

GILLES DELEUZE'DE “SORUN/SORUNSAK” KAVRAMI

Kudret ARAS*

ÖZET

Bu çalışmada, diğer temel kavramlarıyla ilişkisi çerçevesinde “sorun” kavramının Gilles Deleuze düşüncesindeki yeri ve anlamı sorgulanacaktır. Hem yaşamsal hem de düşünsel açıdan önemli yansımaları olan bu kavram, Deleuze’ün “aşkın empirizm” düşüncesini daha iyi anlamamız açısından önemli bir anahtar kavramdır. Bu sayede Deleuze’ün bir Olayın bütününe düşünebilmek için başvurduğu içkinlik düzleminde bulunan iki boyutun (empirik/ideal; edimsel/virtüel; kronos/aion) paradoksal birlikteliklerinin neden kaçınılmaz olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Deleuze felsefesi bu açıdan sorunların çözüm yollarını aramanın ötesinde, sorunun kendisi üzerine düşünmek için bir çağrı niteliği taşır.

Anahtar kelimeler: sorun/sorunsal, olay, ide, virtüel/edimsel, Aion/Kronos, aşkın empirizm, içkinlik düzlemi.

LE CONCEPT DE “PROBLÈME/PROBLÉMATIQUE” CHEZ GILLES DELEUZE

RESUME

Dans cet article nous allons essayer de trouver des réponses pour savoir la place et le sens du concept du “problème” dans la philosophie de Gilles Deleuze par rapport a ses relation avec d’autres concepts. Ce concept, ayant des réflexions soit vitales soit idéelles, est très important pour mieux comprendre l’expression “ empirisme transcendantal” de Deleuze. Par le concept du problème, nous voulons expliquer comment il est indispensable de penser l’ensemble paradoxal des deux dimensions d’Un Evenement (empirique/idéal; actuel/virtuel; Kronos/Aion...) pour arriver au plan d’immanence. La philosophie de Deleuze est, en ce sens, un appel pour penser sur le statut des problèmes au lieu de chercher des methodes pour les résoudre.

Les Mots-Clès: problème/problématique, événement, Idée, virtuel/actuel, Kronos/Aion, empirisme transcendantal, plan d’immanence.

* Bingöl Üniversitesi, Araştırma Görevlisi

Giriş

Dogmatik düşünce sistemleri ya da varlığın içsel farkını örten tüm düşünceler, varlığın derinden gelen ve yüzeye yansıyan sorunsal uğultusuna karşı bir cevap duvarı örerek, her şeyin Aynılaştığı ve Farklılıkların rahatsız edici olduğu yapay bir dünya düşüncesi inşa etmişlerdir. Bu nedenle ayrıma kapı aralamanın tüm düşünsel yollarını açmak isteyen Deleuze için “sorun” kavramı son derece önemlidir. Hatta Deleuze felsefesinin, var olan sorunlara bir cevap üretme girişiminden ziyade, sorunların sorunsal statüsü üzerine bir düşünce ve kavram üretimi olduğu söylenebilir. Çünkü Deleuze, gerçek sorunlarla yüzleşmediğimizi düşünür ve bizi her zaman bir hayalet gibi yeniden ortaya çıkan temeldeki sorunsal dinamizm üzerine düşünmeye davet eder. Cevaplardan ziyade soruların ve sorunların anlamı üzerine düşünmenin zorunlu ve kaçınılmaz noktalarını ve her ne kadar kulaklarımızı tıkasak da sorunların her defa farklı bir şekilde tekrarlandığını, bir uğultu gibi her yerde dolaştığını bize gösterir.

Sorunsal bir temel düşüncesi, başlangıç düşüncesine müsaade etmediği için, düşünmeye ortadan başlama imkânı sunmakta ve böylelikle “ayrım” ve “çokluk” düşüncelerini olumlamaktadır. Bu açıdan öncelikle Deleuze’ün başlangıcın sorunsal yapısını nasıl temellendirdiği, hangi düzlemden itibaren düşünmeye başladığı üzerinde durulacaktır. İkinci olarak sorunsal yapının içinde taşıdığı paradoksu cevaba da yansıtması açısından, cevabın sorunsallığının “anlam”la olan ilişkisi ya da anlam-sorun ilişkisinin anlam-cevabı önelediği üzerinde durulacaktır ve son olarak da, bu sorunsal zeminin kavram üreten filozofun düşüncesine nasıl yansıdığı “sorun-kavram” ilişkisi açısından değerlendirilecektir.

Temelin Sorunsal Yapısı

Deleuze “sorun”u “İde” ile özdeş görür: “*İde ile sorunun özdeşliği, İde’nin her yönüyle sorunsal özelliği söz konusudur*”¹. Deleuze böylece Platonculuğu tersine çevirerek temelin sorunsal olduğunu ima eder. Felsefeyi kavram yaratmak² ve var olan kavramlara yeni anlamlar yüklemek olarak tanımlayan Deleuze, “İde”yi de Platoncu anlamından uzaklaştırarak, olayın ve çoklu oluşun temelini yerleştirir: “*olaylar, İdelerdir*”³. Bu nedenle sorunsal kavramının anlaşılması “ide” ve “olay” kavramlarının anlaşılmasına bağlı görünüyor.

¹ Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition (Fark ve Tekrar)*, PUF, Paris, 1972, s. 242.

² Deleuze, Gilles, *Qu’est-ce que la Philosophie? (Felsefe Nedir?)*, Les Edition de Minuit, Paris, 1991, s.8.

³ Deleuze, Gilles, *Logique du Sens (Anlamın Mantığı)*, Les Edition de Minuit, Paris, 1969, s. 68.

