tümeli yadsıyan ve tekillikleri ön plana çıkaran felsefi sistemi Deleuze için bu filozofu gündeme tekrar getirilmesi gerektiğini gösterir. Leibniz’in Kıvrım’ı Barok Dönemi özelliklerini tamamen içinde barındırır. Barok dönemi, eğimlerin sonsuza gitmesiyle düz ve lineer bir tarih anlayışının yerine içe bükülmelerin, dışa yönelmelerin, belirsiz noktalarda kırılmaların oluşmasında yeni bir tarih okuması oluşturmaktadır. Eğimlerin ve bükülmelerin meydana getirdiği kıvrım bu bağlamlarıyla olay felsefesi için büyük önem arz etmektedir. Yaşamda bir şeyler sürekli başa gelir, nesneler öznelere iç içe geçerek olaylar oluştururlar. Olaylar, tarihe yön veren koca koca olaylarla, sınırlı değildir. Dakikalar, saniyeler... olayları var ederler. Savaş büyük bir olaydır fakat içinde göz ardı edilemez, binlerce hayat ve hayatın içerisinde -şimdinin içinde- milyonlarca anı ve gelecek taşır. Bir olay, büyük bir olaydır yine milyarlarca tekillikler barındırır. Yaşamın kendisi her saniye içerisinde olayları var eder. Olay, sürekli başa gelendir.

Stoacılara göre doğada şans denilen bir şeyden de söz edilemez. Var olan temel problemler kozmik determinizm ve insan özgürlüğüdür. Doğada sonsuz tekrar vardır. Yaşanan her şey daha önceden meydana gelmiş ve her olay tekrar tekrar gerçekleşecektir. Yaşama hiçbir şeyle değil her şeyle atılırız. Her Olay, Stoacılara göre insanlarla bağlantılıdır. Tanrı dünyaya aşkın değildir her birimizde Tanrının bir parçası bulunmaktadır. Bu noktadan bakıldığında, Spinozacı Tanrı anlayışını ve içkin düşüncüyü savunan ilk figürlerin, Spinoza’nın öncesinde, Stoacılar oldukları söylenebilir. Spinozacı etik anlayışıyla gündeme gelen, gördüğümüz doğaya uygun ve uyum içinde yaşamanın, doğa yasalarına uygun yaşam sürmenin iyi olduğu düşüncesine benzer düşünceleri Stoacılarda da gözlemleriz. “Erdem, doğayla anlaşma içinde olan bir iradeye dayanır” (Russell, 2017, s. 456). Önemli olan birey ve bireylerin eylemleridir. Bireyin başına bütün musibet olaylar gelebilir ama birey doğanın içerisinde vuku bulan olayların da var olduklarını bilerek erdemli bir yaşam sürebilir. Dünyevi arzularına sırt dönmüş olan birey gerçek özgürlüğe sahiptir. Artık kendi yazgısının efendisi haline gelmektedir. “Evrendeki bütün şeylerin bağlantısını sıkça düşün, başına ne gelirse gelsin, ezelden beri senin için hazırlanmıştır; nedenlerin içerimi ezelden beri senin varlığının ipliğini eğiriyor” (Marcus Aurelius’tan akt. Russell, 2017, s. 475). Olaylar,

doğada baştan sona vardır. Yukarıda değindiğimiz gibi dünyaya geldiğimizde hiçbir şeyle değil her şeyle geliriz her şey birbirine kenetli ve bağlı şekilde işler. Bir taraftan doğanın determinizmi karşımıza çıkarken diğer taraftan; bireyin özerkliği ortaya çıkar. Doğanın içinde var olan her şeyi ete kemiğe büründüren birey, doğa yasalarının kabulüyle özgürleşir ve başa geleni olduğu gibi kabul eder.

Stoacı felsefede, her şey bedendir ve her şey beden karışımıdır. Bedenler, ilerleyen bölümlerde de karşılaşacağımız üzere Leibnizci kıvrımlarla oldukça benzerlik gösterirler. Kıvrımlar gibi bedenler de, birbirlerine bükülürler, birbirlerine güç verirler veya birbirlerini zehirlerler. “Ekmekte et vardır ve otlarda da ekmek vardır, bu bedenler ve nice onun gibileri, bütün bedenler gizli yollara girer ve beraberce buharlaşırlar” (Deleuze & Parnet, 2016, s. 81). Yaşam, rastlaşmalarla var olur. Bir şeyin iyi veya kötü olduğuna kim kanaat getirebilir? Ancak şu açıktır ki, her bedenden cisimsiz bir su buharı yükselir. Her mastar fiil: kesmek, sevmek, ölmek morarmak... olayları meydana getirir. Deleuze’e göre, Stoacıların güçlü olmalarının nedeni, “beden ve tin arasında olmayan ama kimsenin o zamana kadar fark etmediği bir kaçış çizgisi geçirmektir” (Deleuze & Parnet, 2016, s. 81). Stoacılar şeyler ile olaylar arasındaki karışımların ve nedenlerin perdesini ortadan kaldırarak felsefe tarihinde olay felsefesini ele alan ilk düşünürler olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Olaylar, bedenler ve metafiziğin tamamlayıcıları olarak da karşımıza çıkarlar. Her olay, bedenlerle gerçekleşmektedir. “Olay daima birbirleriyle çarpışan, birbirlerini kesen ve birbirleri içine giren bedenler tarafından üretilir, et ve kılıçtır...” (Deleuze & Parnet, 2016, s. 83).

Olaylar, dışarıdan bize saldırırlar. Tıpkı bir kuş gibi bizim üzerimizden geçerek kurulurlar. Herkes kendi olayının çocuğudur ve Stoacılara göre etik, “olaya karşı daha aşağı durumda kalmamak, kendi olaylarının çocuğu olmak” (Deleuze & Parnet, 2016, s. 83) olarak ifade edilebilir. Deleuze, burada yara örneğini verir. Yara, bedenimde belirli bir zamanda oluşmuş cisimsel bir şeydir. Cisimsel bir olaydır fakat olayların ebedi bir gerçekliği de vardır. Joe Bousquet’i anımsıyoruz tekrardan: “yaralarım benden öncede vardı ben onları bedenimde taşımak için doğmuşum.” Stoacı etik, olayı ister. Ebedi bir döngü içinde kabul ediş ve Amor Fati ruhuyla hareket eder. Bu etik asla boyun eğmekle aynı şey değildir, Roma Soyтарыsı olmak da değildir: “Ölümü evetleyen yaşam aşkıdır” (Deleuze & Parnet, 2016, s. 84).

Leibniz’in tekillikleri var ettiği Monad fikri Leibniz felsefesinin olayla iç içe olduğunu gösterir. Bununla beraber yüklemelerin öznelere içinde barındırdığı, yüklemelerin olaylarla eş olduğu fikri Leibniz’in olay felsefesini özetler niteliktedir.

Diyorum ki “ADEM GÜNAH İŞLEDİ.” Adem’in günah işlemesi olanaklar dünyasının içinde gerçekleşmeliydi. Ya da -Freudyen bağlamda olmayacak şekliyle- “Odipus, babasını öldürdü.” Odipus öznesinin içinde babasını öldürmek yazgısıydı. Yine bu düşünce bizi Joe Bousquet’e götürür: yaralarım benden önce de vardı ben onu bedenimde taşımak için doğmuşum. Olay ne kadar dıştan gelen bir şey olarak kavranıyor olsa da Leibnizci ve Stoacı mantık bize gösterir ki, içsel ve dışsal etkilenimler iç içedir.

Stoacılar için önemli bir problem olan zaman mefhumuna değinmekte olay etiği için önemli bir noktayı işaret ediyor. Deleuze, *Anlamın Mantığı* isimli eserinde, Stoacıların iki farklı zaman okumasını yapar. Bu önceki bölümde değindiğimiz: Khronos ve Aion’dur. Zamanı geçmiş, şimdi ve gelecek sürekliliği yerine şimdi, geçmiş ve gelecekte ayrılmaktadır. Bir tarafta Stoacı, Khronosçu genişletilmiş ama sınırlı, yaşayan şimdi diğer tarafta ise; sınırsız geçmiş ve gelecek olarak, Aion. Stoacı zaman, birbirini dışlayan ama birbirinden koparılamaz şekilde bağlı olarak tanımlanır. Bu iki zaman, eş zamanlı olarak iki farklı tarzda ve iki kez kavranmalıdır. Khronosçu zaman, eylemde bulunan ve üzerinde eylem gerçekleştirilebilir cisimde canlı olarak mevcuttur, Aioncu zaman ise tamamen geçmiş ve geleceğe sonsuzca bölünebilen varlık olarak vardır. Zamanda yalnızca şimdi vardır ve şimdi geçmiş de geleceği de bir arada barındırır. Sadece geçmiş ve gelecek zamanın içindedir ve her bir şimdiyi sonsuza böler.

Khronosçu zamanda şimdiki anın belirli bir uzantısı veya süresi vardır; şimdiki an, şimdiki yıl, şimdiki ay, şimdiki gün gibi. Geçmiş ve geleceğe uzanan genişleyen veya daralan bir uzantı. Bugünün geçmişi ve geleceği yani dün ve yarın büyük şimdinin parçalarıdır. Birbirlerini saran farklı uzantılardan oluşan bir dizi şimdi vardır. Aioncu zamandaysa bir yanda şimdi ile diğer yanda geçmiş-gelecek ilişkisi tersine çevrilir. Genişleyebilen ve geçmişle geleceği emisyonu uğratan bir şimdi yerine zaman, geçmişin bir parçası ve geleceğin bir parçası olarak alt bölümlere ayrılır. Genişletilmiş şimdinin yerini, geçmiş ve gelecek arasında matematiksel bir sınır olarak an alır. Aion’cu zaman, şimdiyi geçmişin ve geleceğin bir parçası olarak bölmeyi her zaman mümkün kılar. Bu aynı zamanda olayların tam anlamıyla mevcut olmadığını, her şeyin, her an olmak üzere olduğu ve gerçekleşmek üzere olduğuna işaret eder. Deleuze’ün *Anlamın Mantığı*’nda “Hiç kimse ölmez, ama her zaman yeni ölmüştür ya da her zaman ölecektir” işaret ettiği bir zamansallığa göndermede bulunur.

Aion, soyut anı, sonsuzca alt bölümlere ayıran geçmiş-gelecekti. Bu geçmiş ve gelecek sonsuza dek her şimdiden kurtularak durmadan iki yöne birden ayırır. Çünkü bütün sistemlerin sistemi, ya da anormal küme olarak, evrende hiçbir şimdi saptanmaz. İçine aldığı her tekil noktayı bireysel bir sistemde ‘kuralla bağlayan’ şimdinin yönlendirilmiş çizgisinin karşısında Aion’un çizgisi vardır. Aion’un çizgisi birey öncesi tekillikten diğerine sıçrar ve bunların hepsini iç içe halde tekrar ele alır, bütün sistemleri göçebe dağılımın figürlerine bağlı olarak tekrar ele alır. Göçebe dağılımda her “olay” zaten geçmiş ve henüz gelecektir, hem artı hem eksidir, bütün bunları iletişime sokan alt bölümlere ayırmada daima dün ve yarındır (Deleuze, 2020, s. 97).

Bu noktada Sellars’a göre Aristotelesçi bir yankı bulunur. “Aristoteles’e göre şimdi, geçmiş ve geleceği ayıran uzantısı olmayan bir andır ve dolayısıyla bu da yoktur. Çünkü fiilen mevcut olan bir zaman periyoduna atıfta bulunmaz” (Sellars, 2007, s. 182). Stoacıların ortaya koyduğu Khronoscu belirli bir zamana ve uzama veya süreye sahip bir genişletilmiş şimdi fikriyle, Aioncu, soyut ve tekillik öncesi matematiksel olarak tanımlanan şimdi fikri birbiriyle bu noktada bağdaşmaz. Bununla beraber Stoacıların çoğu eserleri günümüze ulaşamadıkları için, zaman teorilerine dair söylemlerin birçoğu onlar üzerine yazılmış eserlerden ve doksografik⁷ çalışmalarda karşımıza çıkar. Bu çalışmalardan hareketle Sellars, Erken Dönem Stoacı filozofların bazı söylemlerinden hareketle 5 farklı metin incelemesi yapmaktadır:

- Diogenes Laerticus’a göre zaman, cisimsiz olarak dünyanın hareketinin ölçüsüdür. Ve geçmiş ile gelecek sonsuzdur fakat şimdiki zaman sonludur.
- Stobaeus’un⁸ derlemelerine göre, Chrissippus, zamanın(Khronos), hız ve yavaşlık ölçüsünden söz edilen hareketin boyutu olduğunu ifade eder ya da dünyanın hareketine eşlik eden bir boyut olarak tanımlar. Chrissippus’a göre her şey zamana göre hareket eder ve var olur. Nasıl ki boşluk her bakımdan sonsuz (Aperion) ise aynı şekilde Khronos’cu zaman da kendi bütünlüğü içinde geçmiş ve gelecek olarak iki taraflı bir sonsuzluktur.
- Plutarkhos’a göre, On Common Conceptions çalışmasında ifade ettiği üzere, Stoacılar, minimal bir zaman anlayışını kabul etmezler. Her şeyin kısmen geçmiş ve kısmen gelecek olduğunu iddia ederler. Chrissippus, zamanın geçmiş ile gelecekte parçalarının var olduğunu ama zamanın tamamen kendisine ait olmadığını, yalnızca şimdinin var olduğunu ifade eder. Yine başka bir yerde

⁷ Doksografi, Alman Bilim insanı, Hermann Alexander Diels tarafından literatüre kazandırılmış, antik dönem filozoflarının ve düşünürlerinin düşüncelerini tanımlamak amacıyla yazılmış eserlere verilen addır. Doksografinin en önemli özelliği yazıya dökülmemiş veya yok olmuş kaynaklardan oluşturulmuş olmasıdır.

⁸M.S. 5. Yüzyılda yaşamış Makedonyalı antik dönem eselerinin derleyicisi bir nevi doksograf.

şimdiki zamanın bir parçasının gelecek ve geçmiş kapsadığını ve şimdinin, gelecek veya geçmiş bir parçası yoksa zamana dair hiçbir şey olmayacağını ifade ediyor.

- Plutakhos, On Common Conceptions, Archidomus ise zamanın, şimdinin geçmişle ve gelecekle birleşme ve buluşması olduğunu, şimdinin bir zaman değil, bir zamanın sınırı olarak algılanması gerektiğini ifade eder.
- Stobaeus, Posidonius’a göreyse zaman, sonsuzdur, geçmiş ve gelecek olarak sonsuzdur ve şimdi tarafından, sınırlıdır. Zaman hareketin boyutu veya hızı ve yavaşlığının ölçüsüdür. Zaman kısmen geçmiş, kısmen gelecek ve kısmen de şimdidir. Son olarak, zaman, gerçek bölünmeyi kapsayan geçmişin bir parçası ve geleceğin bir bölümünden oluşur ama bu bölünme nokta gibidir. Şimdi geniş olarak düşünülür ama şimdi geçmiş ile gelecek ayrımını barındıran, en küçük algılanan zamandır (Sellars, 2007, s. 186-187).

İfade edilenlerden hareketle bazı düşünürler için, Stoacı zaman, geçmiş ve geleceğin ortasında sınırlı bir şimdi olarak algılanır. Bu algılanma Deleuze için eleştirilecek bir noktadır çünkü geçmiş ile gelecek arasında matematiksel bir sınır olsa bile geçmiş ve gelecek ile örtüşen, genişletilmiş bir şimdi bulunur. Bununla beraber Sellars’ın alıntılacağı kaynaklara bakıldığında, zaman için “uzamsal olarak sonsuz ve sonsuza bölünebilir olduğu ve şimdiyle sınırlı” olarak kavrandığını ifade edilebilir. Şimdiki zaman var olurken, şimdi mevcuttur. Örneğin, yürüyorum dediğim zaman yürümek yüklemi yürürken bende mevcuttur ama oturduğum anda bende mevcut olmayacaktır. Bu durumda şimdi, geçmiş ve gelecekte daha büyük bir ontolojik statüye sahiptir, denebilir.