Deleuze, Platon'da İde'nin zamandan ayrı ve sonsuz olarak ele alınmasının kendi içinde bir çelişki taşıdığını ortaya koyar. Böyle bir düşüncede, bildiğimiz şeyleri unutmak için bir ilk zaman, onları yeniden hatırlamak için de ikinci bir zaman vardır: “*zaman, temelini bir kendinde'de (un en soi) yani ideale karşı azalan ve çoğalan benzerliklerini takip eden şimdilerin düzenini dairesel bir şekilde düzenleyen İde'nin saf geçmişinde bulur*”⁴. Oysa Deleuze, Platon'da zamanın saf geçmişinin (İdenin zamanı) kendini şimdiki zamanın terimleriyle ifade ettiğini ve bunun ikinci zaman sentezinin, *mnemosyne*, “çelişkisi” olduğunu göstererek, temel düşüncesinin yetersizliğinin “kurduğu şeyle ilgili olmak, kurduğu şeyin özelliklerini ödünç almak” olduğunu belirtir⁵. Bu zaman anlayışında İde, birbirini takip eden şimdilerin, zamanın çemberinde düzenledikleri bir temel gibidir. Böylece Platon'da ve daha sonra da Hristiyanlıkta *sonsuzluk* ile *zaman* arasında bir ayrıma gidilmiş ve zaman düşüncesi, “şimdi”nin hâkim olduğu kronolojik bir anlayışla sabitlenmiştir. Deleuze bu noktada Bergson'un yaptığı yeni açılıma dikkat çeker ve onun aşkın sentez alanını açığa çıkarmak için salt geçmiş üzerine yaptığı derinlemesine incelemeyi son derece hayranlık verici bulur⁶. Buna göre geçmiş, şimdilerin art arda gelmesi sonucu bellekte biriken bir şey değildir: “*her geçmiş, olmuş olan şimdinin çağdaşdır, kendisine nazaran geçmiş olduğu şimdiyle birlikte var olur, ama genel olarak geçmişin salt ögesi meydana gelen şimdiden önce gelir*”⁷. Deleuze Bergson'un salt geçmiş zamanı *a priori* olarak ortaya koyduğunu belirterek sonuçta bu düşüncenin birinci zaman sentezi (şimdi)'nin hâkim olduğu dogmatik düşünceden bizi uzaklaştırması açısından önemli olduğunu düşünür. Kendisi *Ayrım ve Yineleme*'de, geçmiş zaman sentezinden sonra gelecek zaman düşüncesini de ortaya koyarak ayırım ve yinelemeye dayalı olan bir zaman sentezi düşüncesi geliştirir.

Deleuze'ün *Ayrım ve Yineleme*'de düşünceyi (Özne) zamana yerleştirdiği (edilgin sentez) söylenebilir. Böyle olunca üretim sentezleri zamanın sentezleridir ve temel de zamanın oluşu üzerine kurulmuştur. Temelin zaman içinde oluşması ve gelişmesi, temel açısından bir eksikliklerdir. Deleuze bu eksikliği önemser ve bunu gerçeği açığa çıkaran sorunların kaynağı olarak değerlendirir. Temeldeki eksiklik ve sorunsal durum, *Aynı'nın ve Özdeş'in Ayrım'ın* arkasından gelmesini sağlar. Burada artık temelde zamanın saf ve boş formu vardır. Zaman, anlamın oluşması için bir araç değildir, tam tersine anlam onun içindedir ve her zaman sorunsaldır. Deleuze'ün sentez gücünü özneye değil de zamana atfetmesi, zamanın

⁴ Deleuze, *Différence et Répétition*, s.119.

⁵ Deleuze, a.g.e, a.g.s.

⁶ Deleuze, a.g.e., s. 110.

⁷ Deleuze, a.g.e., s.111.

yinelemenin akışına olanak vermesinden ileri gelir. Bu nedenle Deleuze zamanın üçüncü sentezi olan gelecek zamana, Hamlet'in "zamanın çivisi çıktı" ifadesiyle girer. Bu ifade zamanı dairevi döngü şeklinde nakarat yapan, ona özsel bir anlam yükleyen düşünceleri yıkan bir ifadedir.

Üçüncü zaman sentezi (gelecek zaman) ile Deleuze "olay/zaman" ilişkisini açığa çıkararak, Ben'in zihninde oluşan sentez bağından ziyade, olayın ve oluşun gizli bağına ortaya koyar. Olayların karşısındaki benler bu olaylar için eşittir. Böylece Kant'ın parçalanmış Ben'i, olayların karşısında bin parçaya bölünür. Olayın gelecek zamanı içermesi, düşünen öznenin egemenliğine olanak tanımaz: "*üçüncü sentezde şimdi, kendini silmeye yönelmiş bir aktör, bir yazar, bir aracıdır (agent); ve geçmiş zaman, gıyaben (par default) meydana gelen bir koşuldan başka bir şey değildir. Zaman sentezi burada hem ürünün koşuluna nazaran koşulsuz özelliğini hem de eserin yazarına ve aktörüne nazaran bağımsızlığını doğrulayan bir gelecek kurar*⁸.

Deleuze daha sonra *Anlamın Mantiği*'nden itibaren, zamanın paradoksu yoluyla sorunsal bir temelsizlik noktası yakalamak için zamanı da "olay"a içkin bir noktada ele alarak (Aion/Kronos) temeli sorunsallaştırmayı dener. Çünkü zaman içinde kalındığı sürece zekâ aşkınsal bir nokta statüsü kazanacaktır⁹. Sonuç olarak Deleuze, temsil düşüncesinin karşısına "olay"ı, çelişkinin karşısına da "paradoks"u koyarak temelin kendisini "Aion" zaman düşüncesiyle sorunsallaştırır.

Deleuze, çelişkili görünen durumları ortadan kaldırmak için yapılan girişimlerin, dogmatik, epistemolojik ve yapay sistem düşünceleriyle sonuçlanarak, bizi olayın gerçekleşme düzleminden kopardığını ve yaşamın temelindeki sorunsallığın dinamizmini tıkadığını düşünür. Bu nedenle Deleuze her zaman ampirik zeminden hareket eder ve duyumsamayı düşüncenin kaynağına yerleştirir. Ancak ampirik zeminde her zaman birbirine geçen olayların olması ve sürekli oluş halindeki varlığın tek bir düzlemde ve tek bir anda meydana gelmemesi nedeniyle, olayın "ideal" boyutunu da göz önünde bulundurur. İşte bu nedenle Deleuze'ün ampirizmi "aşkın ampirizm"dir. Bununla beraber Deleuze'ün diğer aşkın düşüncelerden farkı,

⁸ Deleuze, a.g.e., s.125.

⁹ Deleuze, *Bergsonculuk* adlı eserinde, Bergson'un sorun kavramı noktasında ortaya koyduğu düşüncelerini son derece açıklayıcı bir tarzda ortaya koyar. Bununla beraber, Bergson'un sorunlarla ilgili yanlıgı noktalarını zekâdan yola çıkarak eleştirmesini, Kant'ın eleştirisine benzetir. Böylece Bergson da aşkınsal düşünceden tam olarak çıkamamıştır (bkz. Deleuze, Gilles, *Bergsonculuk*, çev. Hakan Yücefer, Otonom Yayınları, İstanbul, 2005, s.61). Bu nedenle Deleuze, aşkınsal düşünceden tam bir kopma için *Anlamın Mantiği*'nden itibaren zamana, soruna ve daha birçok kavrama "olay"ın paradoksundan hareketle içkin bir düşünce içinden yaklaşır.

ampirik zemini ve aşkınlığı “içkin düzlem”den itibaren düşünmesidir. Çünkü sadece bu düzlem bize olayın ideal boyutunu düşündürür. Deleuze Olayın ideal boyutunun da “tekillik” olduğunu söyler. Bir şeyi biz açıklarız ama o şeyin olma noktasını açıklayamayız, işte bu tekilliktir, bir düğüm noktası, bir merkez noktası gibidir, hastalık, sağlık, sevinç, ağlama, ümit, kin noktalarıdır bunlar. Bu noktalar bizim tespitimizden kaçan noktalardır. Bu tekilliklerin, ne kendini bir söylemle ifade eden bir kişiyle, ne de bir önermeyle belirtilen şeylerin durumunun bireyselliğiyle ilgisi vardır. Tekilliğin boyutu, anlamlama (signification), tezahür (manifestation) ve imlemenin (designation) boyutundan tamamen başkadır. Böylece Deleuze Tekillik kavramıyla, olayın birey-öncesi, kişisel ve kavramsal olmayan bir boyutunu anlamaya girişir.¹⁰ Bu tekil noktalar (hastalık, sağlık, nekahet dönemi...) bizim öznel ve nesnel yargılarımızın ötesinde yaşama içkin BİRER noktadılar. Bu nedenle ancak yaşama içkin bir düzlemde anlam kazanırlar: “Nesnenin ve öznenin tüm aşkınlığından kurtulabildiğine göre, bilinç olmadığında aşkın olan kendisini saf bir içkinlik planı olarak tarif edebilir...saf içkinliğin BİR YAŞAM olduğu söylenecektir, başka bir şey değil”¹¹. Böylece her bir tekillik diğer tekilliklerle yakınlık noktasına kadar bir dizinin kaynağıdır: görünen yapıların altında tekillikler vardır. Bir olay gerçekleştiğinde gerçek olan, o olaydaki tekil olaylardır. Olayın ifade edilmiş hali ve genel sonucu hiçbir şekilde olayın gerçekliğini ortaya koyamaz. Tekil olaylar “Tek Bir Olay” içinde birbirine girerek, yeniden ve yeniden dağılarak, başka biçimlere bürünerek, başka mecralara kayarak ve başkalaşarak sorunsal bir durum ortaya koyarlar. Bu nedenle “Olayın kipi sorunsaldır. Buradan yola çıkarak sorunsal olaylar vardır dememek gerekir, tam tersine olayların sadece sorunlarla ilgili olduğunu ve sorunların koşullarını tanımladıklarını söylemek gerekir... Olayın kendisi sorunsal olduğu gibi sorunsallaştırıcıdır da”¹². Yani tekillikler olaylar, olaylar ideler, İdeler de sorunlardır.

Kısacası, Olayın, dili olanaklı kılan uzamsal ve zamansal gerçekleşmesi ile ideal olan zaman-dışılığı arasında paradoks vardır. Bunu açıklamak için Deleuze Stoacıların Aion ile Kronos arasında yaptıkları ayırmadan yararlanır. “Kronos”, her şeyin içinde olup bittiği kuşatıcı bir şimdinin koşulunda “önce” olanın “sonra” olana göre sıraya girdiği kronolojik ya da ardışık zamanı tarif ederken, “Aion” her zaman şimdiden sıyrılarak sonsuzca geçmişe ve geleceğe bölünen oluşur.¹³ Olayın bir paradoksu da daima ölü zaman olmasıdır, hiçbir şeyin

¹⁰ Deleuze, Gilles, Logique du Sens (Anlamın Mantığı), Les Edition de Minuit, Paris, 1969, s. 67.

¹¹ Deleuze, Gilles, “L’immanence: Une Vie...” (İçkinlik: Bir Yaşam), <http://tr.scribd.com/doc/75941473/1995-2002-Immanence-Una-Vie-in-L-Ilhe-Desserte-Deleuze>

¹² Deleuze, Gilles, Logique du Sens, s. 69.

¹³ Deleuze, Gilles, Logique du Sens (Anlamın Mantığı), Les Edition de Minuit, Paris, 1969, s. 14.

geçmediği/olup bitmediği yer olmasıdır.¹⁴ Bir biçimde Aion aslında zaman olmayan, ama yine de “ara-zaman” adını alan bu ölü zamandır¹⁵. Ara zaman olarak olay, kendi başına gerçekleşmez, bir önceyle bir sonranın kesim ya da ayrışma noktasıdır, çünkü ona karşılık düşen deneyim “*daha şimdiden sonsuzca geçmiş olan bir bekleyişin ve rezervin paradoksudur.*”¹⁶ Bu nedenle Aion ve Kronos ayrımı Platon’un ve Hristiyanlığın sonsuzluk ve zaman ayrımı gibi ikilik yaratan bir ayrım değildir. Çünkü bu düşünceler “çelişki” ile sonuçlanır ve Deleuze “*paradoksların en büyük gücü çelişki olmamalarından ileri gelir.*”¹⁷ diyerek zamanın paradoksunu ortaya koyar (Aion / Kronos). Deleuze düşüncesinde zamanın ötesinin deneyimi yoktur, yalnızca Aion’un içerden işlediği, Kronos’un artık hüküm sürmediği bir zamansallık deneyimi vardır. Ama olay zamanın içinde kayıtlıdır.

Nasıl ki zamanın Kronos ve Aion olarak iki yüzü varsa ve Aion hep olayların zamanı olarak “şimdi olmayan önceye, bir sınırsızlığa ve sonsuzluğa işaret ediyorsa”¹⁸ şeylerin uzam ve zaman içinde edimselleşmeleri de “virtüel” bir alana işaret ederler. Deleuze, virtüel kavramıyla aşkınlık noktasının imkânsızlığını ortaya koyarak, içkinlik düşüncesini geliştirmiştir: “*Virtüel, gerçeğin karşısı değil, yalnızca edimselin karşıtıdır. Virtüel, virtüel olarak tam bir gerçekliğe sahiptir...*”¹⁹ Deleuze virtüelden, verili olmayanı düşünceye dâhil etmek adına bahseder. Böylece virtüel, algısal, zihinsel ve dirimsel açıdan benim düşüncemden farklı bir dünyanın *olanağını* ifade eder. Demek ki Deleuze’de virtüel diye bir kavramın olması, Zourabichvili’nin de belirttiği gibi, her şeyin verili olmadığını ve “olan bitenin yalnızca dünyadan gelebileceğini” gösteriyor: “*‘olanaksıza inanır gibi’ bu dünyaya, yani bu dünyanın yaratıcı potansiyellerine ya da olanakların yaratılmasına inanmak*”²⁰.

Dünya tarihi sürekli olarak olanaklar sahasını yeni-dağılımlarla çoğullaştırır. Bu yeniden dağılımlarda edimselleşen noktalar elbette tarihlendirilebilir ama eş-uzanımlı daimi bir şimdinin sürekliliğinde hizalanmazlar. Olanaklar sahasının türevli karakteri, çoklu bir zamansallığın olumlanmasını beraberinde getirir ve dışsallık böylece zamana içkin olmuştur. “Bütün” ancak zamanın heterojen boyutlarının sentezi aracılığıyla düşünülebilir, virtüelin zamansal olması da buradan kaynaklanır. O, tüm oluşlarda oynanan oyunun içindedir²¹.