Stoacılar için zaman, geçmiş ve gelecek olarak orada olmamasına rağmen şimdinin içinde mevcuttur. İki farklı şimdi algısı vardır: biri kavramsal olarak diğeri ise zamansal olarak. Kesilmiş, bölünmüş bir sınır ve aldatıcı şimdi vardır. Deleuze bunları an ve genişletilmiş şimdi olarak ifade eder. Kavramsal şimdi, matematiksel ve soyut bir anlam ifade ederken; zamansal şimdi, iki nokta arasındaki bir uzantı veya aralık olarak aldatıcı da olsa genişleyen ve daralabilen bir şimdiyi ifade eder. Khronos, genişletilmiş şimdiyi işaret ederek reddedilirken; Aion ise sonsuz geçmiş-geleceğin süresiz an olarak kalmasıyla olumlanır. Stoacılar için zaman, sonsuz bölünebilen, cisimsiz bir sürekliliktir bu nedenle şimdi, geçmişin bir parçası ve geleceğin bir bölümünden oluştuğu için hiçbir zaman mevcut değildir. Geçmiş ve gelecek zamanın parçalarıdır ve

bir tarafta sonsuza uzanır ama bir tür birleşme görevi gören şimdiyle sınırlıdır. Bu anlamda Deleuze'un Aion'u, Stoacıların zaman tanımlarıyla paralellik gösterir, geçmiş ve gelecek varlığını sürdürürken şimdinin içinde mevcut olarak ilerler. Khronos, zamanı ifade ederken; Aion, ebedi olanı ifade eder. Deleuze, Aioncu zaman anlayışıyla muhtemelen Nietzsche'nin Ebedi Dönüş'üne de göndermede bulunmaktadır. Aion, her zaman var olandır ve bu bölümden hareketle söylenebilir ki Deleuze, Stoacılar üzerinden ontolojik değil, etik bir okuma yapmaktadır. Aioncu bir çizgide,

Şimdi, olayın zamansal gerçekleşmesini, yani birbirini etkileyen cisimlerin derinliğinde ete kemiğe bürünmesini, bir şey durumunda cisimleşmesini ölçer; buna karşılık, nüfuz edilemezliğiyle, içine-girilmezliğiyle kendi başına olayın şimdisi yoktur. Olay iki yönde birden geriler ve ilerler; çifte bir sorunun, 'ne olacak?' ve 'ne oldu?' sorularının daimi nesnesidir. Saf olayın tedirginlik uyandıran tarafı daima hem olmuş olan, hem olacak olan bir şey olması, asla olmakta olan bir şey olmamasıdır. Bunun olmuş olduğunu hissettiğimiz x, 'öykü'nün konusudur; daima olacak olan x ise 'masal'ın konusudur. Saf olay masal ve öyküdür, güncellik/edimsellik değil. Olaylar işte bu bakımdan imdir (Deleuze, 2020, s. 82).

Deleuze olayların zamanla ilişkisini bu şekilde ifade eder. Gerçek olan şey şimdidir ve imler şimdilerin içersinde var olurlar. Aion, sonsuz bir şekilde olmuş ve olacak şeylere bölünen ve aynı anda iki yöne kaçan şimdidir. Stoacılardan hareketle Deleuze, ölümcül şekilde yaralanmış birinin yaralandığını ve öleceğini söylemenin mümkün olmadığını ama yaralanmış halde olduğunu ve ölmek üzere olduğunu söyleyebileceğimizi ifade eder. Aion, bir taraftan şimdide olup bitmekte ve olayı gerçekleştirmektedir. Olaylar, Aion'un üzerinde hakikate sahiplerdir. Olaylar, geçmiş ve geleceği bölerek bu hakikati Aion'un üzerinde sürdürürler. "Olay, Aion'un boş şimdisinde, ebediyette, kimsenin asla ölmemesi ama hep ölmüş olması ve hep ölecek olmasıdır" (Deleuze, 2020, s. 83). Olaylarla Aion sürekli iç içe ve iletişim halindedir. Olaylar, Aion'un üzerinde olmasına rağmen onu tamamen örtmezler. Bir olay bütün diğer olaylarla iletişim halindedir bu olayların en küçük zaman diliminde gerçekleşmesi ve her olayın Aion'da yeni alt bölümler oluşturması, rastlantıların ve tekillik noktalarının çizdiği düz çizgilerdir. Cisimsiz olan şeyler cisimsiz olanın içine giremezler, Khronos ise ölçülen şeyler ve nesnelerin hareketleriyle doludur. Aion, zamanın boş düzleşmiş biçimi olarak tüm olaylar için Olayı sonsuz alt bölümlere ayırır (Deleuze, 2020, s. 83-84). Aion, toprağın üzerinde toprağa bağlı olan ama üstü sayısız otlarla örtülü rastlantılardır. Sonsuz diziler oluşturarak o dizilerin kenarlarında ve yüzeylerinde dolanan, tekilliklerle dolu çeşit çeşit iç dizilimi, ikiyüzlü düz çizgiyle; olayın bir tarafta ifade edileni diğer tarafta atfedileni olarak karşımıza çıkmaktadır.

Anlamın Mantığı isimli eseriyle Deleuze, anlam ve olay ilişkisini inceleyerek olaylara ontolojik bir statü kazandırır. Deleuze, anlamın özlerle ifade edildiği ve bulunmayı bekleyen aşkın felsefenin temsilcileri, Platonculuk ve Hegelciliğe karşı klasik felsefeye karşı çıkmaktadır. Ona göre olaylar, sadece başa gelen kazalar değildir. Kazalarla işaret yollayan ve bizi bekleyen saf ifade edilendir. Anlam bu noktada saf olaylardır. Deleuze, Stoacılıktan hareket ederek olay-anlam ilişkisini çözümler. Stoacılar radikal bir biçimde cismani olan şeylerin var olduklarını ifade ederek materyalist bir ontoloji oluştururken zaman ve boşluk gibi cismi olmayan varlıklara da yer vermişlerdir. Deleuze, cisimsiz olan varlıkları etki(effect) olarak yorumlar. Cisimlerin başına gelen şeyler cisimli şeyler değildir. Anlam ve ifade edilen şeyler de yine cismi olmayan ama var olan varlıklardır. Yara örneğinden hareketle kesmek, kesilmek gibi olaylar sadece nitelikleri oluşturan olaylardır. Yaranın kendisiyse cismani bir oluş taşır. Olgusal olarak yaralanmak bir olaydır ve bununla beraber ifade edilen şeyde yine olaydır. Olaylar, cisimsel olan şeylerin birbirlerine yaptıkları etkilerdir. Anlam başlı başına olayları meydana getirir ama bunu yaparken alttan alta ve içten içe yapar. Peki, anlamı nerede bulabiliriz? Anlam, -birazdan aşağıda da inceleyeceğimiz gibi- yüzeylerde kendisini ifade eder. Dünya ile dil arasındaki ikilikten hareketle yüzeylerde meydana gelir.

Yine *Anlamın Mantığı* isimli metinden hareketle Deleuze'ün olayına biraz daha eğilecek olursak eğer, Stoacı zaman anlayışıyla Deleuze'ün felsefe anlayışının bir araya gelmesiyle ortaya çıkan bir eser olduğu ifade edilebilir. Khronos, nedenlerin zamanını ifade ederken, Aion sonuçların zamanını ifade eder. Stoacı zaman anlayışını kendi felsefesiyle harmanlayan Deleuze, Alice'in başından geçen olayları zamandan bağımsız bir biçimde ele almaktadır. Olay, oluşu ifade eder. Alice'in büyümesi ve küçülmesinin aynı anda olduğunu gözlemleriz. Anlamın Mantığı'nda, bedenlerin etkileşime girdiği yüzey ve bedenlerden bağımsız dilde ifade edilir olan deneyimlerle açığa çıkar. Yüzeyde olaylar, başlarına geldikleri şey durumlarında bağımsız olarak vardır ve alttan alta ya da içten içe olmaya devam ederler.

Henüz kitabın giriş bölümünde Deleuze, oluşun eş zamanlılığına işaret eder. Alice'in büyümesi ve bununla beraber olduğu andan küçük hale gelmesi eş zamanlılıktır. Alice, neden ve sonuçları tersine çevirir. Alice'in büyümesi çift yönlü bir büyümedir. Yani, kediler yarasaları yer mi? sorusuyla yarasalar, kedileri yer mi? sorunu artık denktir. "Olaylar, dil yoluyla bilgiye ve kişilere iletilen bir gerçek dışının hazzını yaşamaktadır" ve devam eder Deleuze, "kişinin kendisinden emin olmaması olup

bitenden bağımsız bir kuşku değil, olayın kendisinin nesnel yapısındadır” (Deleuze, 2020, s. 19). Alice, geçirdiği değişimlerle kendinden emin değildir, Alice özelinden hareketle Deleuze, olayın mantığını kurar ve kendinden emin olmamanın aslında olayın nesnelliğine ait olduğunu gösterir.

Deleuze’e göre Stoacılar, nedenleri ve sonuçları birbirlerinden ayırmaktadırlar, nedenler cisimsel olan ve yalnızca şimdi içinde vardır. Sonuçlar ise cisimsizdir ve mantıksal olarak ya da diyalektik olarak mevcutlardır. Sonuçların nesnel bir boyutta var olduklarını söyleyemeyiz, alttan alta ve içten içe var olurlar (Deleuze, 2020, s. 20). Daima geçmişe ve geleceğe sonsuzca bölünen Aion’dur. Aion’un Stoacı sonuçlara işaret ettiğini yukarıda belirttik, bununla birlikte yüzey nedenler için önemli bir kavram olarak karşımıza çıkar. “Büyümek, küçülmek, kızdırmak, yeşermek, kesmek, kesilmek vb. derken kastettiğimiz bu mastarlar derinlerde değil yüzeydeki cisimsel olaylardır ve Aion, olayları oluşturur” (Deleuze, 2020, s. 22).

Stoacılar özgürlüğü iki tamamlayıcı biçimde kurtarmış olurlar; nedenselliğe yeni bir anlayış getirerek nedenlerin, nedenle ilişkilerini yazgı olarak tanımlarken, içsellikle ve sonuçların bağı olarak olayların dışsallığıyla olay, ebediyen olup, olan ve olup bitecek olandır ama asla olup biten değildir (Deleuze, 2020, s. 24). Aioncu zaman anlayışıyla beraber cisimsiz olan sonuçlardan başka bir şey değildir. Dille ifade edilen olay nedensel ilişkileri ayırıştırır ve bunu dil sayesinde yapar. Platonculuğun tersine çevrilmesinde ideaların yerini artık sonuçlar almaktadır. Platon’da her şey derinlerde gömülmüş ve bastırılmıştır. Stoacılarla beraber cisimsiz olan sonuçlar, her şeyin yüzeye çıkmasına ortam sağlamaktadırlar. Stoacıların oluşturdukları paradokslar, olayların sentezi olarak adlandırılabilir.

“Diyalektik, önermelerde ifade edilen, cisimsiz *olay*ların ve önermeler arası ilişkilerde ifade edilen *olay* bağlarının bilimidir. Burada diyalektik ve dil arasındaki ilişki bariz bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Diyalektik *olay* dizilerini oluştururken, oluşla ve dille bağlantılı şekilde ilerler. Cyhrissippus’un da söylediği gibi bir şey diyorsan, bu senin ağzından çıkıyor, araba diyorsun, o halde araba senin ağzından çıkıyor” (Deleuze, 2020, s. 25).

Alice Harikalar Diyarında eseriyle Carroll, derinliklerde var olan hayvanları, kalınlığı olamayan iskambil kağıtlarına dönüştürür; yani derinin anlamı artık değerli değildir, yüzeyler derinlerin yerini almaktadır. Derinlere inmek yerine yüzeyler boyunca kayarak, olaylar kristalleşir ve “kenar üzerinden oluş içine girerler” (Deleuze, 2020, s. 26). Alice, derinlikleri yok ederek hiyerarşiyi yıkar, birden çok olayın ya da maceranın değil aslında tek bir maceranın anlatımı gerçekleşir ve derinlikler reddedilir.

Cisimli olanlardan cisimsiz olanlara geçerek sınırlar çizmek ve yüzeylerde ilerlemek Stoacı zamanın ve Alice'in dünyasındaki olayların bir parçasıdır. Stoacı mantığın geliştirdiği ağaç yeşeriyor mantığı, Carroll'un da esin kaynağı haline gelir. Artık yüzeyde olup biten her olay daha derin cisimler boyunca ilerlediği her şey daha cisimsiz hale geliyor. Deleuze'un tarih yerine coğrafyayı koymasına da buradan geliyor: "Tarih bize doğru yolların temelini olmadığını, coğrafya ise toprağın ancak ince bir katmanda verimli olduğunu öğretir" (Deleuze, 2020, s. 27). Lewis Carroll'un ters yüz ettiği her şey Stoacı paradokslara ve olayların yüzeydeki oluşlarına göndermede bulunur.

İfade etmek veya ifade edilebilir olmak, dilin olaylarla ilişkisini gösterir, ifade edilen her şey tekillikler barındırır işaret edici olan şu, o bu, burada, şurada, ötede, dün, şimdi vb. belirici tekilliklerdir; özel isimlerse maddi tekillikleri oluşturur (Deleuze, 2020, s. 29). Anlam, önermenin ifade edilenidir. Stoacılar, olay kavramıyla beraber önermelerin yüzeylerde cisimsizliğine ve alttan alta olduklarına işaret eder. Önermeler üç boyuttan oluşur. İlk olarak işaret etme karşımıza çıkar, işaret etme, doğru veya yanlış ifade eder. İkinci boyut, arzu ve inançlara işaret eden dışa vurmaları ifade eder. Üçüncüsü ise imlemedir. İmlenenler önermelerin öncülleri olarak kabul edilendir. A ve B öncüller, A ve B'den çıkan C sonuç önermesidir. Stoacı mantıkla beraber dördüncü boyut eklenir: Anlam. Anlamın dördüncü boyut olması, olayların Stoacılar tarafından keşfiyle gerçekleşir. "Anlam, önermenin ifade edilenidir, şeylerin yüzeylerindeki, cisimsizlik, indirgenemez karmaşık bir olma önermede içten-içe-olan ya da alttan-alta-olan saf olaylardır" (Deleuze, 2020, s. 36). Anlam ve olaylar iç içedir. "anlam cisimsizdir, etkisizdir. Fiziksel varoluşa sahip değildir" (Deleuze, 2020, s. 37). Deleuze'e göre anlam, varlığın sesidir, varlık seviyesine çıkan olayın 'görkemi ve pırıltısıdır' (Nestarova, 2018, s. 97).

Anlam, ampirizmden esinlenerek, deneyimsel olanı idealara düşmeden üretir. Bu meseleye dair Deleuze, Husserl'e başvurarak, Husserl'in "algısal noema" kavramını kullanır. Gerçek ağaç yanabilir ama kavramsal olan ağaç noemasını bunu yapamaz. Ağaç yeşeriyor dediğimiz zaman aslında ağaç devam eden oluş süreciyle beraber ağaçlaşır. Noema, saf olayı ve ağaç olayının direkt kendisine işaret eder (Deleuze, 2020, s. 38). Anlam, var değildir, içten içe olur ya da alttan alta olabilir. Önermeyle aynı şey ifade etmez, önermeye atfedilen yüklemidir. Özneye atfedilen yüklem, ağacın yeşermesindeki gibi yeşermek fiili tarafından ifade edilen olaydır. Deleuze atfetmenin varlığa ait olmadığını ve varlığı nitelemediğini ifade eder. "Yeşermek" yükleminden hareketle yeşilin bir şeylerin karışımına, bir klorofilin yaprağın bütün kısımlarıyla birlikte var-

olduğu bir ağaç ve hava karışımına işaret ederken, yeşermek bir nitelik değil, şey hakkında söylenen ve şeye işaret eden şeyi ifade ederken onu da ifade eden önermenin dışında var olmayan bir atfetmeyi kapsar: Ağaç yeşeriyor, yeşermek kendi başına bir anlam ama bir varlık değil ve ağacın yeşermesi ağaca atfedilirken, ağacı işaret ederek ağacı da ifade eder. Anlam, önermeden bağımsız var değildir. Buradan hareketle şu ifade edilebilir hale gelir: “olayın anlamının ne olduğunu sormaya gerek yoktur, olay anlamın ta kendisidir” (Deleuze, 2020, s. 39) ve dille ifade edilir. Olaylar, dilde içten içe olur ama şeylerin başına gelirler (Deleuze, 2020, s. 42).

Deleuze, Alice’in düştüğü ikiliklerden hareketle anlamların da ikilikleri olduğunu gösterir. Alice, yutmakla, yutulmak arasında, kekelemekle, gaf yapmak arasında ikilikler yaşar. Önergelerin içerisinde de ikilikler vardır. Bir yandan şey durumuna işaret eden isimler ve sıfatlar diğer yanda olayları ifade eden fiiller: Aioncu zamana işaret eden şimdinin sonsuzca geçmişe ve geleceğe bölünmesini sağlayan fiiller. Stoa mantığının en önemli parçalarından biri de bu noktada karşımıza çıkar, cisimler etkiler ve etkilenirler, etkileme ve etkilenmenin neticesinden/sonucundan ibaret olan cisimsizler değildir. Deleuze, Nicolas d’Autrecourt’tan hareketle “birbirleriyle çelişen şeylerin aynı anlama” geldiğini ifade eder (Deleuze, 2020, s. 51). Olaylar da kedi şimdisini sonsuza böldüğünde geçmiş ve gelecek aynı kipselliğe sahip olmalıdır. “hem eğer olay gelecekte olanaklı, geçmişte gerçekse, bu ikisini de aynı zamanda bölündüğü için ikisi birden olmak zorundadır” (Deleuze, 2020, s. 52). Dışarıda olaylar ve şey durumları arasında, yüzeylerde önergeler ve işaret edilen nesneler arasında, önermenin içerisinde ifadeler ve işaret etmeler bulunur. Olaylar, ikiliklerini daha öncesinde vurguladık, olayların ikili düzlemlerde algılanabilecekleri daha gözle görünür hale gelir. Deleuze, Lacan’dan yola çıkarak biri imleyen diğeri imlenen olmak üzere iki dizinin olduğunu ifade eder. “İmleyen, bir duruma ideal ve mantıksal olarak atfedilen olayken, imlenen ise gerçek nitelikleri ve ilişkileriyle şey durumudur” (Deleuze, 2020, s. 56).