¹⁴ Deleuze, Gilles, Qu’est-ce que la Philosophie? (Felsefe Nedir?), Les Edition de Minuit, Paris, 1991, s.149.

¹⁵ Zourabichvili, François, Deleuze Sözlüğü, çev. Aziz Ufuk Kılıç, SAY Yayınları, İstanbul, 2011, s.17.

¹⁶ Deleuze, Gilles, Qu’est-ce que la Philosophie? (Felsefe Nedir?), Les Edition de Minuit, Paris, 1991, s. 149.

¹⁷ Deleuze, Gilles, Logique du Sens (Anlamın Mantığı), Les Edition de Minuit, Paris, 1969, s. 92.

¹⁸ Deleuze, Gilles, Différence et Répétition (Fark ve Tekrar), PUF, Paris, 1972, s. 69.

¹⁹ Deleuze, Gilles, Différence et Répétition (Fark ve Tekrar), PUF, Paris, 1972, s. 269.

²⁰ Zourabichvili, a.g.e., s.64.

²¹ Deleuze, Différence et Répétition, s. 269-276.

Deleuze felsefesinin bel kemiğini oluşturan “ayrım”ve “çokluk” kavramlarının temelinde de virtüel vardır. Virtüel gerçeklik, hareketi içinde barındırır ve hareketle “ayrılanarak” (en se différentiant) gelişir. Hareket, öngörülemez güç olan virtüelin edimselleşmesi biçiminde tanımlandığı ölçüde edimsel varlık indirgenemez “çokluk” olarak tanımlanır²². Goodchild’in belirttiği gibi “çokluk” için ilişkinin ilk ögesidir²³.

Deleuze hem psikolojik paradigmayı bir yana bırakmak hem de varlığın iki boyutunu aynı anda tek bir kavramla düşünebilmek için ayrımla(n/ş)ma (*différen(t/c)iation*) kavramını ortaya koyar: “*Ayrımlanma İde'nin virtüel içeriğini sorun olarak belirliyoruz, Ayrımlaşma bu virtüelin (yerel bütünleşme yoluyla) edimselleşmesini ve çözümlerin kuruluşunu ifade eder. Ayrımlaşma farkın ikinci kısmı gibidir ve nesnenin bütünlüğünü ya da bütünselliğini belirtmek için ayrımla(n/ş)manın karmaşık kavramını biçimlendirmek gerekir*”²⁴. Edimsel olan, ayrımlaşarak bireyleştikçe virtüeli öngörülemez yollardan gerçekleştirdikçe, ortaya yeni tekillikler çıkar. Bu açıdan virtüel, Varlığın kendine yönelttiği soru, kendi önüne koyduğu sorundur. Varlık, edimselleşerek bu soruna tümüyle yaratıcı çözümler getirir. Böylece Deleuze “sorun”lara ideal boyutlarını göz ardı ederek yapılan yaklaşımların, eksik olduğunu ve yaratıcı olmadığını göstermiş oluyor. Ona göre, tam tersine, “*sorunu olanaklı (possible) ve gerçek (reel) olan açısından ortaya koyduğumuz her defa, varoluşu, her şeyin ya da hiçbir şeyin kanununa boyun eğmiş olarak, kaba bir ortaya çıkış, salt edim, her zaman arkamızdan gelerek ortaya çıkan bir sıçrama olarak kavramaya zorlanmışızdır*”²⁵.

İdelerin ve yoğunluğun oluşumu, ayrım yoluyla her tekil deneyimde yeniden ve ayrımsal bir şekilde açığa çıktığı için, her birey her tekil deneyimde idelerle ve yoğunluklarla farklı bir şekilde karşılaşır. Edimde taşınan şey öz değil ifadelerdir. Böylece Deleuze tüm özneler için genel ve temsil edilebilir bir düşünce ilkesi oluşturma anlayışına karşı, temellendirilemeyen merkezsiz bir sorunsal zemin ortaya koyuyor. “Sorun” kavramı Deleuze’de tam da bu temelsiz zemine işaret eder. Sonuç olarak “İde” gerçekliğini bu dünyanın ötesinde başka dünyada bulmaz ya da *a priori* olarak bize yerleştirilen duyuyüstü bir anlama sahip değildir. Yaşamın kendi içinde oluşur ve sürekli ayrımlanır. Bu nedenle Deleuze “İde”yi (Sorun) saf ayrım içinde temellendirir.

²² Yücefer, Hakan, “Deleuze’ün Bergsonculuğuna Giriş”, in *Bergsonculuk* (Gilles Deleuze), çev. Hakan Yücefer, Otonom Yayınları, İstanbul, 2005, s. 41.

²³ Goodchild, Philip, Arzu Politikasına Giriş, Çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 17.

²⁴ Deleuze, *Différence et Répétition*, s. 270.

²⁵ Deleuze, a.g.e., s. 273.

İçkinlik Düzlemi ve Çözümün Sorunsallığı

İnsan dünyada diğer şeylerle, bitkilerle ve hayvanlarla iç içe yaşayan bir bireydir, bununla birlikte diğer şeylerden farklı olarak konuşma ve kavramlarla birlikte düşünme özelliğine sahiptir. Deleuze bu özelliğinden dolayı insanın dışarı ile karşılaşma olanağına karşı kendini kapatarak, kendi dışındaki başka şeyler üzerinde egemenlik kurmasını ve karşılaştığı sorunlara bu noktadan çözüm üretmesini doğru bulmaz. Çünkü bu şekilde işleyen bir düşünce, sorunların önünü tıkamak için çözümlerden hareket eder ve olayın ideal yönünü göz ardı ederek sahte ve yapay bir düşünce üretimi gerçekleştirir. Bu durumda *sorunların çözümleri, onları sorun olarak belirleyen koşulların hak ettiği çözümlerin*²⁶ ötesinde, aynı soruların ve aynı çözümlerin “yeniden-üretimine” (reproduction) dönüşür. Modern dönemde “özne” merkezli düşüncelerin geldiği son noktada, insan artık varlığın derinden gelen ve etkilerini yüzeyde gösteren sorunsal çılgınlığını duymaz hale gelmiş ve yüzeysel dağılımın anlamını kendi aklının sınırlarıyla belirlemiştir. Günümüzde de hala sorunlara çözümlerden hareketle yaklaşılmaya ve olaylar klişe düşüncelerle sorunsallaştırılmaya devam etmektedir. Bu durum gerçek sorunların üretimine izin vermeyen bir dünyada, alışkanlıkların egemenliğiyle sonuçlanmıştır. Alışkanlıkları yıkıp yerine yepyeni ve bambaşka bir düşünce yolu açmak isteyen Deleuze, daha ilk çalışmalarından itibaren felsefe tarihinde alışıldık düşüncelere dur diyen, bambaşka düşüncelere yol açmak isteyen filozoflar üzerine çalışmıştır (Spinoza, Hume, Nietzsche, Bergson...). Kendisi de onlardan devraldığı kavramlara yeni anlamlar yükleyerek ve bunun yanında yeni kavramlar yaratarak gerçek sorunlarla yüzleşmenin ve yeni cevaplar üretmenin yollarını aramıştır (tek-anlamlı varlık, İde, aşkın ampirizm, bengi dönüş, virtüel/edimsel olay-oluş, süre, sezgi, çokluk...).