Anlamanın Mantığı eserinde Yapı Hakkında başlığında Deleuze, yapıların üç asgari koşulu olduğunu ifade eder:

1. Biri “imleyen” diğeri ise “imlenen” olarak belirlenecek en az iki heterojen dizi gereklidir.
2. Bu diziler birbirleriyle ilişkileri sayesinde var olan terimlerle oluşur.

3. İki heterojen dizi onların farklandırıcısı gibi olan paradoksu bir öğeye doğru yakınsar. (Deleuze, 2020, s. 69-70)

Yapılarla olayları karşılaştırmak mantıklı değildir. Yapılar ideal olayların kaydını içerir yani yapıların tarihi vardır, olayların ise coğrafyaları vardır. Bu nokta olayların yine de tarihle bağının olmadığı anlamına gelmez. Olaylar, tekilliklerle ifade edilerek tarihe bağlanırlar:

Olaylar tekillikler kümesidir; matematiksel bir eğriyi, fiziksel bir şey durumunu, psikolojik ve tüzel bir kişiyi niteleyen tekil noktalar kümesi. Ters dönme, bükülme... noktaları: darboğazlar, düğümler, yuvalar, merkezler, erime, yoğunlaşma, kaynama noktaları: gözyaşı ve sevinç, hastalık ve sağlık, umut ve kaygı noktaları yani duysal denebilecek noktalar (Deleuze, 2020, s. 71).

Tekillik barındıran her şey olayın içerisinde. Dikkat edilmesi gereken şey, tekilliklerin birey öncesine işaret etmesi ve kavramsal olmayana gönderme yaparak, tarafsız olmasıdır. Olayların birey öncesi olması Spinozacı içkinlik düzlemine Bergsoncu süreye işaret ederek; Deleuzecü materyalist ontolojiye işaret eder. Tekillikler, kozmolojik bir biçimde ifade edilmelidir eğer ki bunu görmezden gelirsek, diğer canlılığın tekilliklerini yok sayarız, birey öncesi olan tekillikler kavramsal olarak ifade edilemez bir tarzdadırlar, olay ete kemiğe büründüğü vakit kavramsallaştırılabilir. Bergsoncu ön belirlenimsizlik olayın içerisinde okunmalıdır. Tekillikler gibi olaylarda birey öncesidir. Tekillikler, hakiki olaylardır, “sürekli onları dağıtan aynı tek olayda iletişime girmeleri gerekir ve bu dönüşümlerden tarih meydana gelir” (Deleuze, 2020, s. 72) tarih ancak bu noktada olaylarla bağlanır ve ifade edilir.

İki çeşit olay silsilesi vardır der Deleuze; ideal olan olay ve olayın bir şey durumunda zaman ve mekânda gerçekleşmesi yani “olay ve kaza” arasında olaylar silsilesi yaşanır. Olaylar bu haliyle yine tekilliklerle ifade edilir ve olaylar Aioncu sınırsızlık içerisinde alttan alta var olurlar. Platonculuğun terse çevrilmesi, özlerin alaşağı edilmesi ve tekilliklerin olaylarla özlerin yerlerine geçmesini sağlamaktır (Deleuze, 2020, s. 72). Olaylarda, problem ve çözümler olarak iki doğallık bulunur. Problem, ideal nesneleri nitelerken idelerle alttan alta olmaya devam eder. Deleuze Kant’ın, problematiği gelip geçici bir şey olmaktan çıkararak başa gelen her şeyin vazgeçilmez ufkuna haline getirdiğini ifade eder (Deleuze, 2020, s. 72-73). Problemleri sorgulamayla temellendirilir ama çözümler problemleri ortadan kaldırmazlar. Olaylar,

problemlerin altında olmaya devam ederler. Bu noktada problemlerin çözümsüz sorularında yanıtsız kaldığı anlar vardır. Alice'in "yanıtsız bilmece" isimli bölümü buna örnek gösterilebilir.

Toparlayarak genel bir değerlendirme yapacak olursak eğer; Stoacılar fiiller tarafından kat edilen evren, öznelerin yerine geçerek Deleuze'un anlam coğrafyasını oluşturmak için iş başındadırlar. Stoacılar için felsefe yumurtaya benzer: yumurtanın sarısı fiziği, beyazı ahlakı, yumurtanın kabuğu ise mantığı oluşturur. Stoacıların varlığın, cisimsel olanlar ve cismi olmayan varlıklar olarak ikiye ayırdığını yukarıda belirtmiştik. Cisimsiz olanlar olay-etkileri oluştururken cismi olan varlıklarsa nedenleri ifade eder. Cisimli olan varlıklar, sınırlı Khronoscu zamana ve mekâna sahip bir nedenler ağı oluştururken, cisimsiz varlıklar ağı sonsuz evrenlerde olaylara açarlar. Fiiller aracılığıyla kozmik bir dayanışma ortaya çıkar ve bedenlerin karşılaşmaları 'olay etkilerin' çoğalması olarak tanımlanır. " Her bedensiz teklik, olay-etkilerce kat edilir, hiçbir bedensizlerin etkilerinden muaf değildir ve hepsi kozmik olayın bileşimlerini oluşturur" (Çalcı, 2020, s. 56). Yine ağaç örneğine dönecek olursak eğer, ağaç ancak yeşil-oluşla ağaç haline gelir. Yeşil artık bir sıfat değil bedenler evrenini çevreleyen olay-etki bağlantısında düşünülmesi gereken bir hal alır.

Deleuze'e göre cisimler(bedenler) vardır. Cisimsizler(bedensizler) ise sürerler. Örneğin, bıçakla elimi kestim ve yaralandım. Bedenimde gerçekleşen bir kanama olduğunu gözlemlerim. Daha sonra kan durur, bir süre sonra yara haline gelir ve zamanla yara yok olmaya başlar. Cisimsiz olan sürecin nasıl olduğunu görebiliyoruz. Bedenimde olup biten olay-etkiler sürekli olarak alttan-alta devam eder. Cisimli olanlarla, cisimsiz olanlar sürekli olarak kozmik bir dayanışma içindedir. Stoacıların bir-arada-olma ilkesi bu şekilde evren ve *olayların* arasındadır. Stoacı *olay-etki* meselesine Deleuze'un, *Alice Harikalar Diyarında* isimli eserinden hareketle alternatif bir okuma yaptığını biliyoruz. Bu noktada "*Oluş Serüveni*" isimli eserle birlikte Çalcı, Pinokyo karakterinden hareketle yeni bir okuma geliştirir. Pinokyo'nun da oluş serüveni, Deleuze'un olay inşa ettiği yüzeye paralellik gösterir. Stoacıların, Platonculuğu ters çevirerek felsefe yaptığı ve Deleuze'un, Platoncu kopyaya karşı simülakrumları, ön plana çıkarması, Pinokyo'nun oluşuna örnek olarak gösterilebilir. Pinokyo bir odun parçasından yontularak kuklaya -benzer ama asla aynı değil- dönüştürülmeye çalışılır. Ustası onu yontmaya başladığı sırada odun parçasından sesler gelir ve ilk organ şekillenmeye başladığı andan itibaren, kulak kontrolden çıkar. Burada garip olan bir şey vardır. Bedenler karşılaştıklarında bedensizler kendini hareket

ettirerek sürdürmektedir. Stoacı mantıkla beraber, Pinokyo'nun ana özelliği olan burnunun uzama problemi yeni bir form kazanır. “Pinokyo yalan söylediği için burnu uzar” önermesinin yerini “Pinokyo yalan söylediği zamanlarda da burnu uzar” önermesi alır. Önermenin yeni biçimi o halde şöyle okunmalıdır: yalan söylediği için ile yalan söylediği zaman ikili ilişki içerisinde okunmak zorundadır. Zaman ve için olayların sonsuz etiklerinin açığa çıktığı mastar hallere dönüşür (Çalcı, 2020, s. 62-63).

Aion saf olayın ve oluşun, Khronos ise çizgisel ve ölçülebilir bir zamandır. Alice, tavşan deliğine düşmeden önce Khronoscu bir çizgideyken deliğe düştükten sonra Aioncu sınırlandırılmaz olan mekânsal belirlenimi olmayan bir alana geçer. Tıpkı olayların var olmaları gibi belirlenimsiz ve alttan alta işleyen, saf olayları kapsayan bir zamanı işaret eder bu alan. Khronos zamanı başı ve sonu belli olan bir alan ifade ederken Aion “her başlangıç, başlangıçtan önce ve sondan sonra”yı ifade eder (Çalcı, 2020, s. 68). Olay, Aionla birlikte düşünüldüğünde bedensizlerin etkisi olarak düşünülmelidir. Khronoscu, bağlantılarıyla düşünüldüğündeyse ardışık ve süreklilik olarak karşımıza çıkar(geçmiş-şimdi-gelecek).

Stoacı olayın mantığında, daha öncesinde bahsettiğimiz “-dır” ekini yok etmek yatar. “-dır” önermeyi ve bununla birlikte hakikati sınırlandırır. “Ağaç yeşildir” dediğimiz zaman her şey artık olup bitmiştir devam eden bir süreklilik veya olayın önünü kesmiş oluruz ve Khronoscu bir sınırlandırmayla zamanı yeşile çivileriz. Oysa yeşil cisimsiz olarak kendini Aioncu sonsuzda sürdürmeye devam eder.

Son kertede Stoacı olumsuzluğu ön plana çıkarmak, yazgıyı olduğu gibi kabul etmek ve zorunluluğun olaylar mantığı için vazgeçilmez bir bölümü olduğunu belirtebiliriz. Stoacıların “yazgı” olarak adlandırdıkları şey olumsuza değil her şeyin Aioncu zaman çizgilerinin olumlamasıyla gerçekleşir. Olaylar, Khronoscu zamanla sınırlandırılmış haldedir onları Khronos'tan farklı olarak Epiküros'un sapma teorisiyle düşünmek zamandan taşmalarını ve ardışıklığını bozmak gerekir. Sapma onlara bir neden ve sonuç ilişkisi kurmak yerine diziler halinde örüntüler oluşturarak olayların meydana gelmesini sağlar. Sapmalar yeni başlangıçlardır, sapmalarla olaylar yersiz yurtsuz bir hale göç ederek olayların coğrafyalarında gerçekleşirler (Çalcı, 2020, s. 91). Yaşanan zaman ile yaşanacak zaman ayrımı birbirinden farklıdır. Khronos'un cisimli ve ölçülebilir zamanı, cisimsiz olan ve olayların sürekli olarak alttan-alta işlediği Aioncu zaman tarafından kuşatılır. Olaylar, neden-sonuç ilişkilerinden ancak olumlanarak kurtulabilir. Olumlama ise zorunlulukların kabulüyle mümkündür.

BÖLÜM II

LEİBNİZ'DE OLAY KAVRAMI

2.1. Leibniz'in Temel Kavramları Çerçevesinde Olay Kavramına Dair Bir Çözümleme

Nadler'e göre, Leibniz'in felsefi çalışmalarının temel nedeni; Tanrı, özgürlük, inayet ve kötülük -Mümkün Dünyaların En İyisi fikri dahil- Hristiyan alemindeki farklılıkları yok etmek ve birleştirmektir (Nadler, 2016, s. 28). On yedinci Yüzyıl felsefesinin önemli temsilcilerinden biri olan Leibniz, Descartes'in düalist ontolojik yaklaşımına ve "zemini tamamen bilime terk eden sözde uzlaşımçı" Spinoza'nın Panteist evren anlayışına karşı matematiksel ve akıl ilkelerinin ön planda olduğu, "Monad" kavramıyla yeni bir felsefi anlayış geliştirmeye çalışır (Cevizci, 2014, s. 541). Spinoza'da salt evrensellik ve tözün tekilliği öne sürülürken, Locke'ta sonsuz belirlenimlerin temeli vardır, Leibniz ise temel ilkesi olan tekillikler aracılığıyla "Spinoza'nın felsefesinin karşıt yönünün özdeşliğini kendi için var oluşu, Monadı ama belki de henüz "ben" olarak olmasa da mutlak kavram olarak görülen Monadı ortaya koymaktır" (Hegel, 2021, s. 292).

Leibniz felsefesinde tekillikler önemli bir yer tutar hatta Monad başlı başına tekillik mefhumuyla ilgilenir. Leibniz'in doktora çalışması dahi tekilliklerle çok yakın bir ilişki kurulabilecek olan *De Principio Individui*'dir. (Bireysellik İlkesi). Leibniz felsefesinin temel amaçlarından biri de metafizik sahanın kanıtlanabilir bir sistemle işlenebileceğidir. Kendinden önceki dönemde felsefe, doğa ve doğa yasaları, Tanrı ve din eksenini etrafında dönen felsefe tarihinde Leibniz de metafizik sahanın kanıtlanabilir olduğunu göstermeye çabalamaktadır. Leibniz'in, *Teodise* eseri dünyadaki kötülüklerin nedeninin Tanrı olmadığını göstermeye çabalamak ve Tanrıyı aklamaktır. Hegel'in aktardığı üzere Buyle, Leibniz'in bu çalışması için "gelişigüzel bir felsefe irdelemesi" olduğunu ifade etmektedir (Hegel, 2021, s. 295).

Leibniz felsefesi, "töz" kavramına dayandırılan bir felsefedir. Dönemin diğer önemli isimleri olan Descartes ve Spinoza'dan onu ayıran farklardan biriye Leibniz'in çoklu töz anlayışıdır. Descartes'de tözü üçe ayırır: Tanrı, zihin ve madde. Spinoza'da ise Panteizm, monist bir düzlemde tek töze indirgenebilir. Tanrı eşittir Doğa tek tözdür. Leibniz ise "Monadlar" adını verdiği sonsuz sayıda töze inanmaktadır. Maddi yapıda algılanıyor gibi olsa da Monadlar ruhtur. Ve Leibniz maddenin gerçekliğini yadsıyarak

sonsuz sayıda ruhları maddenin yerine geçirmeye çalışır. İleride ele alacağımız Leibniz'in "Ayırt edilemezliğin özdeşliği ilkesi" Leibniz'in Monadlarının hiçbir şekilde birbirine benzemiyor olmasına gönderme yapar (Russell, 2017, s. 169). Leibniz, Monadların doğanın gerçek atomları olduğunu ifade eder. Leibniz atom kavramını kullanırken aslında fiziksel olmayan bölünemez olan Monadı vurgular (Leibniz, 2020, s. 3). Monadlar bir hamlede var olarak meydana geldikleri gibi bir hamlede yok olurlar, yaratılırlar ve yok olarak son bulurlar (Leibniz, 2020, s. 5).

Monad kavramı Yunancadaki "monas" kelime kökünden gelir. Buna göre monas, birlik ya da bir olan anlamına gelir. Daha öncesinde Antik Dünya'da Pythagorasçılar tarafından kullanılan Monad kavramı cismani olmayan bir şeyi ifade eder daha doğrusu Leibniz'in ifadesiyle "ruhu" temsil eder. Epiküroscu atomlar gibi başıboş olan atomlar gibi de değillerdir. Monadlar, Skolastik düşüncenin benzeri olan tözsel formlardır (Hegel, 2021, s. 297). Monad, "bileşiklere giden yalın/basit bir tözden başka bir şey değildir" (Leibniz, 2011, s. 97). Monadlar atomlara benzerler fakat atom gibi maddi bir yapıdan oluşmazlar. Monadlar arasında atomik yapılara benzer bir etkileşim yoktur. Bu yüzden Monadlar, atomlardan oldukça farklıdır. Monadlar, çoklukları temsil ederler. Hegel'e göre maddi olan veya maddi olmayan tözlerin birbirleriyle olan ilişkileri veya geçişlerin anlaşılması mümkün değildir (Hegel, 2021, s. 298).

Monadlar, farklı olarak birlerdir, Monadların biricikliği farklı olmalarından gelir. Monadları töz olarak kabul ettiğimiz takdirde özneye atfedilen her şey töze, tözlerse Monadlara bağlı olarak hareket edecektir. Leibniz'in Monad fikriyle İbn-i Sina'nın öz anlayışı benzerlik gösterir; öz genelliği içinde düşünen zihin açısından evrensel, ete kemiğe büründüğü tek tek şeyler açısından tekildir (Deleuze, 2020, s. 53). Monadlar, tasarlar ve değişirler ama bu değişim algıda gerçekleşir, bunu yaparken neyse o olarak kalmaya da devam ederler. Çünkü bir Monadın değişmesi demek bütün her şeyin değişmesi anlamına gelir. Monadlar, penceresiz oldukları için dışarıdan bir müdahale söz konusu değildir ve birbirlerinden nitelik olarak farklıdırlar eğer öyle olmasaydı bunu fark etmek mümkün olamazdı ve her şey aynı olur ayırt edilemez bir hale gelirdi. Doğa farklılıklarla inşa edildiği için Monadların da farklı olmaları zorunludur. Her yaratılan Monad değişime tabidir (Leibniz, 2020, s. 7). Penceresiz olan Monada dışarıdan müdahale olması mümkün olmadığı için değişim içseldir. Leibniz'in *Monadoloji*'de bahsettiği bir diğer problem de algıların bilinçten ayrı olduklarıdır. Kartezyen düşüncede algı ve bilinç aynı düzlemde ele alındıkları için Leibniz'e göre bu

düşünceyi destekleyenler yanılmaktadırlar. Bayılmak ve ölmek aynı şeyler değildir ancak uzun süreli bir baygınlık Kartezyen Düşüncede ölümle eş değer bir halde görünür oysaki algılar değişirler. Erişilecek olan, algılamak tamamen mümkün olmasa da daima önemli şeylerin elde edildiğidir (Leibniz, 2020, s. 11). Böylelikle algılanan şeyde çoklukların var oldukları açığa çıkar. Dünya onu ifade eden Monadlar dışında değildir. Her Monad, dünyayı ifade eder. Bütünün ifadesi tekilliklerin içinde olan ortak ifadedir. İfade edilen şey ifade eden töz dışında mevcut değildir.

Leibniz Monadları, entelekheia⁹ olarak tanımlar. Entelekheia Monadların, mükemmel ahenge sahip olduklarını ifade eder. Tüm çokluklar bir arada kapsanır. Monadlar birbirlerinden bağımsız tekil varoluşu imgelerler. Leibniz’de bir diğer önemli kavram ise perspektiftir. Monadlar, tekillikleri kuşatırlar. Benim kurulmuş olduğum tekilliklerle başkasının kurulmuş oldukları tekillikler birbirlerinden farklı olan perspektifleri oluşturur. Tekillikler, dünyanın aynasıdır. Mutlak bir töz bulunsa bile tekilliklerin olmasını engelleyemediğini Leibniz, “Evrensel Ruh Üstüne Tartışmalar” isimli metninde tartışmaya açmaktadır. Yine bu noktada Olay kavramıyla karşılaşırsınız, Adem’in günah işlemesi, bütün zamanlar içerisinde Adem mefhumuna dahil olacaktır.

Aynı şehrin farklı yakalarından bambaşka görünmeleri gibi Monadlar da birbirlerinden farklı görünürler ve perspektif çokluğu barındırırlar. (Leibniz, 2020, s. 35). Monadlar parçasız oldukları için değişmezler ama perspektifleri değişir. “Hepimiz aynı kentte yaşıyoruz. Sabahleyin yola çıkıyoruz, işte işimize gücümüze gitmek üzere, şu şu sokaklardan geçiyoruz, o sokaklarda belki tesadüfi olarak, belki de her zaman oradan geçen birileriyle karşılaşıyoruz, köşe başında bir dilenci olabilir – bu tür karşılaşmalar dünyası” (Baker, 2019, s. 45). İşte bireyin bakış açısına bir örnek, tümeli kapsamasa bile benim tekilliğimin bir parçası. Yalnız bunun yanında Leibniz, öznenin bakış açısını veya perspektifini değil, nesnelerin perspektifleri olduğunu ve onunla temaşa eden öznenin bir bakış açısı veya perspektif geliştirdiği zaman özne olduğunu ifade ediyor. Bu anlayışla beraber olayların, öznelerin içinde değil nesnelerin içinde olup bittiklerini söyleyebiliriz. “Dünya bize göre değil, biz dünyanın bakış açılarına yerleştiğimiz ölçüde özneleşiyoruz” (Baker, 2019, s. 53). Her bir Monad evreni kendi içinde hapseder ve evreni kendi perspektifleriyle var eder. Leibniz’e göre Monadlar sadece ideal/düşünceler olarak ya da Hegelci bir ifadeyle spekülative bir boyutta birbirlerine bağlıdırlar. Yaşamsal şemamızda birçok şeyi anlamlandırma çabası içerisinde olmamızdan dolayı Monad kavramını ona en yakın olabilecek somut bir

⁹ Entelekheia, ereğin kendi içinde taşınması anlamına gelir.

kavram olan atom kavramı üzerinden açıklama eğilimi içersindeyizdir. Bundan dolayı Monadları kavramsal boyuttan çok maddesel boyutta algılamaya çalışırız. Bu kavram ancak başka bir açıdan baktığımız da yani kavramsal boyutta ele almaya çalıştığımızda onu daha çok Agustinusçu anlamda varolmanın başlangıcı “form” kavramı ve Heideggerci “hiçlik” kavramına daha yakın görmekteyiz. Leibniz’e göre “Monad”lar çokluğu teşhis ettikleri için olay mantığına gönderme yapar. Leibniz’in olay mefhumu, Monadlar çevresinde şekillenir. Monadlar bir olana göndermede bulunarak çokluğa açılır. Leibniz, Hippokrates gibi düşünür: Evrendeki her şey birlik halindedir fakat ruh ona göre “sadece seçik biçimde temsil edileni fark edebilir; ruh tüm kıvrımları bir anda açamaz zira bu kıvrımlar sonsuza kadar uzanır” (Leibniz, 2020, s. 39). Ruh kendi tikelliğini temsil ederken aynı zamanda bütün evreni de temsil eder. Her ruhun veya Monadın yaratıcısı Monadların Monadı olan Tanrı olduğu için kendinde evrensel olanı temsil eder. Leibniz kendinden önceki düşünürlerin de maddenin sonsuz sayıda parçalara ayrılacağını veya bölüneceği fikrine sahip çıkarak, hayvanların, entelekheia’ların ve ruhların “müteşekkil bir alemin maddi en küçük parçalarda bile bulunduğunu” ifade eder (Leibniz, 2020, s. 43). Monadlar, tümel içinde tikel olanları ifade ederler. Bunu bir yap-boz’a ya da fotoğraflara benzetebiliriz. Yap-bozun her bir parçasının tümelin oluşması için var olması gerekir veya bir fotoğrafa yakınlığımız zaman milyonlarca bu fotoğrafın pixellerden oluştuğunu gözlemleyebiliriz.

Monadlar bu halleriyle “Olayları” oluştururlar. Olaylarından birlikten çokluğa açıldığını ve tekil olanın tümelle bir arada açımlandığını ifade edebiliriz. “Maddelerin her kısmı bitkilerle dolu bir bahçe, balıklarla dolu gölet gibi tasarlanabilir” (Leibniz, 2020, s. 43). “Kavram yaratımı” nasıl bir olayı barındırıyorsa, Leibniz’in Monadları da benzer biçimde “Olaylar” oluşturur. Yine Leibniz’in Monadoloji’de belirttiği gibi bir başka örneği de ele alabiliriz: “Deniz kıyısında yürürken denizin çıkardığı büyük gürültüyü işittiğimde her ne kadar ayırtıramasam da topyekun sesi oluşturan her dalganın sesini işitirim aynı şekilde bulanık algılarımızda tüm evrenin üzerimizde bıraktığı izlenimin sonucudur” (Leibniz, 2020, s. 67). Deniz sesi tekillikle ifade edilir, ama içinde çoklukları barındıran dalgalarla olayların perdesini indirir.

On yedinci yüzyıl felsefesi sonsuzu düşünür; sonsuzlukla işleyen bir düzen vardır. Bu yüzyılı düşünürken Pascal’ı da düşünmemiz gerekir. Leibniz’in Monad kavramının Pascal’da gördüğümüz varlığı; tekliği ve çokluğa sonsuzca açılışına benzer bir formülasyonla bir ilerleme kaydetmektedir bir açıdan:

$$\begin{array}{ccccccc}
& & & & 1 & & & \\
& & & & 1 & & 1 & \\
& & & 1 & 2 & 1 & & \\
& & 1 & 3 & 3 & 1 & & \\
& 1 & 4 & 6 & 4 & 1 & & \\
1 & 5 & 10 & 10 & 5 & 1 & &
\end{array}$$

Pascal Üçgeni

Leibniz felsefesinde, Stoacı felsefenin izlerini görmekte pekala mümkündür. Öznenin yüklemi kapsadığı gerçeğini Leibniz, başa gelmek olarak açıklar. “Başa gelen her şey, izini kendi tözünde barındırır” (Russell, 2017, s. 162). Yaşanan başa gelen her şey öznenin içindedir. Adem’in günah işlemesi gibi... Demek ki *olay*, tarih fikrini krize sokmaktadır. Olup biten şey olup bittiği ölçüde tarihe ait değildir ve onun tarafından açıklanamaz. (Deleuze’den akt. Zourabichvili, 2008, s. 36)

Deleuze, kendini genellikle Spinozacı bir filozof olarak anlıyor ve öyle tanımlıyor olsa da *Fark ve Tekrar* başta olmak üzere *Anlamın Mantığı* ve kariyerinin sonlarına doğru yazdığı *Kıvrım* isimli kitabında Leibniz’den önemli ölçüde etkilendiğini görmek mümkündür. Leibniz üzerine çalışma yapmasının nedenini Deleuze, “onu hiç tanımayanlar için birazcık ilerlemek, bu yazarı sevdirmek ve okumak için istek uyandırmak” (Deleuze, 2007, s. 15) olarak ifade eder. Deleuze’e göre Leibniz tam bir düzen filozofu ve Logos adamıdır. Yalnız Deleuze’ün dikkatini çeken nokta Leibniz’in “kavram yaratma” tarzlarıdır. Descartes’in Cogito’su nasıl dönemin büyük bir çılgılığıysa Leibniz’in “her şeyin bir nedeni olmalı” mottosu da yeter-neden ilkesiyle bir çılgılık oluşturur. Felsefenin kavram yaratmak olduğu şiarını daha önceki bölümlerde belirttik. Bu noktada Deleuze’e göre kavramlar herkesin üzerinde -farkında olarak veya olmayarak- düşündükleri şeylerdir. Filozoflar, kavramlar üretirken ayık kavramlar üreten filozoflar ve azgın, öfkeli filozoflar olarak iki türe ayrılırlar. Birinci türde kavram üreten filozoflara Descartes’in “cogito ergo sum” olarak ifade ettiği, “düşünüyorum o halde varım” temellendirmesi ayık kavramlar yaratmaya örnek olarak gösterilebilir. O güne kadar özne mefhumuna eğilip böyle kavram üreten bir filozof yoktur ve Descartes yeni kavram yaratmaktadır. İkinci türde kavram üreten azgın ve öfkeli filozoflar ise tekillikler içerisinde düşünen ve kavramlar üreten filozoflardır. Burada Leibniz en ideal örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Deleuze’e göre Felsefenin ne olduğu? ve Ne iş yaptığı? Gibi soruların cevabını en iyi Leibniz vermektedir. Sürekli yeni kavramlar yaratır. Leibniz bu yüzden ikinci türde azgın ve öfkeli bir filozoftur. Sadece felsefe

kavramları değil; hukuk, fizik ve matematik alanında da sürekli olarak önemli kavramlar yaratır.

Leibniz, dönemi itibariyle koca koca kitaplar yayınlamış olsa da yeni bir biçim geliştirmiştir. Deleuze'e göre Leibniz'in kitaplarındaki bu yeni biçim Nietzsche'yi de etkilemiştir. (Deleuze, 2007, s. 16) Bununla beraber Deleuze, felsefi sistemini inşa ederken, Spinoza'nın içkinlik mefhumuyla Leibniz'in tekillik kuramı üzerinden felsefesini icra ettiği söylenebilir. "Benim istediğim her ikisiydi; tikel bireylerin ifade edici karakteri ve içkin bir varlık. Leibniz bir biçimde ilk noktada Spinoza'dan öteye gitmektedir. Ancak ikinci noktada Spinoza'nın üstüne yoktur" (Smith, 2014, s. 61). Deleuze'ün, Leibniz'e önem vermesinin nedeni muhtemelen Kantçı koşullanma yerine Olayı merkeze almasından kaynaklanır ve bu yüzden Leibniz'in dört ilkesi üzerinden fark okuması yapar. Bu ilkeler: Özdeşlik, Yeter-Neden, Ayırt Edilemezlik ve sürekliliktir.

2.1.1. Özdeşlik İlkesi:

Özdeşlik ilkesinin temeli şudur: Bir şey ne ise odur. Yani klasik bir örnekle "A, A'dır." "Üçgen üçgendir." Bu tür analitik önermeler Leibniz'e göre bizi düşünmeye zorlamaz. Leibniz Özdeşlik ilkesine yeni bir fark getirir. Analitik önermeler, yüklemi öznesine eş olan önermelerdir ve analitik önermeler doğru önermelerdir. Leibniz "üçgen üçgendir." Önermesi yerine "üçgenin üç açısı vardır." formülasyonunu geliştirir. (Smith, 2014, s. 64) Bununla beraber bu ilkeye göre esas soru şudur: Neden hiçlik yerine varlık vardır? Bu soru Deleuze'e göre Leibniz'in patetik ve tutkulu bir çılgılığı ve ratio esendi(varolmanın nedeni) olarak adlandırılır (Deleuze, 2007, s. 115). Özdeşlik ilkesi olmasaydı bir şeyin bir şeye olan özdeşliğinin ne olduğuna dair hiçbir şey bilmiyor olacaktık.

2.1.2.Yeter-Neden ilkesi:

Yeter-Neden ilkesinin temelinde Aristoteles'in ilk nedeni olan hareket etmeyen hareket ettirici argümanının türevidir. Her şeyin nedensiz olan bir nedeni vardır ve bu Tanrıdır. Özdeşlik ilkesi bize bir şeyin, şeyle olan aynılığıyla ilgilenirken, yeter-neden ilkesi yeni bir problem alanı açar bize. Deleuze bu noktada yeni bir ilkenin var olması gerektiğini işaret eder. "Mesela tek boynuzlu atın varolmadığını biliyorum ama tek boynuzlu atın ne olduğunu söyleyebilirim" (Deleuze, 2007, s. 116).

Burada temel soru yeni bir boyut kazanır, yani neden hiçlik değil de varlık vardır? Sorusunun yerini “Neden şu değil de bu vardır?” sorusu alır. Ve bu bizi “her şeyin bir nedeni vardır” yargısına götürür. Yeter-neden ilkesini, nedensellikten ayırmamız gerekir, çünkü yeter-neden ilkesi ve nedensellik ilkeleri aynı şeyler değildir. Nedensellik ilkesinin temelinde şu vardır: A, B’ye neden olmuş; B de C’ye neden olmuştur demektir. Yeter-neden ilkesiyse “her şeyin bir nedeni olmalı” yargısını içerir. A, B’ye neden olmuşsa bunun bir nedeni olmalı ve B’nin öyle ya da böyle A’ya dahil olması gerekir (Smith, 2014, s. 67-68).

Yeter-neden ilkesi bütün yüklemelerin doğanın temelinde var olduğunu ifade eder. Yüklem özne mefhumunun içindedir. Yani bir şeye yüklenen şey o şeyin özünü oluşturur. Yüklem başa geleni içerir ve olayların toplamıdır. Leibniz’in önermeler mantığında yüklemelerin olay olduğu açık bir şekilde ifade edilebilir. “Bir şeye dair söylenen şeyin özü, aslı değildir, ona ilişkin ya da ait olan bütün etkilenmelerin, olayların toplamıdır” (Deleuze, 2007, s. 117). Yüklemeler, öznenin başına gelen her şeyi içerir. Deleuze tam bu noktada Leibniz’in kendi önermelerinden hareketle bize bu ilişkiyi örneklendirir. SEZAR RUBİCON IRMAĞINI GEÇTİ ve ADEM GÜNAH İŞLEDİ (Deleuze, 2007, s. 29-30). Sezar’ın Rubicon ırmağını geçmesi, Sezar mefhumunun içine eklenir ya da Adem’in günah işlemesi Adem mefhumunu içine almıştır. Çok açıktır ki bu önermeler doğruluklarıyla beraber olayların yüklemelerle benzerlik taşıdıklarını ifade edebiliriz. Özdeşlik ilkesiyle, yeter-neden ilkesi arasında şu farka da dikkat etmemiz gerekir. Özdeşlik ilkesinin temelinde “bir şey ne ise odur” ifadesini kullanırız, yani kare bir çember tahayyül edemeyiz. Bu artık çember olamaz, fakat Adem’in günah işlemediği veya Sezar’ın Rubicon ırmağını geçmediği bir dünya tahayyül edebiliriz. Bu dünyada Sezar ve Adem olması gereken olayı gerçekleştirmişlerdir fakat başka olanaklı bir dünyada bunu yapmayabilirler. Her bireysel mefhum dünyayı ifade eder (Deleuze, 2007, s. 117). Yeter-neden ilkesinin özü tam olarak buradadır. Yukarıda değindiğimiz gibi Sezar’ın Rubicon Irmağını geçmesi Sezar’ın içinde varolmak durumundadır. Olaylar, duygulanımlar –sevinç, hüzn, nefret vb.- öznenin içinde yani bireysel mefhumu tekabül ettiği şeydir. Olaylar, şeylerin içerisinde bulunmak zorundadır, Deleuze’e göre olay ve olayların bireysel mefhumlar üzerinde sonsuz analitik ilişkileri mevcuttur.