Bununla beraber Deleuze geldiği noktada tüm bu kavramların gerçek anlamlarını bulabilmeleri ve gerçek üretimi sağlayabilmeleri için, düşünce üreten düzlemin “içkin bir düzlem” olması gerektiğini ortaya koyar, çünkü “*İçkinlik tüm şeylere üstün bir birlik olarak Bir şey ile ilişkilenebilir, ne de şeylerin sentezini gerçekleştiren edim olarak Özne’yle: içkinlik artık yalnızca kendine içkin olduğunda içkinlik düzleminde söz edilebilir. Aşkın alan bilinçle tanımlanmadığı gibi, içkinlik düzlemi de onu içinde barındırabilecek bir Özne ya da*

²⁶ Deleuze, Logique du Sens, s.69.

*Nesne'yle tanımlanmaz*²⁷. Deleuze düşüncesinde özne, her şeyin merkezinde olmak yerine, içkinlik düzleminin içinde düşüncenin yeridir. Buradan şöyle bir sonuç ortaya çıkıyor: Bir sorunu ortaya koyma, onun uslamasına göre her zaman birincildir. Çünkü bir sorun uslamama yoluyla ortaya konulurken, hep elde bulunan cevaplara referansla dile getirilir. Oysa sorun onun dile getirilişinden önce vardır, çünkü içkinliğin ufku öznenin içinde devinmez, kendi kendine hareket halindedir. Özne ona yaklaştıkça o uzaklaşır: “*sonsuz hareket düşünce ve varlığın birbirine kıvrılan hareketidir ve bu nedenle varlık ve düşünce tek ve aynı şeydir*”²⁸. Ama eğer uslamamanın geçerliliği ilk ölçüt olsaydı felsefe bütün olarak görünürdeki çelişkilerin tuzağına düşerdi.

Öyleyse önce sorunların ortaya konulması gerekir ki çözümler de, sorunları belirleyen koşulların hak ettiği çözüm olsun. Çözümlerden hareketle sorunların bulunması halinde ortaya çıkan yanılığın nedeni, sorunu bu koşullara taşıyan ve çözümlerin ortaya çıkışını organize eden “İde”nin görmezden gelinmesidir. Çünkü İde, her çözüm üretildiğinde hala çözülmemişliğin merkezsizliğidir. Böylece çözüm de nihayetinde soruna işaret eder ve her defa sorunun kendisine göre ilksel olduğu gerçeğini yineler. Deleuze böyle bir İde düşünceyle hiçbir zaman önceden üretilen sorulara ve cevaplara yer vermemeyi, özgürlüğü sorun oluşturma noktasında kullanmayı öne sürer. İde düşüncesi çözümlerin ötesindeki sorunsalla yeniden ve farklı olarak karşılaşma olanağını dile getirir. Deleuze bu açıdan ilk defa Kant’ın sorunsala geçici bir emin olmama durumu olarak değil de, İde’ye özgü bir nesne olarak yaklaştığını ifade eder²⁹.

Deleuze sorun-soru ayrımı yaparak sorunsalın iki yüzünü ortaya koyar : “*sorun, dizilere karşılık gelen tekil noktalar yoluyla tanımlanmıştır ama soru boş kareye ya da hareketli öğeye karşılık gelen açıcı (aleatoire) nokta yoluyla tanımlanmıştır*”³⁰. Buna göre sorular sormak, sorunsalın peşinden gitmek temeldeki sorunsal noktayla daha yakından yüzleşme imkânı verecektir. İnsanın yapması gereken, her ne kadar tedirgin edici olsa da, sorunların önünü açarak daha ileri mecralara akmasını, kendini olduğu gibi ortaya koymasını sağlamak olmalıdır. Çünkü böyle bir yaklaşım düşüncenin sınırlarının daha da genişlemesine yol açacak bir tavırdır. Alışkanlıkların rehabetinden sıyrılıp, sorunsal temelin yeni patlamalarla daha farklı biçimlerde ortaya çıkmasına izin vermek gerekir. Böylece her defa çözümsüz noktalar

²⁷ Deleuze, Gilles, “L’immanence: Une Vie...” (İçkinlik: Bir Yaşam), <http://tr.scribd.com/doc/75941473/1995-2002-Immanence-Una-Vie-in-L-Ilhe-Desserte-Deleuze>

²⁸ Deleuze, Qu’est-ce que la Philosophie, s.41.

²⁹ Deleuze, Logique du Sens, s. 70.

³⁰ Deleuze, a.g.e., s.72.

bize İde'nin temelsizliğini ve sorunsallığını yeniden ve yeniden hatırlatacaktır: Sorunların çözümsüz, çözümlerin sorunsuz kaldığı noktalar vardır. İdeler işte bu noktalara işaret eder. Buradan çıkan sonuca göre Deleuze için sorunun ortaya koyulması argümanlarla doğrulanamaz. Argümanlar önemli olsalar da sorunsala içseldirler. Argümanlar sorunun dışında değil sorunu ortaya koyma ediminin içindedirler ve böylece sorunsalın tutarlılığını sergilemeye, kavramın içindeki ya da bir kavramdan bir başka kavrama giden patikaları çizmeye yararlar.

Bir önermenin doğruluk koşulları, bir uslamlamanın geçerliliği, anlamlı ya da ilginç olduğu yani bir sorunla ilişkili olduğu anlamına gelmez. Demek ki Deleuze'de bir önermenin doğruluğu öncelikle onun bir sorunla ilişkili olmasına bağlıdır. Bu nedenle mantık kriterlerine uyan her önerme bizi “*zihni gündelik olarak meşgul eden geçerli lakırdıların kaotik farksızlığından korumaz*”³¹. Felsefe, mantıkçıların ölçütlerinin ötesindedir.³² Biçimsel görüş noktası, mahiyeti kuşatamaz ve belirleyemez. Akıl yürütme hep çözmeye dayalıdır. Deleuze “*her ne kadar felsefe cümlelerle işlese de, kavram söylemsel değildir ya da filozof önermeleri birbirine ekleyen kişi değildir*”³³ derken de bunu kastetmiştir. Deleuze'ün konumu mantık-dışılık değil, akıl-dışılıktır ya da akıldışının mantığıdır³⁴. “Akıldışı” bir yandan düşünme ediminin doğduğu karşılaşmaya gönderir diğer yandan oluşa, her sorunun kendinde ve onun aracılığıyla alımlanan nesnede taşıdığı kaçış çizgilerine gönderir.