Özdeşlik ilkesi sınırlı alanları kapsarken, yeter-neden ilkesi özdeşlik ilkesinin tam tersi olarak sınırsız olayların var olduklarını gösterir. O halde yeter-neden ilkesi için şunu açıkça dile getirebiliriz: “Olup biten her şey, tek tek her şey için bir kavram vardır”

(Deleuze, 2007, s. 119). Deleuze her şeyin bir nedeni olduğunu ifade eden Leibnizci çılgılığı her şeyin “biricik ve tek kavramı olmalı” çılgılığıyla devam ettirmektedir.

Leibniz, yeter-neden ilkesiyle beraber fizik alanında da yeni bir çılgır açmaktadır. Artık kuvvetler Leibniz’de birer kavram haline gelmektedir. Buna göre kuvvetler, hareket değıllerdir, hareketin nedenleridir ve özdeş kuvvetler yoktur. Kuvvetler fiziğı, hareketler fiziğinin yerini almaktadır. Leibniz, Tanrının kötü olduğı suçlamalarına karşı geliştirdiğı argümanları da yeter-neden ilkesiyle açıklamaktadır. Ona göre, Tanrı, Ademi günahkar yaratmamıştır, Ademin günah işleyeceğı dünyayı yaratmıştır veya Sezar’ı yaratmamıştır, Sezar’ın Rubicon Irmağını geçeceğı dünyayı yaratmıştır.

2.1.3. Ayırt Edilemezlik İlkesi

Ayırt edilemezlik ilkesinin temelinde her farkın kavramsal olduğı yatar. Bu ilke kabaca şöyle ifade edilebilir: Özdeş olan aynı iki şey yoktur. Aynı olan iki yaprak aynı olan iki tuğla bulunamaz kavramsal olarak da aynı iki şeyden söz edemeyiz. Bu ilke, koyunun kuzusunu tanımasıyla benzerlik gösterir. Leibniz’e göre iki fark bulunur: Kavramsal farklar ve sadece görünüşte farklı olan kavramsal olmayan farklar. Esas önemli olan kavramsal farka ulaşmaktır. Görüşte farkı ise üç başlıkta açıklayabiliriz: Sayısal fark, zamansal fark ve uzamsal fark. Örneğın sayısal farkı, bir su damlasını sayarak birbirinden ayırt edebiliriz; bir damla, iki damla, üç damla gibi. Zamansal farkı da “bu değıl de oradaki şu damla” şeklinde açıklayabiliriz. Üçüncü olan uzamsal farkı ise damlaların şekline göre ayırt edebiliriz. Kavramsal olmayan bu farklar kavramsal olan farkları kusurlu bir şekilde tercüme eder. Burada vurgulanması gereken nokta Herakleitos’un değışim kavramını, her şeyin akıp gittiğini (panta rei) temellendirmede başvurmuş olabileceğı muhtemel kavramın fark olabileceğıdir. Sayısal, zamansal ve uzamsal farkın tek bir anda değışim, yani Logosun, yasanın iş başında oluşunda görmüş olabileceğıdir. Böylece kavramsal olanın, ontolojik bir indirgemeyle, görüngüsel olanda formüle etmektir.

Ayırt edilemezlik ilkesi tekilliğı temsil eder yani bir kavramın sonsuza gittiğini ifade etmek yeter-neden ilkesiyle açıklanabilirken kavramın bireysel olduğunu söylemek ayırt edilemezlik ilkesine işaret eder (Smith, 2014, s. 72-73).

2.1.4. Süreklilik İlkesi

“Özlere dair hakikatler özdeşliğin hükmü altındaysa, varoluşa dair hakikatler bunun tersine sürekliliğin hükmü altındadır” (Smith, 2014, s. 75). Dünya, süreklilik halindedir. İnsanlar olarak sürekliliği sonsuza kadar götüremiyor olduğumuz aşikârdır, fakat kavramlar sonsuzu temsil eder. Yukarıdaki örneği tekrar ele alırsak “Adem günah işledi.” Adem’in günah işlemesi, bizi Havva’nın onu baştan çıkararak günaha yönlendirdiğine, şeytanın yılan kılığına girdiğine, yılanın yasak meyveye, insanın dünyaya atılmasına ve bu musibetlerin Adem’den kaynaklandığına vs. yönlendirir ve burada süreklilik devam eder. Süreklilik, oluş sebebi olarak ifade edilebilir.

Ayırt edilemezlik ilkesinin altında verilen mesaj bütün farkların kavramsal bir düzlemde olduğunu ve doğada aynı olan iki şeyin mümkün olmayacağını ve kavramların da bunlarla birlikte farklar taşıdığı söylenebilir. Öte yandan süreklilik ilkesi de bizlere her şeyin farklarla akış içerisinde ifade edilebilir olduğunu gösterir. Günah işlemeyen bir Adem’i bu dünyayla uzlaşmaz şekilde görürüz. Adem sürekli bir sonsuzluğun içinde çokluk barındırır. Adem, “bir insandır.” “hazlar bahçesinde yaşamıştır.” “kaburga kemiğinden yaratılan bir kadına sahiptir.” Dünya yalnızca kendini ifade eden bireylerde varolur. Dünya kendinde var olur ve süreklilik ilkesinin egemenliği altındadır (Smith, 2014, s. 82-83).

Leibniz Mantiğının, önemli boyutlarından biri de özne mefhumunun dünyanın bütününe ifade ediyor olmasıdır. (Deleuze, 2007, s. 32) Sezar’ın Rubicon ırmağını geçmesi yeni sonuçlar doğurur. En temelinde Roma İmparatorluğu kurulur. Burada Sezar’ın Rubicon ırmağını geçmesiyle öncesinde ve sonrasında sonsuza uzanan analizler ortaya çıkar. Yukarıda söylediğimiz gibi özne mefhumu dünyanın bütününe ifade ediyorsa başımıza gelenin bir önemi kalmıyor gibi görünür, çünkü birey dünyanın bütününe içerir. Tartışmalar Deleuze’e göre burada yeni bir boyut kazanmaya başlıyor. Leibniz, Sezar’ın Rubicon ırmağını geçmesiyle vuku bulan olayın Sezar da önceden varolduğunu söylüyor. Yeni bir soru gündeme geliyor: Peki özgürlük ne olacak? Bu noktada Leibniz şunu söyleyecektir: tarihsellendirilmiş olayların ezeli ve ebedi doğrulukları, hakikatleri vardır (Deleuze, 2007, s. 35).

Artık yeni bir kavram ortaya çıkıyor: perspektif. Leibniz’e göre her birimiz dünyanın bütününe ifade ederiz bunu karanlık ve belirsizce tıpkı bir uğultu gibi yaparız (Deleuze, 2007, s. 38-39). Bakış açımızla dünyayı ifade ederiz. Her bireysel mefhumun bakış açısı vardır. Deleuze’e göre “ne kadar gerizekalı, güçsüz olursanız olun, ne kadar

önemsiz olursak olalım, oynayacak küçük bir oyunumuz yine de vardır” (Deleuze, 2007, s. 39). Herhangi bir haşerenin bile bir dünyası bulunur. Bu demektir ki, dünya öznenin dışında varolamaz. Birey mefhumuyla ifade edilir, dünya bireysel mefhumlarla iç içe geçmiştir. Mümkün Dünyaların En iyisi fikriyle beraber Leibniz, mümkün olan dünyanın bu dünya olduğunu eğer böyle olmasaydı, “olayların başka türlü değil de oldukları gibi cereyan etmesinin zemininin bulunmasının mümkün olmadığını” (Leibniz, 2020, s. 66) ifade eder.

Özdeşlik ilkesine geri döndüğümüzdeyse çelişkiye yer yoktur. Kare bir çember çelişik bir ifadedir. Düşünülemez. Günah işlememiş bir Adem veya Rubicon ırmağını geçmemiş bir Sezar yeter-neden ilkesine göre mümkündür. Bu Leibniz’in öz hakikatleriyle varoluş hakikatleri dediği şeye götürür bizi. Varoluş hakikatlerinin çelişkileri mümkündür ancak öz hakikatlerinin çelişkileri mümkün değildir (Deleuze, 2007, s. 43). Yeni bir ufuk görünüyor bizlere, Adem günah işlemeyebilirdi ancak bu dünyada mümkün değildi bu. Deleuze burada yeni bir şey keşfeder: “varoluşlar düzeyinde bir şeyin varolması için mümkün olması yetmez, bir de neyle mümkün olduğunu bilmek gerekir” (Deleuze, 2007, s. 43). Adem günah işlememiş olabilirdi tıpkı Sezar’ın Rubicon ırmağını geçmemiş olması gibi. Ama bu dünya için mümkün olmayan bir durumu işaret ederdi böyle bir olay. Yani varoluş kazanmamış başka bir dünyada bu olaylar vuku bulmayabilirdi. Kendi başlarına, kendi içinde mümkün olan ama başkalarıyla mümkün olmayan şeyler var (Deleuze, 2007, s. 47). O halde şunu söylemeliyiz ki sadece mümkün olan şeyler değil bununla birlikte zorunlu olan şeyler vardır.

Leibniz’in olay mefhumuna biraz daha eğilecek olursak şu durum gözüme çarpar: algıladığım şey dışında bilinçte olmayan haliyle algıladığım küçük şeyler bulunur yani bilinçdışında da bir akış olduğunu ifade edebiliriz. Tasavvur edemediğimiz algılarımız mevcuttur küçük küçük işlerde. Deleuze bu noktada Leibniz’den esinlenerek sersemlemek örneğini verir: “Kafama sertçe vurmuşlar, sersemlemişim bayılıyorum ve küçük algılar dalgası sarıyor beni: kafamda mırıltılar” (Deleuze, 2007, s. 96). Bilinç yeniden yerine gelirken küçük algılarla tekrar kaynaşıyor. Küçük algılar büyük algılara işaret eder. Bununla beraber bizler “arzularla algılardan yapılmışsınız” (Deleuze, 2007, s. 97). İştah ve istek Monadların bir algıdan başka bir algıya geçmelerini sağlarlar. Bu durumu örneklerken Deleuze, Turro isimli İspanyol biyologa başvurur ve “açlık” örneğini verir. “Açlık” büyük bir etkiye sahiptir çünkü küçük iştah ya da arzulardan oluşmuştur. “Acıktım” dediğimiz zaman aslında binlerce

küçük açlıktan dolayı acıkırız: tuz açlığı, protein açlığı, yağ açlığı, mineral açlığı vs. (Deleuze’ün burada da hakkını vermek gerekir tekrardan felsefe tarihinin zor figürlerinden biri olduğunu tekrar gösterir bize matematikten, biyolojiye ve psikolojiye kadar her alanda farklı bir maskesiyle karşılaşıyoruz) Turro’nun bu düşüncesi Leibnizci bir düşünceyi çağrıştırdığı açıktır. Olayların tekilliği çokluklara açılarak vuku bulur. “Acıktım” dediğimiz zaman basit bir arzuyu işaret ediyor görünüyorsa da bir sürü küçük arzunun ve bir sürü başkalaşımın geçişine işaret ederiz: tuz, protein, mineral birbirinden farklı asla aynı olmayan küçük arzuları.

Deleuze’ü, Leibniz’e yaklaştıran önemli noktalardan biri de yukarıda işlenen küçük algılar ve büyük algıların bilinçteki işleyiştir. Deleuze, Leibniz’in bilinçdışı mefhumunu, “bilincin diferansiyellerinin toplamı” (Deleuze, 2007, s. 101) olarak adlandırır. Küçük algılarımız olmasaydı muhtemelen bütün olanı algılayamayacaktık. Algıladığımız şeyler binlerce küçük algılanmadan, titreşimden meydana gelir. Leibniz tümellik yerine tekilliği dikkate değer bir hale getirmeye çabalar. Nedir bu dikkate değer şey? Algının, tekillığe tekabül ettiğini yani bütün olanı algıırken küçük algıcıkların farkına vardığımız an. Problem artık başa dönüyor: Tanrı başka bir dünya mümkünken neden bu dünyayı seçti? Leibniz’e göre bu dünyanın seçilme nedeni “azami süreklilik içeren dünya olmasıdır” (Deleuze, 2007, s. 110).

Nietzsche ve Deleuze’den önce Zar Atımı meselesine benzer bir meseleyi Leibniz’de de görürüz. Nietzsche’de karşımıza çıkan rastlantı ve zorunluluk ilişkisi Leibniz felsefesinde teolojik bir düzlemde karşımıza çıkar. Bu meseleyi Leibniz, Teodise adlı eserinde şöyle izah eder: İnsan aklının çok defa içinden çıkamadığı eskiden beri bilinen iki Labirent vardır: Bunlardan biri özgürlük ve zorunluluk meselesi diğeri ise süreklilik meselesidir” (Leibniz, 2019, s. 21). Leibniz’e göre ilk mesele bütün insanların arasında problem olduğunu söyler ve ikinci meselenin sadece filozofların kafasını yorduğunu ifade eder. İnsanların zorunluluklar hakkında tembel akıla (la raison paresseuse) başvurdıklarını ifade eder ve insanların ileride ne yaparsa yapsın boşuna olacağı, geleceğe ait her olayın zorunlu olarak gerçekleşeceği, çünkü Tanrı’nın her şeyi görerek belirlediği, önceden düzenlendiği ve evrendeki bütün olayları idare ettiğini, her şeyin Tanrı tarafından önceden kurulduğu fikrini geliştirdiğini söyler. Bu anlayışını Fatum Mohametonum olarak adlandırır yani Muhammed’in yazgı anlayışı anlamında kullanır. Leibniz, bu yazgı anlayışının karşısına Stoacı yazgı anlayışı olan, Fatum Stoicum’u çıkarır. Stoacı yazgı anlayışysa, zorunlulukların kabulü olarak adlandırılarak, Hristiyan yazgı anlayışına uygun olduğunu da ifade eder. Bu noktada

Leibniz, İslam ve Türk geleneklerindeki yazgı anlayışındaki boyun eğişe ve hareketsizliğe karşılık olarak geliştirilecek olan eylemin, olaylar başa geldiklerinde pasiflik yerine zahmetlerle karşılaşarak, endişeye kapılmaması gerektiğini tavsiye eder. Çünkü bu tür algılanan zorunluluk ahlakın seçme özgürlüğünü ortadan kaldıracaktır. “Gerçekten de ne yaparsak yapalım olacak olan olacaktır demek yanlıştır. Aksine biz bir olayın gerçekleşmesine sebep olacak şekilde hareket ettiğimiz için o olay gerçekleşir” (Leibniz, 2019, s. 26).

Deleuze, Leibniz okumasında tekilliği ve çok sesliliği yakalar. “Tekillığın içinde bin bir türlü dil, bin bir türlü söz vardır” (Deleuze, 2007, s. 110). Leibniz tekillik algılanımıyla yeni kavramlar üretir. Tekil olanı evrensel olana karşı kullanır. Son kertede Leibniz’in, polis ve düzen adamı olduğunu ifade ederek hakaretlere maruz bırakan Deleuze, Leibniz’in tekillikleri düşünerek inşa ettiği felsefi sistemini “alçakgönüllülük” olarak taçlandırıdığını ifade edebiliriz.

2.2. Deleuze’ün Kıvrımı ve Olayın Mantiği

Bu bölümde Deleuze’ün “*Kıvrım, Leibniz ve Barok*” isimli kitabı başlığımızın ana hatlarını oluşturacaktır. Deleuze’ün Olayın Mantiğini kurarken etkilendiği en önemli ismin Leibniz olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Whitehead’ın süreç felsefesinin etkilerinin de görüldüğü bu kaynakta Deleuze, Barok dönemi mimarının ve Leibniz’in kıvrım fikrini derinlemesine incelemektedir.

On yedinci yüzyıl felsefesinin üç önemli ismi vardır: Descartes, Spinoza ve Leibniz. Bu üç önemli düşünürün önünde tartışılması gereken büyük bir mesele vardır: Sonsuzluk. Mekânın ve zamanın sonsuz olduğu bir problem. Daha öncesinde Stoacılar da gördüğümüz bu problem Barok dönemiyle beraber bu önemli üç düşünür içinde tekrar gündem haline gelmektedir. Descartes’e göre insan düşündüğü ölçüde sonsuzluk içerisinde bir yer bulabilir ve bu mesele –düşünerek evreninin merkezinde var olma meselesi- on dokuzuncu yüzyıl Alman İdealizmine kadar devam eder (Baker, 2019, s. 39). Descartes, evrenin merkezine düşünceyi koyarak, metot olarak her şeyden şüphe edilebileceğini gösterdi ve dönenim papazlarından biri onu eleştirdiğinde ona şu cevabı vererek haklılığını kanıtlamaya çalışır:

Elinizde bir sepet dolusu elma olduğunu düşünün ve bu elmalardan birkaçının ya da bazılarının, bilmediğiniz sayıdaki bir elma miktarının çürümekte olduğunu ve bazılarının bir tür buluşma yoluyla çürümeye başladığı türünden bir şüphe uyanmış olduğunu düşünün, ne yaparsınız? Kuşkusuz, önce sepeti temiz bir yere dökersiniz; çürümenin bulaşmasından bozulmanın bulaşmasından ürktüğünüz ölçtüğü, üzerinde kesinlikle herhangi bir çürüme ya da yozlaşma izi bulunmaya elmaları alır, bir köşeye koyarsınız. Diğerlerini ise toptan atarsınız çünkü üzerinde en ufak bir leke olsa bile, o elmanın atılması lazım çünkü diğerini çürütecektir (Baker, 2019, s. 41).

Bu örneğe karşılık, Leibniz farklı bir perspektif anlayışıyla, Descartes’e şu cevabı verir: “Evet elma sepetini döküyorsun ama yanlış bir varsayım üzerine yapıyorsun bunu, sepetteki elmaların sonlu sayıda olduğunu varsayıyorsun” (Baker, 2019, s. 41). Bu örnekler de olduğu gibi yeni bir problem çıkıyor karşımıza, Leibniz, Calculus’ün yani sonsuz küçüklüklerin hesabının mucididir ve Descartes elmaların sonlu sayıda var olduklarından hareketle yanlış bir argüman geliştirmektedir. Leibniz’in, Calculus’ü aynı zamanda dönemin makro sonsuzluk anlayışına yeni bir alternatif üreterek mikro sonsuzlukların var olduklarını da ön plana çıkarmaktadır. Barok döneminin önemli problemlerinden biri de mikro sonsuzluklardır. Descartes ise bu örnekle birlikte sonsuzluğun yerine sonluluğu “kör bir ufuk” haline getirmektedir (Baker, 2019, s. 44). Böylelikle Baker’in ifade ettiği tarzda Barok dönemini “bireyin makro sonsuzlukla, mikro sonsuzluk arasında kaldığı bir dönem” (Baker, 2019, s. 43-44) olarak ifade edebilir.

Barok sanatında, Deleuze’ün Olay Felsefesinde ifade ettiğimiz; zaman, yeğlilik, dinamizm ve durağan olmama gibi temel kavramların birbirleriyle bağlı olduklarını gözlemliyoruz. Leibniz’in Barok düşüncesi içerisinde de, “resimde kurulan Rönesans perspektif anlayışından çok farklı bir perspektif anlayışıyla, kentin içersinde her gün farklı güzergahlardan geçerek, dolaştığımızda karşılaştığımız olayların toplamının oluşturduğu bir perspektifle, bakış açısı mefhumuyla karşılaşıyoruz” (Baker, 2019, s. 46).

Leibniz “felsefe içinde kurulmuş olan Barok perspektiflerini doğrudan doğruya yaratan” ilk kişidir (Baker, 2019, s. 52). Barok dönemi, karanlık ve tekin olmayan bir sanatı içinde barındırır. Leibniz’in karanlık bir adam olarak anılması Barok sanatından bağımsız olarak düşünülemez. Barok dönemi toplumsal yapıda büyük çözümlerin olduğu bir dönemdir. Bu dönemde halkın ekonomik ve toplumsal olarak dibe battığını görebiliriz. Resim sanatını incelediğimizde bu dönemin eserleri, toplumu belirli ideolojiler çerçevesinde toplamaya çalışır. Resimlerde derinlikler oldukça yoğundur. Perdeler, kıvrımlar, sanatı daha renkli göstermeye çalışıyor olsa da gerisinde karanlık

arka planı göz ardı edemeyeceğimizi gösterir. Barok döneminde sonsuz kıvrımlar mevcuttur. Dönemin en önemli isimlerinden biri Caravaggio'dur. Caravaggio'nun eserleri; Spinoza'nın "partes extra partes" olarak ifade ettiği parçaların birbirlerinin dışında sonsuz kompoze olduklarına eş bir anlayışla benzerlik gösterdiğini de ifade edebiliriz. Caravaggio eserlerinde aşkın olan formların yeryüzüne indirildiğini önemli bir anekdot olarak paylaşmak gerekir. En önemli eseri olarak kabul edilen "*Aziz Thomas'ın Şüphesi*" ya da "*Şüpheli Thomas*" olarak İncil'de de bahsi geçen bölümden hareketle bu eseri ortaya çıkarır. Yalnız İsa'nın ve havarilerin "*Son Akşam Yemeği*" eserinde olduğu gibi Aristokrat değil, halkın içinden alt kesimlerden biri gibi yansıtılır. Rönesans'tan oldukça farklı ifade edilen Barok Döneminin eserleri, Rönesans döneminin "idealize" ettiği modelleri yıkar. Özellikle Caravaggio, aşkın ve dinsel alanı yeryüzüne indirmektedir. Kutsal olan figürler yoktur artık. Barok'un önemi, yoksul olan gerçek alanı ve karanlığı barındırmasıyla sanatsal bir devrimin yaşandığı dönemdir. Barok eserlerinde süreklilik de mevcuttur. Figürler sürekli hareket halindedir, çılgınlık, nesnelerin yere düşmeleri vb. canlı gibi görünür. Teknik olarak figürlerin gölgelendirilmeleri hareket devam edecekmiş hissi uyandırır. "Tintonetto ve Caravaggio tabloyu hazırlarken tebeşirden ya da alçıdan beyaz zemin yerine kırmızı-kahve karanlık bir zemin kurarlar bu karanlık zemine en yoğun gölgelerin içine girerek resim yaparlar" (Deleuze, 2006, s. 51). İfade edilen nokta şudur: figürler, tablonun statüsünü değiştirirler, nesneler geri plana giderken, renkler karanlıklardan fişkırlar ve en önemli detay, çizgilerin yok olmasıdır. Çizgilerin yerini, örtülmüşlükler alır. Işıklar, karanlıktan süzülüyormuş gibi gelir ve dünya bir sahne gibi resmedilir. Bernini'nin, "*Davut Heykeli*" örnek olarak gösterilebilir. Bu dönem eserleri durağan ve idealize edilen temsil fikrini yıkarak duyumsamanın mantığını ön plana çıkarır.

Leibniz, Monadların penceresiz olduklarını ifade eder. Monadlar gibi barok dönemi mimaride "ışığın içerde oturanın bile görmediği açıklıklardan süzülerek geldiğini şapeller ve odalar inşa edilmiştir" (Deleuze, 2006, s. 45). Deleuze, Leibniz felsefesindeki Barok etkilerini ifşa eder. Monadların "içerinin özerkliğini ve dışarıyı olmayan bir içeri olduğunu" da yine ifade eder (Deleuze, 2006, s. 45). Barok dönemi eserine bakıldığı zaman Deleuze'ün lineer bir tarih anlayışının yerine koyduğu eğilip bükülen iç içe geçmiş kıvrımlar'ın oluşturduğu yeni bir tarihsel perspektifin temelini oluşturduğu ifade edilebilir. Barok'un temel özelliği sonsuza giden kıvrımlardır ve Barok, eğriliği merkeze alır.

Leibniz Barok mimarının kendine has özelliği olan “kıvrım” ı, Descartesçi doğrusal düzlem anlayışının karşısına çıkararak, *olay* felsefesine büyük katkıda bulunur. Aslında kıvrım mefhumunu Leibniz icat etmemişse de, kıvrımı sonsuzluğa taşıyarak onu “özgürleştiren” ilk filozof olduğu için Deleuze felsefesinde Leibniz hatırı sayılır bir yer işgal eder (Er, 2021, s. 101).

Deleuze kıvrımların sonsuz ikiliğe doğru gittiğini ve farklılaştığını ifade eder: Maddenin kıvrımları ve ruhun kıvrımları. Descartes’in bunu görmemesinin nedenini “maddedeki eğrilikleri görmemesi ve ruhun sapmalarını bilmediğini sürekliliğin sınırını düz çizgi halindeki güzergahta, özgürlüğün sırrının ise ruhun doğruluğunda aramasından” kaynaklı olarak ifade eder (Deleuze, 2006, s. 7-8). Kıvrımın ortaya çıkardığı şey sürekliliğin bölünebilir olduğudur yalnız bu bölünmeyi düşünürken Deleuze bu bölünmeyi kumun taneciklere bölünmesi şekilde değil, bir kağıt yaprağının kıvrımlara bölünmesi gibi düşünülmesi gerektiği şeklinde ifade eder (Deleuze, 2006, s. 11). Yani birbirinden kopmaları değil birbirine bağlı bir şekilde bükülmeleri işaret eder. “Her zaman oyuk içinde oyuk olduğu gibi kıvrımın içinde de kıvrım vardır” (Deleuze, 2006, s. 11) .

Deleuze’e göre doğanın içinde her yerde kıvrımlar bulunur. Yer altı madenlerinin damarlarında, kayalıklarda, patikalarda... Organik ve inorganik kıvrımlar mevcuttur, kıvrımlar her zaman başka kıvrımlara gönderme yaparlar. İnorganik kıvrımlar da organik kıvrımlar gibi dışarıdan etkilere maruz kalarak şekillenir. Canlı organizmadaki kıvrımlar, Leibniz için ruhsal olarak açıklanacak olsa da yine de bireyselleşmenin etkisi maddesel etkiyle açıklanabilir. Bu yukarıda da değindiğimiz Leibniz’in ayırt edilemezlik ilkesine işaret eder: “Damarları ya da kıvrımları bakımından iki ağaç yaprağının asla tıpatıp aynı olmadığını söylemesinin nedeni budur” (Deleuze, 2006, s. 15). İnorganik kıvrımlarla organik kıvrımlar birbirlerinin içine geçmiştir. Deleuze burada göl ve havuz örneğini verir. Havuzu var eden mermerler de kıvrım içerdiği gibi içindeki organik kıvrımlar barındıran balıklarla birleşir (Deleuze, 2006, s. 17).

Kıvrımlardaki bükülmeler, tekillikler meydana getirirler ve bu bükülmeler Leibniz’in ifadesiyle “belirsiz işaretler” olarak tanımlanır. Bükülmeler kıvrımları oluşturan temel öğelerdir. Her akış bükülmeler meydana getirir ve sonsuza açılır. Bükülme noktaları belirli bir yere gönderme yapmazlar, ne sağda ne solda ne aşağıda ne geride ne de ileridedir. “Bükülme, çizginin ya da noktanın saf Olayıdır, Virtüel olandır, kusursuz idealliktir” (Deleuze, 2006, s. 25). Leibniz’e göre tekillikler sonsuzluğu

çevreler. Deleuze'ün Leibniz'de yakaladığı işte budur: “hiçbir felsefe, bir yandan dünyanın tekliğini ve aynılığını, diğer yandan bu dünyadaki sonsuz farkı ve çeşitliliği olumlamayı bu kadar ileri götürmemiştir” (Deleuze, 2006, s. 88). Bu sonsuz ve çeşitli farklar, saf tekilikler üretirler. Her şey aynı zemin içerisindedir yalnız zemin içerisinde farklılaşmaktadır. Her şey birbirinden bağımsız gibi görünür ama birbirine bağlıdır. Bu Leibniz'in Monad'ına da bir göndermedir. Monadlar asla aynı değildir farklıdır ama evrenin bütününe yansıtırlar.

Leibniz her yerde sonsuz küçüklükler hesabı çerçevesinde tekilikler, bu tekiliklerin *olaya* dayalı ilişkilerini, her birinin bir diğerine ve bütüne bağlantılarını, kıvrımları, kıvrılmaları, kıvrımların açılması ve kapanmasını görüyor; hatta yaşamı ve ölümü bile böylesi bir açılış ve kapanış şeklinde düşünüyor ama aynı zamanda bunu bir güç ve gelişim düşüncesi içine de yerleştiriyor, böylelikle de felsefede tüm tarihsel perspektifi ve tarihsel kendini gerçekleştirme fikrini de olanaklı kılacak hareketi yapıyor (Türkyılmaz, 2015, s. 69).

Deleuze'ün, Leibniz'e bağlandığı nokta tekilik alanında konumlanır. Dünya, tekil noktalar etrafında dönen serilerin ve dizilerin sonsuzluğudur. Her Monad bir ve tek olarak dünyanın veya doğanın kendisini yansıtır. Mümkün Dünyaların En İyisi fikriyle Leibniz sadece iyi olanı değil, en iyi olanın bu dünya olduğunu ifade eder. Çünkü Tanrı da sonsuz dünyalar mevcuttur ama o en iyi olarak bu dünyayı seçmektedir. Bu fikir bizi tekrar Leibniz'in yeter-neden ilkesine götürür. Dışarısı bireyin içinde içselleşir ve kıvrımın bükülme noktaları burada açığa çıkar. Dünya olayların bütünüdür. Dünya içerisindeki her şey bireyde içermektedir. Şeyin başına gelen her şey olaydır. Her şeyin bir yeter sebebi olmasıyla birlikte, yeter-nedenin yüklemi olayları var eder. Yani Leibniz'de yüklemelerin olayları oluşturduğu açık bir şekilde ifade edilebilir. Kıvrılma, kıvrımlardaki bükülmelerde şeylerin başına gelen olayları ifade eder. Deleuze'ün bütün bir felsefesinin daha önceden Olay Felsefesi olduğunu ifade etmiştik, olayın açımlandığı dünya ise içkin bir dünyadır. Leibniz'in ayırt edilemezler ilkesiyle beraber özdeş iki şeyin asla mevcut olmadığı fikriyle beraber Deleuze, içkin bir Olay Felsefesi inşa etmektedir. Leibniz için özne yüklem içerisindedir ve olaylar yüklemle aynı şeyi ifade ettiğini düşündüğümüz zaman olay'ın da özneyle ilişkili olduğu söylenebilir.

Deleuze, Whitehead'le birlikte olay probleminin tarihte üçüncü defa gündeme geldiğini ifade ederek, bir olay nedir? Sorusunu sorar. Bir olay yalnızca “bir adam ezildi” değildir: büyük piramit de bir olaydır, onun bir saat, otuz dakika, beş saniye... boyunca süresi, Doğa'nın bir geçişi ya da Tanrı'nın geçişi, Tanrı'nın görüşü. Her şeyin olay olabilmesi için, olay kaosun içinde, kaotik birçokluk içinde, bir tür eleğin araya

girmesi koşuluyla üretilir (Deleuze, 2006, s. 115). Kaos, bir-arada-olanaklı olanı ifade eder ve bireysel özlerin bütünü oluşturur.

Olayın dört bileşeni vardır: Birincisi, uzamsal olarak bütünün parçaları olacak şekilde yayıldığı. İkincisi, uzanımın içinde olan dizilerin içsel özellikleri. Olaylar sonsuz sayıda armonide ve çokluklarla birlikte bir titreşimdir. Bir ses dalgası, bir ışık dalgası uzamasal olan bileşeni işaret ederken, sesin yüksekliği, rengin tonu uzanım içinde olan dizileri ve çoklukları işaret eder. Üçüncü bileşense, bireydir. Birey, yaratıcılığı ve yeninin oluşuna işaret ederek belirsizliğin yerini kişisel-olan alır (Deleuze, 2006, s. 117). Parça olan üçüncü bileşende bütünleşir ve Deleuze’ün kavramıyla bu bütünleşme bağlanmaktan öte, kendinde-tutmadır. Kendinde tutma bireysel birliği ifade eder. “Her şey, kendinden önceleri ve kendiyle aynı anda olanları ve giderek bir dünyayı kendinde tutar. Göz ışığı, canlılar suyu, toprağı kendilerinde tutarlar” (Deleuze, 2006, s. 118). Olaylar bu kendinde tutmalarla meydana gelirler. “Olaylar kendinde-tutmaların nexus’udur.” Kendinde-tutma nesne ve özneyi birbirine bağlar, edimselleştirir. Hem başka bir olayın oluşunu, hem kendi oluşunun öznesi haline gelir. Dördüncü ve son bileşense, ebedi nesneler ya da “iç ilerlemelerdir.” Olaylar akışlardır. “Ebedi nesneler ise akışlarla gerçekleşen saf olanaklar, kendinde-tutmalarda edimselleşen saf virtüelliklerdir” (Deleuze, 2006, s. 120). Tekrar ana problemimize eğilerek; Olay, kaosun içinde kaotik birçokluk içinde, bir tür eleğin araya girmesiyle oluşur (Deleuze, 2006, s. 115). Ve Deleuze, Whitehead ve Leibniz üzerinden olay okumasıyla, olayın ilk bileşeninin uzanımlar olduğunu ifade eder. İkincisi ise dizilerdir. Bütünden parçalara doğru hareket içerisinde diziler oluşur. Uzanım içerisinde oluşan diziler olay bileşenlerini tamamlar. Üçüncü bileşen ise bireydir. Birey, yeninin oluşumudur; kişisel-olandır. Birey kendinde tutmaların birliğidir. “Her şey kendinden önceleri ve kendiyle aynı anda olanları ve giderek bir dünyayı kendinde tutar” örneğin göz, gelen ışıkları kendinde tutar. Canlılar suyu, toprağı, karbonu vb. kendinde tutar. Son bileşen ise ebedi nesneler ya da “iç ilerlemelerdir” (Deleuze, 2006, s. 120). Uzanımlar, sürekli yer değiştirerek hareket ederler. Sürekli parçalanırlar. Olaylar akışlar ve oluşlardır. Devamlılık akışta var olur ve kendinde tutulmalar bu akışlar içinde kavranmalıdır. Deleuze bu dördüncü bileşende yani ebedi nesnelerin bileşiminde şu örneği verir:

Bu akşam konser var. *Olay* bu. Ses titreşimleri yayılırlar, periyodik hareketler, armonikleri ya da alt çokluklarıyla birlikte uzamı kat ederler. Seslerin içsel özellikleri, yüksekliği, yeğinliği ve tınısı vardır. Çalgı ya da insan sesi, ses kaynakları sesleri yaymakla yetinmezler: her biri kendi çıkardığı sesleri algılar ve kendi seslerini algımlarken başkalarını da algılar. Bunlar, birbirlerini ifade eden etkin algılar ya da birbirlerini tutan kendinde tutmalardır (Deleuze, 2006, s. 121-122).