Öyleyse felsefenin paradoksu seçime bağlı olmasıdır, ya irrasyonel olacaktır ya da heterojen bir rasyonellik üzerine kurulacaktır. İrrasyonel düşünce bir temele dayanmayan, dışarıyla bir karşılaşma sonucunda zorunlu olarak ortaya çıkan bir durumu ifade eder.³⁵ Rasyonel düşüncede düşünce henüz düşünilemeyen bir şeyi bir nesne olarak düşünür ve karşılaşmaya yer bırakmadan onu kendi rasyonel ölçütlerine göre belirler. Bu nedenle felsefe öznenin onu kendi ölçütlerine göre genel ve belirsiz bir iddiayla yargılaması yerine “*yalnızca içkin bir inançtan değil, kavramsal-olmayan bir anlayış payından da ayrılmaz*”³⁶. Çünkü kendi ediminin dışında düşünce her an “gerçek deneyim”le, indirgenemez tekilliklerle karşılaşır, bu durumda olanaklı nesnenin evrensel biçimi yıkıma uğrar.

³¹ Zourabichvili, Deleuze Sözlüğü, s.154.

³² Deleuze, Gilles, Différence et Répétition (Fark ve Tekrar), PUF, Paris, 1972, s. 192, 207.

³³ Deleuze, Qu'est-ce que la Philosophie, s. 27-29.

³⁴ Zourabichvili, Deleuze Sözlüğü, s. 155.

³⁵ Deleuze, Gilles, Différence et Répétition (Fark ve Tekrar), PUF, Paris, 1972, s. 182.

³⁶ Zourabichvili, Deleuze Sözlüğü, s. 152.

İçkinlik düzlemi her şeyden önce kaosu ilkselliğini ortaya koyar: “İçkinlik düzlemi kaoston bir kesit gibidir ve bir elek gibi işler. Nitekim kaosu karakterize eden, belirlenimlerin yokluğundan ziyade taslak halinde ortaya çıkmaları ve kaybolmalarındaki sonsuz hızdır: birinden diğerine hareket değil, tersine iki belirlenim arasında bir ilişki kurmanın olanaksızlığıdır, çünkü biri kaybolurken belirir, öteki taslakken kaybolur. Kaos durağan bir hal değildir, rastgele bir karışım değildir. Kaos kaotikleştirir ve her türlü dayanıklılığı sonsuz içinde bozar. Felsefenin sorunu, düşüncenin içine daldığı sonsuzu kaybetmeksizin bir dayanıklılık kazanmaktır (bu bakımdan kaos fiziksel olduğu kadar zihinsel bir varoluşa da sahiptir)”³⁷. Deleuze tek ortak özellikleri rastlantısal ve ilişkisiz olmaları olan, duygusal, zihinsel her türden tekilliğin durmak bilmez akışını düşünür. Oysa enformasyon, verileri yaşamsal çıkara uygun olarak kullanmayı, onları işlemeyi öngörür: “Enformasyon harfi harfine olan bitenin biçime sokulmuş halidir”³⁸. Kaosun Deleuze’deki anlamı modern çağla birlikte kapitalist toplumların bünyesinde bulunan bir genel “dekodaj”la (L’anti-Oedipe), ikinci dünya savaşı sonrasında hazır kavrayış ve yaşam biçimlerinin, verilerin “işlenmesi” ve eylem biçimlerinin gevşemesi, hatta çökmesiyle (L’image-temps) tanımlanır. Deleuze, içkinlik düzlemi düşüncesini, kaoston çıkış için bir imkân olarak ileri sürer. Zourabichvili bunu çok iyi özetler: “Eksik olan, kaosu kesecek bir düzlem, bu verileri birbirine bağlamamızı ve onlarda yorumdan ziyade “sorunsal” kipinde anlam bulmamızı sağlayan koşullardır. Düşünmek böyle bir kesimle ya da böyle bir düzlemin kurulmasıyla başlar. İçkinlik düzlemi anlamın vuku bulma koşuludur, kaos tam da yaşamımızın dibinde ikamet eden anlamsızlıktır. Ancak düzlem, hazır düşünme biçimlerine, kaosla yüzleşmektense kaoston üstünü örttüğümüz klişelere ait olan bir yorum ızgarasından başka bir şeydir: düzlem verili olanın taşıdığı boyutlara “ek bir boyut”tan hareketle onu anlaşılır kılan bir yapıdan farklı olarak, verili olanın altında yatmaz”³⁹.

Kavramlar Sorunlara İşaret Eder

Deleuze için düşünmek, Hegel’de olduğu gibi, bir kavramdan hareketle bir başlangıç farz ederek olumsuz bir hareketin içinde yapılan bir etkinlik değildir. Tam tersine, belki ilk başta oluşun şimdiden başlamış çoklu ve ayrımsal boyutuna eşlik etme ve geçmişe doğru tekil noktaların izini sürme, giderek de virtüel alana kapı aralamak için “İde”nin sorunsal temeline doğru sorgulama yaparak oluşun bedensiz idesini kavramlar dünyasında ortaya koyma

³⁷ Deleuze, Qu’est-ce que la Philosophie, s. 44-45.

³⁸ Zourabichvili, “İçkinlik Düzlemi (ve Kaos)”, *Deleuze Sözlüğü*, s. 71.

³⁹ Zourabichvili, “İçkinlik Düzlemi (ve Kaos)”, *Deleuze Sözlüğü*, s. 74.

edimidir. Bu açıdan Filozofun işi, sorunsal temele kapı aralayacak, sorunların koşulları doğrultusunda çözüm üretecek kavramlar üretmektir. Bu nedenle her kavram özü gereği bir soruna işaret eder diyebiliriz.

Sorunun kavramsal dillendirmeye verdiği anlam, önermelerin dolaysız imlemi değildir: “önermeler yalnızca verilerle ilişkilidirler (ya da eşya halleriyle) ve kendi başına veriler tam da doğrultudan, ayırım ilkesinden, birbirlerine bağlanmalarını yani anlam oluşturmalarını sağlayacak sorunsaldan yoksundurlar”⁴⁰. Oysa sorunlar bir anlam ufku açan, kavramların yaratımının altını tutan edimlerdir. Sorgulamada sorunun dille ifadesi açısından dillendirilebilir bir yön olsa da altında iki bileşen vardır: bir yandan belli bazı “sonsuz hareketler”in seçilmesiyle tanımlanan yeni bir *düşünce imgesi*; diğer yandan onu edimselleştiren *kavramsal kişilikler*⁴¹. Bunların her ikisi de anlamlarını gene içkinlik düzleminde bulurlar.