Deleuze'ün verdiği bu örnek Maurice Ravel'in, *Bolero'sunu* anımsatır. Müzik önce yan flüt sesiyle başlar, trampet hiç durmaz. Tek ve basit bir melodi şeklinde giden müzikte müthiş bir birleşim vardır. Saksafon, oboa, korangle, pikolo... ses kaynakları kendi algısından diğerine bırakır kendisini, kendi olmasının sevinciyle beraber Monadları ya da kendinde-tutmaları oluşturur. Bu sesler edimselleşen, virtüellikleri var ederler. Olayla beraber tekrarın farkını da barındıran önemli bir eser olarak Ravel'in Bolerosu karşımıza çıkmaktadır. Baker ise Leibniz'in çağdaşı olan Bach'ı örnek göstererek, Bach'taki melodilerin “geriye doğru birbirlerinin üzerine kıvrılabilir, dönebilir” olduklarını ifade eder (Baker, 2019, s. 48).

Tekrar yukarıda değindiğimiz bir meseleye dönmek istiyorum, Adem, insan olarak bir zevk bahçesinde yaşar ve kendi kaburgasından bir kadın var eder ve sonrasında günah işler. Bu süreklilik Adem'in içerisinde. Bir günahla beraber var olan bütün bir insanlık. Tam anlamıyla olayların, tekilliklerine ait olan mükemmel bir örnek. Her yerde bir eğilme, bükülme bulunur, ama bu durum bununla beraber sıradanlıkta barındırır. Çünkü tekillik, vektörlerin farklı noktalarının çakışmasından meydana gelir. Bir kare düşündüğümüzde kareyi var eden A, B, C ve D noktaları birbirleriyle çakışmak zorundadır. Bu zorunluluk Mümkün Dünyaların En İyisi olan bu dünya için şunu gösterir: Adem'in günah işlemesi. Adem bu dünyada bir arada olanaksız düşünölemeyeceği için günah işleyecektir. Tanrı, Adem'in günah işlemesine izin vermeseydi bizi aldatırdı ve yalancı biri olarak karşımıza çıkardı. Bir-arada-olanaklı olan “günah işlemek” tekilliklerin, belirli durumlarda ve belirli kurallarla kurulduğuna işaret eder.

Leibniz'e göre var olan tek şey Monadların yeğinlikler kattığı bireyselliklerdir. Monad, *birey* kavramındaki gücü ifade eder yani, bir özne-oluş barındırır. Leibniz bunu yaparken genellikleri değil olayları ve olayların damarlarını ifade eder. Barokla beraber, Leibniz'in devrimi her Monadın bireyin içinde var olduğu ve tekillikleri yayması olarak tanımlanabilir. Bu sayede bir tekillikten diğerine her zaman bir ağ oluşur.

Barok, bir geçiş dönemidir. Uzlaşmaz olanları mümkün ve olanaklı dünyalara bölerek bir-arada-olanaksız alanları sınırlar oluşturarak klasik aklı yeniden inşa etmeye çabalar. Deleuze'e göre uzanımlar içindeki diziler “bir-arada-olanaksız aynı sahneye

akın etmesiyle, Sextus'un Lucretius'a hem ihanet ettiği hem etmediği, Sezar'ın Rubicon'u hem geçtiği hem geçmediği, Fang'ın hem öldüğü hem öldürüldüğü yerde yeni barok gelecektir" (Deleuze, 2006, s. 124). Çoksesliliklerin birçok sesliliği, Barok'un dağılışı anlaşılar kılar.

Deleuze'ün, Leibniz okumasında göze çarpan fevkalade bir okumayla karşılaşırız. Barok döneminin karanlık hali Leibniz felsefesinde ruhun da karanlık olduğu ve bu karanlığın içerisinde eksiklikten kaynaklı beden zorunlu şekilde var olduğu şeklinde bir yorumla yüz yüze geliriz. "Her şeyden önce bende karanlık şeyler olduğu için bir bedene sahip olmam gerekir" (Deleuze, 2006, s. 125). Bedenin varlığı, ruhun karanlık doğasıyla açıklanır. "Sonsuz sayıda Monad olduğu için her Monadın bireyleşmiş bedene sahip olması gerekir. Beden diğer Monadların o Monad üzerindeki gölgesi gibidir" (Deleuze, 2006, s. 125). Deleuze'ün, Leibniz üzerinden okumasından hareketle bir bedene sahip olmamızın nedeni ruhumuzda karanlıkların şeylere sahip olmamızdır. Deleuze, Leibniz'in bu şekilde sunduğu argümantasyonla, "Descartesçi fiziksel tümevarımın yerine beden ruhsal tündengelimini koyar" (Deleuze, 2006, s. 125). Ruhumuzda açıklık olduğundan onu kapatmak beden görevi olur. Yani bedene sahip olmak ruhun açıklığından kaynaklanır. "Gerçekten de, Sezar Monadı açık olarak Rubicon'un geçilmesini ifade ediyorsa ırmağın onun bedeniyle yakınlık ilişkisi içinde olması değil midir?" (Deleuze, 2006, s. 126).

Deleuze, bu problemten hareketle Monadların üç başlıkla yeniden tümevarımsal şekilde kurulacaklarını ifade eder: Birincisi, her Monad belli sayıda tekil, bedendişi, ideal olayı yoğunlaştırır. Bu olaylar ancak 'Sezar, Rubicon'u geçti, Brutus, tarafından katledildi...' gibi önermelerle dile getirilebilse de henüz bedenler için içinde değildir. İkincisi, ilksel yüklemeler olarak Monada içerilen bu tekil olaylar onun açık ifade bölgesini ya da bölümünü kurarlar. Üçüncüsü, bu olaylar söz konusu Monada ait olan bedenle zorunlu olarak onunla ilişki içerisinde oldukları ve ona doğrudan etkide bulunan bedenle cisimleşirler (Deleuze, 2006, s. 126).

Monadlar, açıklıklara sahip oldukları için bedene sahip olmaları gerekir ve bu bedenler, oluşumsal olarak ilişki kurarlar, ruh bedenleri kat ederek açığa çıkar. "Her bir Monad ona özgü olan tekillikleri, diğer Monadların tekilliklerine dek bütün yönleri uzanır. Böylece her Monad dünyanın bütününe ifade eder ama kendisi sonlu, dünya sonsuz olduğu için ancak karanlık, karmaşık bir biçimde yaşar bunu" (Deleuze, 2006, s. 127). Deleuze, Monadın zemininin kopkoyu veya karanlık olmasını Monadın sonlu, Monadların oluşturduğu dünyanın sonsuz olmasından kaynaklandığını ifade eder.

Dünya, Monadlar dışında da var olamaz ve bu Monadların nesnesi yoktur, küçük algıları vardır. Leibnizci ifadeyle bu algılar ‘mikro-algılardır’. Bu küçük algılar teorisi iki nedene dayanır: “Sonsuz dünyayı ifade etmesini sağlayan metafizik sebep ve her bilinçli algının sonsuz sayıda küçük algıyı içermesini sağlayan psikolojik sebep”. Deleuze bu durumu “kozmolojik olandan mikroskobik olana, mikroskobik olandan da makroskobik olana” olarak açıklar (Deleuze, 2006, s. 128). Bu yine Deleuze’ün aktardığı gibi şunu ifade eder: yeşil renk ayrı ayrı sarı ve ayrı ayrı mavilerden oluşur ve sarı renkle mavi renk birbirinden ayrı şekilde algılanabilir ama yeşili belirleyen mavi ve sarı diferansiyel ilişki içine girmeye başlar. Makroskobik algı yeşili işaret ederken mikroskobik algı sarı ve maviyi işaret eder. Öyleyse diyor Deleuze, “son kertede, bütün Monadlar sonsuz sayıda bir-arada-olanaklı küçük algıya sahiptir ama açık algılar üretmek için bunların bazılarını seçerek diferansiyel ilişkiler Monaddan Monada değişir. İşte bu yüzden daha öncesinde gördüğümüz her Monad diğeriyle aynı dünyayı ifade eder ama yine de yalnızca kendisine ait olan, diğer bütün Monadlarınkinden, farklı bir açık ifade bölgesine kendi ‘bölüm’üne sahiptir” (Deleuze, 2006, s. 132).

Tekillik meselesine dönecek olursak eğer Deleuze’ün tekilliği kıvrımdaki ve Leibniz’deki tekilliği üç farklı biçimde ele alır: Tekillik, ilk olarak bükülmek, sonra iç bükey tarafından eğrilik merkezidir. Son olarak da Monadda algıyı kuran diferansiyel ilişkilerdir. Barok’un oluşturduğu tekillikler bu şekilde sınıflandırılabilir. Tekillik barındıran tüm Monadlar karanlık biçimde dünyanın bütününe ifade ederler. Her bir Monad kendinde sonsuz sayıda algılar taşır ve Monadları birbirinden ayıran şey açıklıkları ve dikkat çekici olan ifade bölgeleridir.

Deleuze, bir canlının ruha sahip olabilmesini “algı” temelinde açıklar. Eğer bir ruh varsa “bunun nedeni onun algılıyor, seçiyor ya da ayırt ediyor olmasıdır” Deleuze; metnin devamında bu meseleye dair ‘kene’ örneğini veriyor: “kene ruhunun üç algısı vardır, ışığın algısı, avın kokusunun algısı, en uygun yerin dokunsal algısı” (Deleuze, 2006, s. 134). Kene burada özellikle seçilmiş bir örnektir. Kene avlanacağı canlı gelinceye kadar bir ağacın dalında ölünceye kadar bekleyebilir. Av aşağıya geldiğindeyse kendini bırakır ve bedene yapışır. Deleuze, Parnet’le olan A’dan Z’ye Deleuze başlıklı söyleşisinde bu meseleyi daha geniş bir şekilde ele alır. Kene, bu üç algılanım dışında karanlık ve küçük algıların toz bulutlarından ibarettir.

Algılanmalar her zaman kıvrımlarla mümkün olur yani ben algılarken kıvrımlarla algıları. Şeylerdeki kıvrımlar “kaldırdıkları toz tabakalarının” arasından görünür. “Tanrı’dan görmem, kıvrımlardan görürüm” (Deleuze, 2006, s. 138).

Algılarımızın nesneleri yoktur algılarımız sanrılardır, “sanrılı bakışlarımızın altında yaklaşmakta olan bir ordu sürü...-olay” (Deleuze, 2006, s. 138). Algı, ruhtaki kıvrımları oluşturur. Algılarken işleyen süreçteki kıvrımlar içeriden kaplanmıştır. Algılamamla, tekilliği içinde barındıran yazgılı olduğum virtüel olaylara sahip olduğumu gösterir (Deleuze, 2006, s. 144).

Son kertede Barok sonsuza giden kıvrımlardır. Maddeyi ön plana çıkaran barok uzanımlara dayanarak kıvrımların enine boyuna açılmasını sağlar. Kıvrımı oluşturan şey bükülme noktalarıdır ve bükülme noktaları atomlardır. Bükülme noktaları üç tekillik türüne ayrılır: Fiziksel, matematiksel ve metafizik noktalar. “Fiziksel nokta bükülmeyi kat eder. Matematiksel nokta uzamlı şeydir. Metafiziksel nokta da ruh, öznedir. Yani Monaddır. Monad, bir çokluğu kendine katlayan birliktir. Katlanma katını açma gücüne sahiptir. İçerme, ifade ve birlikte varoluş da kıvrımın üçlemesini oluşturur. Bu noktada her Monad bireysel birlik olarak dünyanın bütününe ifade eder. Hatta sonsuzca kıvrımlarla dolu olduğu halde, ruhun kendi içinde bu kıvrımların küçük bir kısmını, kendi bölümünü oluşturan kıvrımları açabilir” (Cerit, 2012, s. 88).

BÖLÜM III

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

3.1.Sonuç ve Değerlendirme

Felsefe tarihinin önemli figürlerinden biri olan Deleuze'un, çalışmalarını anlamak oldukça yorucu ve karmakarışık bir zeminde görünür. Bütün bir Felsefe Tarihi incelemesinde felsefi formülasyonunu ortaya koyduğu Olay kavramı üzerinde inşa ederken Deleuze için esas olayın daha doğrusu okumasını yaptığı filozoflar üzerindeki eylemin “sodomi” veya “günahsız gebelik” olduğunu ifade etmek gerekir. İfade ettiğimiz durumun ortaya koyduğu bu gerçek Batı Metafiziğinin tahayyül edip ortaya koyduğu Kentaurosçu varlık tasavvuru kadar ürkütücü ve kavramsaldır.

Batı Metafiziğinde gördüğümüz bu Kentaurosçu varlık tahayyülünde insan iki dünya arasına sıkışmış bir varlık olarak ifade edilmekteydi. Bu sıkışıklık durumunun diyalektik çözülmesinde hayvansal olandan insansal olana oradan da metafizik ve aşkın bir alana yönelmesine neden olmuştur. Bu bizim Platoncu ve Hegelci aşkınlık tahayyülüne götürmektedir. Deleuze ise Spinozacı içkin bir evrene yönelerek, Stoacılar ve Nietzsche üzerinden Platonculuğu Tersine çevirdiğini ifade edebiliriz.

Platonculuğa karşı felsefe sahnesinde Stoacıların ilk ters yüz edişine şahit oluruz. Stoacılar, Platon'un aşkın evren anlayışına karşı her şeyin içkinlik düzleminde olduğunu ifade ederler. Varlıklar, cismi olan ve cisimsiz olanlar olarak ikiye ayırsalar da cisimsizler Platon'daki gibi aşkın bir varlık nosyonuna işaret etmezler. Stoacılar Herakleitos'tan sonra “olay” mefhumu üzerine eğilen ilk figürler olarak karşımıza çıkarlar. Herakleitos'un “her şey akar” fikrine paralel bir şekilde olayların akışlar olduğunu söylenebilir. Bununla beraber Platon aşkınlık düzlemini oluştururken tekillikleri ve farkları içinde eriten bir sistem oluşturmaktadır. Bu yüzden başta Stoacılar olmak üzere Nietzsche ve ardından Deleuze ters yüz edilmiş bir Platonculukla felsefenin girizgahını oluşturmaktadırlar. Aynı zamanda Nietzsche'nin düşman figürü Platonla birlikte “halkın Platonculuğu” adını verdiği Hristiyanlığın da ortadan kaldırılarak “yeryüzüne sahip çıkan” ve “yeni değerler üreten felsefesi” Deleuze için içkinlik düzleminin inşasında önemli bir olumlama pratiği ortaya koyar.

Deleuze, Fark Felsefesini inşa ederken, üç önemli isim üzerinde çalışma yapmaktadır: Bergson, Nietzsche ve Spinoza. Bu fark okuması geleneksel batı metafiziği tarihinin alternatifi veya karşıtı olacak şekilde yeniden karşımıza çıkar.

Deleuze bu noktada felsefenin Antik Yunandan sonra bittiği fikrine karşı yeniden doğuşu ifade eden ontolojik bir başlangıç arzulamaktadır. Platon'a kadar olan süre içerisinde felsefe varlığın içkin bir inşası üzerinden doğaya bağlı kalarak işlemektedir. Aşkınlık, Platonla başlayarak, Batı Felsefesine egemen bir felsefe tarzı olarak yeryüzünden koparılmış olsa da içeriden içkin eleştirilerin devam ettiğini ve Deleuze'ün Hegel, Kant ve Descartes'e karşı aşkınlığa hapsolmuş felsefeyi, içkin felsefenin kurucusu sayılabilecek Stoacılar ve Spinoza üzerinden okumasıyla ön plana çıkarmakta olduğunu söylemek gerek. Deleuze'ün amacı bu noktada Stoacıların ve Spinoza'nın içkin evren anlayışı ve Nietzsche'nin yeryüzüne sahip çıkma fikriyle felsefenin yeniden doğuşunu alternatif isimler üzerinden yeniden yorumlamaktır.