Çünkü içkinlik düzlemi, düşünülmüş ya da düşünülebilir bir kavram değil ama düşüncenin imgesidir: “...’*düşünce*’ yalnızca sonsuza götürülebilecek olan devinimi talep eder, düşüncenin hak olarak talep ettiği şey, sonsuz devinim ya da sonsuzun devinimidir, düşünce imgesini kuran odur.”⁴² Deleuze *Felsefe Nedir?*’de “düşünce imgesi”nin dogmatik bir düşünme biçimine dönüşmemesi için “düşünce”nin hangi düzlemde meydana gelmesi gerektiğini açıklar. Burada Kant’ta olduğu gibi, gerek ampirik verilerden gerekse de “kurulmuş değerler”den oluşan “olgu” alanından bağımsız olarak düşünceye devredilen bir kuruluş vardır: “*Düşünce imgesi olgusal alan (en fait) ile hukuksal alan (en droit) arasında kesin bir ayırım içerir: olduğu gibi düşünceye mahsus olan, beynin ve tarihsel görüşlerin olumsal özelliklerinden ayrılmalıdır...Düşünce imgesi sadece düşüncenin hukuksal alandan talep edebileceği şeyi muhafaza etmektedir.*”⁴³ Böyle bir ayırım ampirik biçimlerin aşkın alan üzerine kopya edilmesini⁴⁴, felsefenin olgu dünyasından ayrı olarak kendine mahsus bir alanının olduğunu belirtmek içindir. Çünkü “düşünce” uzamsal ve zamansal düzlemde edimselleşen durumlardan ortaya çıkan bazı belirlenimleri “sonsuz hareket” olarak muhafaza eder. Burada sonsuzun anlamı şudur: “*her türlü zaman-mekansal koordinattan soyutlanmış, sözel mastar tarafından salt ifade edilebilir anlamlarına geri götürülmüş*”⁴⁵. Bu muhafaza

⁴⁰ Zourabichvili, Deleuze Sözlüğü, s. 148-149.

⁴¹ Bkz. Deleuze, Qu’est-ce que la Philosophie, 2 ve 3. Bölümler, s. 54, 72, 78-80.

⁴² Deleuze, Gilles, Qu’est-ce que la Philosophie? (Felsefe Nedir?), Les Edition de Minuit, Paris, 1991, s. 40.

⁴³ Deleuze, Gilles, Qu’est-ce que la Philosophie? (Felsefe Nedir?), Les Edition de Minuit, Paris, 1991, s. 40.

⁴⁴ <http://www.universalis.fr/encyclopedie/gilles-deleuze/4-l-immanence>.

⁴⁵ Zourabichvili, a.g.e., s.75.

edilen belirlenimler, düşüncenin kendine hak gördüğü belirlenimlerdir ve olgudan ayırırlar. Bu nedenle düşünce imgesi özgürdür.

Deleuze düşünceye ayrı bir düzlem vererek kavramlarla, kavramsal kişiliklerle olabildiğince özgür bir şekilde sorgulama ve üretme olanağı sunmaktadır. Kavramlar ve kavramsal kişilikler belirlenime dönüşen düşünürün aldığı duruşu ortaya koyar “*Düzlem-kişilik birlikteliği bir düşünürün kavram yaratımı denilen çözüme girişimi boyunca kendi önüne koyduğu sorunu ya da sorunları tanımlar*”⁴⁶. Soruna yönelik böyle bir bakış açısından çıkan sonuç, “anlam”ın ufkunun evrensel olmadığıdır. Burada belirtmek gerekiyor ki Deleuze’e göre felsefede tartışmak, yani bir yazara kaçınılmaz olarak başka bir sorunun görüş noktasından ve başka bir düzlemde anlaşılan itirazlarla karşı çıkmak zihinsel etkinliğin kinci bir tarafıdır. Bu nedenle diyalog yalnızca Deleuze’e göre kendisinin Guattari ile birlikte yaptığı gibi aynı yoldan çıkarak, işbirliği içinde, ya da sessizlikleriyle, süreksizlikleriyle ve örgü gibi iç içelikleriyle filozofların birbirlerine esin vererek konuyu başka başka mecralara taşıdıkları sohbet kipinde olduğu zaman ilginçtir⁴⁷.

Deleuze düşünce imgesi kavramıyla, düşüncenin yeni bir sorunla karşılaştığında kendi sınırıyla karşılaştığı gerçeğini vurgular. Diğer yandan da *Olay*’ın ortaya çıkması ile birlikte düşüncenin nasıl zorunlu olarak hız problemiyle karşılaştığını ortaya koyar: “*düşünce sorunu sonsuz hızdır*”. Eğer *Olay*, *Aion* ile aynıysa bunun nedeni hızın aşkın ufuk olmasından ileri gelir. Böylece daha önce de değindiğimiz gibi, içkinlik *düzlemi düşünce olarak ve Doğa olarak, Physis ve Nous olarak iki yüze sahiptir. Bunların hepsi birbirine kıvrılarak sonsuz hareketi oluşturur.*”⁴⁸ Felsefenin işi de bu nedenle kavram üretmektir, çünkü kavram, özü ya da şeyi değil, olayı dile getirir. O saf bir *Olay*’dır, bir kendiliktir (heccite), bir bütünlüktür: Başkasının olayı ya da yüzün olayı.⁴⁹ Böylece kavramlar olgulardan ayrı olarak bizi sorunsal noktalara, tekilliklere, kişisiz ve birey-öncesi tekilliklere taşıma noktasında adeta oradaki idelerin yansması gibi işlev görürler.

Her filozof kendine has sorunları oluşturma ve buna göre kavram yaratma ile karşı karşıyadır. Bunu yaparken de *düşünülme*yi ve felsefenin sürekli çağrıda bulunduğu *felsefe-öncesi düzlem*i göz önünde bulundurmalıdır. Bu demektir ki “sezgi” felsefede çok önemli bir rol oynar: “sorunu sezme”. Düşünmeden bağımsız özlere ulaşma olarak değil “*bir içkinlik*

⁴⁶ Zourabichvili, a.g.e., s. 75-76.

⁴⁷ Bkz. Deleuze-Claire Parnet, *Diyaloglar* (ilk bölüm), çev. Ali Akay, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1990; *Qu’est-ce que la Philosophie*, s. 32-33, 132-33, 137-39.

⁴⁸ Deleuze, Gilles, *Qu’est-ce que la Philosophie?* (Felsefe Nedir?), Les Edition de Minuit, Paris, 1991, s. 41.

⁴⁹ Deleuze, Gilles, *Qu’est-ce que la Philosophie?* (Felsefe Nedir?), Les Edition de Minuit, Paris, 1991, s. 26.

düzlemini durmaksızın kat eden düşüncenin sonsuz hareketlerinin sarmalanması olarak” sezgi [Deleuze, 1991- 42]. Deleuze ilk çalışmalarından itibaren Bergson’un “sezgi” kavramını çok önemsemiş ve birçok çalışmasında bunu dile getirmiştir (Bergsonculuk). Üstelik içkinlik düzlemini anlayan iki filozoftan biridir o, diğeri de Spinoza’ydi.⁵⁰ Guattari ile birlikte kaleme aldıkları son eserleri olan *Felsefe Nedir?*’de felsefe için “sezgi” kavramının vazgeçilmezliğini yineleyerek ortaya koymuştur. Çünkü düşünür bu anlamda ve yalnızca bu anlamda görülere sahiptir. Çünkü aslında içkinlik düzlemi felsefe öncesidir ve henüz kavramlarla iş görmez, bir tür el yordamıyla ilerleyen deneyimlemeyi içerir ve ilerlediği yolda pek itiraf edilmeyen, fazla akılcı olmayan araçlara başvurur. Bunlar dünyanın belli belirlenimlerinin felsefi-oluşudur, düşünceye yön yokluğunda yön buldurma jestidir, kendi yön bulma sistemini icat etmektir.⁵¹ Dilin dışında değil, dilin dışındırlar. Anlamalarını sadece ilintili oldukları sorunsaldan alan felsefi kavramlar, kavramsal-olmayan bir kavrayış payına hak sahibidirler.

Zourabichvili’nin belirttiği gibi Deleuze’ün bütün pedagojisi sorunların rolü üzerinde metodolojik ve deontolojik olarak durmasına dayanıyordu: *bir sözce (énoncé) yalnızca ilgili oldukları sorun bakımından anlamlıdır*⁵². Deleuze’de sorun dile getirilebilir olmalıdır, onun sorunsal yönünden hareket edilerek bizzat sorun üzerinde durulmalıdır. Tamamen anlamdan uzak bir konunun sırf bir problem gibi ortaya konulması, çelişkili yönlerinden hareketle sorunlara cevaplar bulunmaya çalışılması hiçbir yarar sağlamaz ve bizi gerçek sorunlardan uzaklaştırır. İçkinlik düzleminin “sorun”la ilgili bu yönü, Deleuze’ün doğru ile yanlışın sınanmasını bizzat sorunlara taşımak⁵³ dediği şeyde ortaya çıkar. Buradan yola çıkarak Deleuze yalnızca “yaratılmış hakikatler”in olduğunu dile getirir⁵⁴. Yalnızca düzlem ile kavramın ilişkisinde devreye giren hakikatin ölçütü, ilginç olana, önemli olana, dikkate değer olana tabidir.⁵⁵ Dolayısıyla “*Deleuze’ün hakikat kavramı eleştirisi ve onu tabi kılması varsayıldığı gibi hakikat sorununa kayıtsızlığı ile karıştırılmamalıdır*”⁵⁶.

Sonuç

Sonuç olarak Deleuze, sorunların bilen öznenin epistemolojik kurgulamaları içinde eritilmesini önlemek için, sorun kavramını hem ampirik zeminden hem de bu zeminin aşkın

⁵⁰ Deleuze, Gilles, *Qu’est-ce que la Philosophie? (Felsefe Nedir?)*, Les Edition de Minuit, Paris, 1991, s. 49.

⁵¹ Deleuze, Gilles, *Qu’est-ce que la Philosophie? (Felsefe Nedir?)*, Les Edition de Minuit, Paris, 1991, s. 42.

⁵² Zourabichvili, Deleuze Sözlüğü, s. 148.

⁵³ Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition (Fark ve Tekrar)*, PUF, Paris, 1972, s. 198-213.

⁵⁴ Deleuze, Gilles, *Qu’est-ce que la Philosophie*, s. 31-32.

⁵⁵ Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition (Fark ve Tekrar)*, PUF, Paris, 1972, s. 245.

⁵⁶ Zourabichvili, Deleuze Sözlüğü, s. 77-78.

boyutundan hareketle ele alır. Bu nedenle onun aşkın düşüncesi, sorunların hem virtüel (ideal) boyutunu hem de edimselleşme boyutunu hesaba katmak için içkinlik düzleminde düşünülmüştür. İçkinlik düzlemi yaşamın kendisidir. Sorunlar dışardan gelmezler, onlarla yaşam içinde karşılaşırız. Bu nedenle onların çözümleri de yaşam içinde ortaya konulmalıdır. Yaşam içinde ortaya çıkan sorunlar uzamsal ve zamansal bir özelliğe sahip olarak olaylarla bize taşınır. Öyleyse sorunlarla yüzleşmek, olaylarla ve onların hem ideal hem de uzamsal ve zamansal boyutlarıyla hesaplaşmak demektir. Böylece Deleuze'un sorunlarla yüzleşme çağrısı, geline kaotik noktanın çözümsüz bıraktığı durumu sorunsallaştırmaya dair "ben" in yaratıcı yönüne dair bir vurgudur.

KAYNAKÇA

Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition* (Ayrım ve Yineleme), PUF, Paris, 1972.

Deleuze, Gilles, *Logique du Sens* (Anlamın Mantığı), Les Edition de Minuit, Paris, 1969.

Deleuze, Gilles, *Qu'est-ce que la Philosophie?* (Felsefe Nedir?), Les Edition de Minuit, Paris, 1991.

Deleuze, Gilles, *Bergsonculuk*, çev. Hakan Yücefer, Otonom Yayınları, İstanbul, 2005.

Deleuze, Gilles, "*L'Immanence: Une Vie...*" (İçkinlik: Bir Yaşam), <http://tr.scribd.com/doc/75941473/1995-2002-Immanence-Una-Vie-in-L-Ilhe-Desserte-Deleuze>

Zourabichvili, François, *Deleuze Sözlüğü*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, SAY Yayınları, İstanbul, 2011.

Yücefer, Hakan, "*Deleuze'ün Bergsonculuğuna Giriş*", in *Bergsonculuk* (Gilles Deleuze), çev. Hakan Yücefer, Otonom Yayınları, İstanbul, 2005.

Goodchild, Philip, *Arzu Politikasına Giriş*, Çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.

Deleuze-Claire Parnet, *Diyaloglar*, çev. Ali Akay, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1990.