Deleuze felsefesinde aşkınlık ve temsil sistemlerinin reddedilerek, özdeşlik yerine farkın yerleştirildiği bir felsefe üretimine, temel ontolojisine odaklanmak gerekir. Olumsuz düşüncenin reddedilmesiyle “neşeden ve sevinçten yana” bir felsefe icrasıyla fark ve tekilliklerin oluşturulması, yeniden okunması gerekir. Deleuze, Batı felsefesinde egemen olan hiyerarşik düşünme reddine karşı, rastlantıların, oluşların akışların ve kıvrımların yatay bir zeminde olumlamasıyla felsefe üretmektedir. Deleuze'e göre Batı felsefesi metafiziği önceleyerek doğaya yaşama sırtını dönerek tekillikleri ve farklılıkları reddetmektedir. Oysa her şeyin ardında bir fark, farkın ardındaysa hiçbir şey yoktur.

Deleuze için Barok, sanatın ve diferansiyelin ortak ürünüdür ve Leibniz'in diferansiyel hesabı sonsuzluk kavramıyla Barok'un anlaşılması için önemli ipuçları barındırır. Leibniz'in *Monadoloji* isimli çalışmasının merkeze alınarak Olayların oluşturduğu bir felsefe inşa ettiğini gözlemliyoruz. Monadların, tekillikleri barındırdıkları ve çokluğa açıldıkları, Deleuze için büyük bir çılgılık oluşturur ki bu yüzden Leibniz, önemli bir Filozof olarak azgın ve öfkeli kavramlar yaratmaktadır. Leibniz felsefesinden hareketle Deleuze'ün önemli bir fark okuması geliştirdiği gözlemlenmektedir. Ayırt edilemezliğin özdeşliği ilkesi başta olmak üzere yeter-neden ilkesi de Deleuze için önemli bir yaratımdır.

Amaçlanan hedef, merkez kavramı “olay” olan problemin gerekçelerini incelemektir. Deleuzecü düşünce de içeriğinin ve dışarının birbirlerini sarmaladıklarını göstermeye çabaladı. Olay kavramının en temel sorunu içkinlik hattının nasıl kurulabileceği sorunu idi. Temsil ve aşkınlık eleştirilerinin güçlendirilerek bu tabuları sökmeye ve tekilliklerin, çoklukları var olduğu zaman-beden ilişkisini yerleştirmeyi hedefledik. Deleuze felsefesinde Bir ve çok asla zıtlık oluşturmuyor tam tersi karşılıklı

ilişki içinde hareket ediyor. Tıpkı, Pascal Üçgeninde olduğu gibi. Yalnız Deleuze bu ilişkiyi çözümleyecek olan kavramı “olay” olarak tanımlar ve olayın doğasını, olayın mantığını inşa etmenin içkinlik düzlemini kurarken temel kavramın “olay” olduğunu açığa çıkarmak istedik.

Deleuze felsefesinin, yaylalardan oluştuğunu, temsil meselesini ve aşkınlığa karşı eleştirisinde de görebiliriz. Hiç alakalı görünmeyen bir kavramın çok farklı konularda karşımıza çıktığını ve Deleuze’ün o kavramı ustalıkla yerine yerleştirdiği ifade edilebilir. Deleuze felsefesinin bir başı olmadığı gibi bir sonu da yoktur ve Deleuze’e hâkim olabilmenin bütün bir felsefe tarihine hakim olmayla eş değer olduğu da bu minvalde ifade edilebilir. Çalışmada birbirinden farklı başlıklar görünüyorsa da Stoacılara değinirken Leibniz’e de başvurmak gibi zorunluluklarımız da oldu.

Deleuze, Nietzsche, Spinoza ve Bergsoncu hatta alternatif olarak yeni bir hat belirlemektedir. Olay’ın mantığını kurarken o, Stoacılar ve Leibniz’den hareketle yeni bir mantık geliştirmektedir ve bütün çalışmalarında, Stoacı ve Leibnizci izlerle karşılaşmak mümkün görünür. Özellikle Leibniz’in geliştirmiş olduğu, olmuş olan veya olacak olan her şeyin bir şekilde öyle olması için yeterli bir nedene sahip olduğu düşüncesi, bununla beraber Leibniz’in yüklem yerine koyduğu olay “cesurca bir tavır almadır” (Er, 2021, s. 89). Leibniz’in Monad fikriyle beraber birlik içersindeki çokluk Barok mimarisiyle paralellik gösterir ve Deleuze bu probleme eğilir.

Postyapısalcılıkla birlikte gelişen öznenin ölümünden sonra ortaya konulacak şeyin ne olacağı üzerine Deleuze’ün “olay” mefhumunu koyduğu ve tekilliklerin olayları oluşturduğunu ifade edebiliriz. Platonculuğu tersine çevirerek, olaylar ve durumlar arasında sınırlar çizen Deleuze için olaylar olup biten şeyler değil Aion’la birlikte her an olan, olabilecek ve olması beklenendir. Deleuze, çalışmalarını dizilerle ortaya koyar. Birey dünyada tek bir perspektifle değil Barok döneminin kaynaklarıyla bir arada farklı ve çok perspektifle ifade edilir.

Birey, içine kıvrılmış olan dünyayı ifşa eder ve açar. Dünya, bir parçası birey tarafından açılmıyor olsa da bireyin içersindedir. Dünya, bireyde yüklem olarak içerilmektedir. Bu içerimle mefhumu Deleuze’cü mantığın temeli olarak bütün çalışmalarında karşımıza çıkar. Deleuze öznenin aşkın bir düzlemde olduğu merkeze karşı dışarısına ait bir içerisi özne düşüncesi geliştirerek kıvrım’ın olayla olan ilişkisini serimler.

Dünyanın kendisi bir olay olarak her bireyde ve bireyin başına gelen yüklemde içerilmektedir. Olaylar ve yüklemeler birbirleriyle iç içe geçerek bireylerin başına gelir.

Leibniz'in yeter-neden ilkesiyle birlikte ifade etmeye çabaladığımız şey tam olarak budur. Yeter-neden ilkesi her yüklem-in öznenin içerisinde olduğunu göstererek olayların da bu düzlemde gerçekleştiğini ifade eder. Bu çizgide Sıfatların ön planda olduğu mantık yerine yüklem-olay mantığı yerleşmektedir.

Deleuze'ün bütün çalışmalarında olayı aradım şeklinde ifade ettiği gibi çıkarılan sonuç Deleuze felsefesinin bir Olay Felsefesi olduğu ve Deleuze'ün Olay Felsefesini inşa ederken içkinlik meselesiyle kıvrımların ve bir-arada-olanaksız olanın bu dünya içerisinde mevcut olduğunu, aşkınlığın sadece sözle yıkılması değil etkin bir biçimde dekonstrüksiyona uğradığı ifade edilebilir. Yüklemlerin, olayları ifade ettiği ve olayların, özneleri içerdiği fikriyle tekillikleri ifade eden Leibniz, bireyin varlığını koruyarak, birin çokluğuna işaret etmesi, olay mefhumunu önemli ve sorgulanması gereken bir mesele haline getirir.

Son kertede olay, yaşamın temelini oluşturan ve yüzeysel ve derinliğin lineer çizgisinden taşarak kendini alttan-alta, sürekli ve sürekli var eder. Her başa gelen bireyin üzerinde önemli etkiler yaratır.

KAYNAKÇA

- Akay, A. (2016). *Tekil Düşünce*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Arslan, A. (2019). *İlkçağ Felsefe Tarihi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Badiou, A. (2013). *Deleuze'cü Siyaset Diye Bir Şey Var Mıdır?* (çev. Burcu Yalın, Emre Koyuncu). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Baker, U. (2019). *Sanat ve Arzu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Baker, U. (2017). *Dolaylı Eylem*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beckman, F. (2020). *Gilles Deleuze*. (Çev. Mete Akbaba). İstanbul: Runik Kitap.
- Beistegui, M. D. (2017). Deleuze: Platonculuğun Ters Çevrilmesi. S. E. Er, & B. Akar içinde, *Yaşayan Platon* (s. 45-74). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Cevizci, A. (2002). *Paradigma Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2014). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Colebrook, C. (2013). *Gilles Deleuze*. (Çev. Cem Soydemir). Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Çalcı, S. (2020). *Oluş Serüveni: Deleuze, Pinokyo ve Belirtiler Mantiğı*. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Çevik, C. (2015). De Fato Hakkında. Cicero içinde, *Yazgı Üzerine "De Fato"* (s. 21-134). İstanbul: Zeplin Kitap.
- Deleuze, G. (2016). Edimsel ve Virtüel. *Cogito*, 14-18.
- Deleuze, G. (1995). *Kant'ın Eleştirel Felsefesi* (Çev. T. Altuğ). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Deleuze, G. (2000). *Kant Üzerine Dört Ders*. (Çev. U. Baker). İstanbul: Öteki Yayınları.
- Deleuze, G. (2000). *Spinoza Üstüne On Bir Ders*. (Çev. U. Baker). İstanbul: Öteki Yayınları.
- Deleuze, G. (2004). *Proust ve Göstergeler*. (Çev. A. Meral). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Deleuze, G. (2005). *Nietzsche*, (Çev. İ. Karadağ). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2006). *Kıvrım: Leibniz ve Barok* (Çev. H. Yücefer). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Deleuze, G. (2007). *Leibniz Üzerine Beş Ders*. (Çev. U. Baker). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

- Deleuze, G. (2009). *Franis Bacon: Duyumsamanın Mantığı*. (ev. C. Batukan, E. Erbay). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2009). *İssız Ada ve Diğer Metinler: Metinler ve Söyleřiler (1953-1974)*. (Ed.) David Lapoujade, (ev. F. Taylan, H. Yücefer), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Deleuze, G. (2009). *İki Delilik Rejimi: Metinler ve Söyleřiler (1975-1995)*. (Ed.) David Lapoujade, (ev. M. E. Keskin). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Deleuze, G. (2010). *Bergsonculuk*, (ev. H. Yücefer), İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2010). *Nietzsche ve Felsefe* (ev. F. Taylan). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2011). *Spinoza: Pratik Felsefe*. (ev. A. Nahum, U. Baker). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2013). *Kritik ve Klinik*. (ev. İ. Uysal). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2013). *Müzakereler* (ev. İ. Uysal). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2013). *Spinoza ve İfade Problemi*. (ev. O. Türkay). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2014). *Sinema 1: Hareket İmge*. (ev. S. zdemir). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2015). *Anlamanın Mantığı*. (ev. H. Yücefer). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2016). *Ampirizm ve öznellik*. (ev. E. Nahum). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2017). *Fark ve Tekrar* (ev. B. Yalım, E. Koyuncu) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2012). *Kapitalizm ve şizofreni 1: Antidipus* (ev. F. Ege, H. Erdođan, M. Yiđitalp). İstanbul: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2015) *Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin*, (ev. . Uçkan, I. Ergüden). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2017). *Felsefe Nedir?* (ev. T. Ilgaz). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Deleuze, G. ve Parnet, C. (2017). *Diyaloglar*. (ev. A. Akay). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Dürüşken, . (1991). Stoa Mantığı. *Felsefe Arkivi*, 287-308.
- Er, S. E. (2021). *Gilles Deleuze'n Fark Felsefesi* (Bergson, Nietzsche ve Spinoza Okuması). Konya: izgi Yayınevi.

- Er, S. E., Çelik, F., Saldıray, Ö., & Dünder, S. (2021). Temsili Yıkmak, Deleuze'ün Resim Ontolojisine Bir Giriş. G. Deleuze içinde, *Spinoza: Düşüncenin Hızları Resim ve Kavram Sorunu* (s. 69-96). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Goodchild, P. (2005). *Deleuze&Guattari: Arzu Politikasına Giriş*. (çev. Rahmi G. Ögdül). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gökberk, M: (1999). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Harvey, D. (2019). *Postmodernliğin Durumu*. (Çev. Sungur Savran). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hegel, G. F. (2021). *Felsefe Tarihi Ortaçağ ve Modern Felsefe Cilt 3*. (Çev. Doğan Barış Kılınç). İstanbul: Nota Bene Yayınları.
- Jain, D. (2014). *Özgürleşme Makineleri Deleuze ve Marx*, (Çev: Aslı İkizoğlu). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Jones, G. ve Jon R. (2012). *Deleuze'ün Felsefi Mirası*. (Haz. Sinem Özer) İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Küçükalp, K. (2012). *Deleuze Felsefesinin Kavranışı. Kaygı* , 131-145.
- Küçükalp, K. (2019). Gilles Deleuze. I. B. Bravo, H. Bravo, & B. A. Sümer içinde, *Çağdaş Fransız Felsefesi* (s. 255-276). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Leibniz, G. W. (2011). *Monadoloji Metafizik Üzerine Konuşma*. (Çev. Atakan Altınörs). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Leibniz, G. W. (2014). *Metafizik Söylemler*. (Çev: Hasan Erdem). İstanbul: Arya Yayıncılık.
- Leibniz, G. W. (2019). *Teodise*. (Çev: Hüseyin Batuhan). Ankara: FOL Yayınları.
- Leibniz, G. W. (2020). *Monadoloji*. (Çev. Devrim Çetinkasap). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nadler, S. (2016). *Mümkün Dünyaların En İyisi*. (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Alfa Basım Yayım.
- Nietzsche, F. (2010). *Güç İstenci*. (çev. Nilüfer Epçeli). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010). *Putların Alacakaranlığı*. (çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2011). *Ecce Homo*, (çev. Can Alkor). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2013). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. (çev. Ahmet İnam). İstanbul: Say Yayınları.

- Nietzsche, F. (2015). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. (çev. Ahmet İnam). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2016). *Böyle Söyledi Zerdüşt*. (çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Russell, B. (2017). *Batı Felsefe Tarihi 3. Cilt: Modern Felsefe*. (Çev. Ahmet Fethi). İstanbul: Alfa Basım Yayım.
- Russell, B. (2017). *Batı Felsefesi Tarihi 1. Cilt*. (Ahmet Fethi). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Sauvagnargues, Anne (2010). *Deleuze ve Sanat*, (Çev: Nurten Sarıca). Ankara: DeKi Yayınları.
- Sellars, J. (2007). Aion and Chronos: Deleuze and the Stoic Theory Of Time. *Collapse*, 177-205.
- Sellars, J. (2020). *Olay Etiği: Deleuze'ün Stoacılığı*. S. E. Er içinde, *Deleuze ve Antik Felsefe* (s. 213-237). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Smith, D. W. (2014). G.W.F Leibniz. G. Jones, & J. Roffe içinde, *Deleuze'ün Felsefi Mirası* (s. 61-84). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Smith, D. W. (2020). Simulakrum Kavramı: Deleuze ve Platonculuğun Ters Çevrilmesi. S. E. Er içinde, *Deleuze ve Antik Felsefe* (s. 27-76). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Smith, D. W. (2020). Deleuze ve Derrida, İçkinlik ve Aşkınlık: Çağdaş Fransız Düşüncesindeki İki Yön. H. D. Özcan, & O. Tüfenk içinde, *İçkinlik Etiği* (s. 283-314). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Smith, D. W. (2020). Simulakrum Kavramı: Deleuze ve Platonculuğun Ters Çevrilmesi. S. E. Er içinde, *Deleuze ve Antik Felsefe* (s. 27-76). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Sutton, D. ve David M. J. (2014). *Yeni Bir Bakışla Deleuze*. (Çev: Murat Özbek ve Yetkin Başkavak). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Türkyılmaz, Ç. (2015). Teki Hesaba Katmak: Leibniz'de Bireysellik, *Olay ve Güç. ViraVerita*, 61-70.
- Uluer, Ç. (2022, Temmuz 5). *Deleuze'de Büyük Spinoza-Nietzsche Özdeşliği*. Academia:
https://www.academia.edu/35498769/Deleuzede_B%C3%BCy%C3%BCk_Spinoza_Nietzsche_%C3%96zde%C5%9Fl%C4%9Fi_adresinden_alınmı%C5%9Ftır.
- W. Holland, Eugene(2013) *Deleuze ve Guattari'nin Anti-Oedipus'u Şizoanalize Giriş*. (Çev: Ali Utku ve Mukadder Erhan). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Whitehead, A. N. (1929). *Process and Reality*. New York: The Macmillan Company.

- Whitehead, A. N. (2019). *Aklın İşlevi*, (Çev: Kevser Çelik). Ankara: FOL Yayınları.
- Whitehead, A. N.(2019). *Oluşan Din*. (Çev: Mevlüt Albayrak). Ankara: FOL Yayınları.
- Whitehead, A. N. (2019). *Sembolizmin Anlamı ve Etkisi*. (Çev: Ramazan Ertürk). Ankara: FOL Yayınları.
- Whitehead, N. A. (2017). *Doğa Kavramı*. (Çev. S. Çalcı, S. Köse). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Yücefer, H. (2010). “*Deleuze’ün Bergsonculuğuna Giriş*”. *Gilles Deleuze, Bergsonculuk*. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Zourabichvili, F. (2008). *Deleuze: Bir Olay Felsefesi*. (Çev. Aziz Ufuk Kılıç). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Zourabichvili, F. (2011). *Deleuze Sözlüğü*. (Çev. Aziz Ufuk Kılıç)İstanbul: Say Yayınları.