T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

GİLLES DELEUZE'UN HENRİ BERGSON YORUMU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Hazırlayan
Aydın ÇİÇEK

Danışman
Dr. Ögr. Üyesi Serdar SAYGILI

Yüksek Lisans Tezi

Haziran 2019
KAYSERİ

T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

GİLLES DELEUZE'UN HENRİ BERGSON YORUMU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

(Yüksek Lisans Tezi)

Hazırlayan
Aydın ÇİÇEK

Danışman
Dr. Ögr. Üyesi Serdar SAYGILI

Haziran 2019
KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Aydın ÇİÇEK

YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI

“Gilles Deleuze’ün Henri Bergson Yorumu Üzerine Bir Değerlendirme” adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan	Danışman
Aydın ÇİÇEK	Dr. Öğr. Üyesi Serdar SAYGILI

Felsefe Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA

KABUL ONAY SAYFASI

Dr. Ögr. Üyesi Serdar SAYGILI danışmanlığında Aydın ÇİÇEK tarafından hazırlanan **"Gilles Deleuze'un Henri Bergson Yorumu Üzerine Bir Değerlendirme"** adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

10/06/2019

(Tez savunma sınav tarihi yazılacaktır.)

JÜRİ:

Danışman : Dr. Ögr. Üyesi Serdar SAYGILI

Üye : Prof. Dr. Mustafa CİHAN

Üye : Dr. Ögr. Üyesi Haluk AŞAR

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 10/06/2019 tarih ve 24 sayılıkararı ile onaylanmıştır.

10/06/2013

Doç. Dr. Kenan GÜLLÜ
Enstitü Müdürü

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın oluşmasında büyük katkıları olan, her zaman bana destek veren, güvenen ve yönlendiren değerli tez danışman hocam Dr. Ögr. Üyesi Serdar Saygılı hocama sonsuz teşekkürü borç bilirim.

Katkılarından dolayı lisans hocam Dr. Ögr Üyesi Kudret Aras'a Dr. Gülay Akgündüz Özdemir'e, Prof. Dr. Arslan Topakkaya ve diğer bölüm hocalarıma,

Bu çalışmanın oluşmasında maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen aileme ve Renktaş Tekstil'e,

Aynı zamanda arkadaşlık adına Mehmet Fatih Altundağ'a, Zafer Kaya, Ersel Kurtulmuş'a, Rabia Yarbuz'a, Osman Bulut'a, Bilal Uçar'a, Ercan Sezer'e teşekkür ederim.

Aydın ÇİÇEK

Kayseri, Haziran 2019

GİLLES DELEUZE'UN HENRİ BERGSON YORUMU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Aydın ÇİÇEK

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2019
Danışman: Dr. Ögr. Üyesi Serdar SAYGILI

ÖZET

Gilles Deleuze felsefeye getirmiş olduğu yeni düşünme biçimiyle Batı felsefe geleneğini etkilemiştir. Bu etkinin sebebi onun özcü düşünme biçimine getirmiş olduğu eleştirilerdir. Deleuze açısından özcü düşünme biçimi eleştirilmesi gereken yapısal bir düşünmedir. Bu yapısal düşünme biçiminin yerine oluşa dayalı fark felsefesi getirilmelidir. Deleuze'e göre yapısal düşünme biçimini terk edip onun yerine oluşa dayalı bir düşünme biçimini getiren filozoflardan birisi Henri Bergson'dır. Bergson felsefesi özcü düşünme biçimine eleştiri oluşturduğu gibi Batı düşünme biçimine de eleştiri oluşturmaktadır. Bununla birlikte Deleuze'e göre Bergson aşkın bir varlık görüşü yerine içkin varlık görüşünü getirmiş filozoflardan birisidir. Bergson içkin varlık görüşüne bağlı olarak her şeyi evrene içkin biçimde açıklamaya çalışmıştır. Zira Bergson açısından evren dâhil tüm şeyler evrim ile oluşmuştur. Aynı zamanda Evren, evrim ile oluşurken aşkınsal bir yapıdan güç almamaktadır. Deleuze'e göre Bergson'da evren dâhil tüm şeyler sürenin farklılaşması sonucunda oluşmuştur. Bu farklılaşma dışsal olmadığı içsel farklılaşmadır. Bu çalışmada ortaya koymaya çalışılan düşüncelerden birisi Bergson'un süreye bağlı oluş düşüncesini savunmasıdır. Bu sebeple her iki filozofun üretmiş olduğu kavramlar öz oluşturmak yerine oluş içerisinde sürekli olarak yaratılmaktadır. Dolayısıyla Deleuze, Bergson'un kavramlarını oluşa bağlı bir biçimde açıklamaya ve anlamaya çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: Evrim, Sezgi, Süre, Hafıza, Virtüellik, Fark, Oluş, Bergson, Deleuze

AN EVALUATION ON INTERPRETATION THE HENRI BERGSON OF GILLES DELEUZE

Aydın ÇİÇEK

Erciyes University, Institute of Social Sciences
Master's Thesis, June 2019
Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Serdar SAYGILI

ABSTRACT

Gilles Deleuze infleunced the tradition of western philosophy in his new way of thinking. The reason for his infleunce is the criticism that he brought to the way of essentialist thinking. For Deleuze, the fundamentalist way of thinking is a from of structural thinking that must be criticized. İnstead of this from of structural thinking, a philosophy of difference based on creation should be introduced. According to Deleuze, one of the philosophers who abandoned the way of constructive thinking and brought it into a thinking based way of thinking was Henri Bergson. Bergson philosophy criticizes the way of essentialist thinking and criticizes western thinking. However, according to Deleuze, Bergson is one of the philosophers who have brought the vision of the existence of an entity instead of a vision of love. Bergson tired to explain the whole thing internally to the universe depending on the vision of being. For Bergson, all things including the universe, were formed by evolution. At the same time, when the time universe is formed by evolution, it does not take power from a transcendental structure. According to Deleuze, all thing in Bergson including the universe were the result of differentiation of time. This differentiation is not external, but internal differentiation. One of the ideas in this study is that Bergson defends the idea of being dependent on time. Deleuze, Bergson on the other hand, is inspired by this idea and tries to put forward the idea of being connected to differentiation. For this reason, the concepts produced by the two philosophers are constantly being created in the form of self. So Deleuze tried to explain and understand the concepts of Bergson.

Key Words: Evolution, Intuition, Time, Memory, Virtüellik, Difference, Occurrence, Bergson, Deleuze

İÇİNDEKİLER

GİLLES DELEUZE'UN HENRİ BERGSON YORUMU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK ..... **i**
YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI ..... **ii**
ONAY ..... **iii**
TEŞEKKÜR ..... **iv**
ÖZET ..... **v**
ABSTRACT ..... **vi**
İÇİNDEKİLER ..... **vii**
KISALTMALAR ..... **ix**
GİRİŞ **1**
I. Gilles Deleuze'un Hayatı 7
II. Gilles Deleuze'un Eserleri 9

BİRİNCİ BÖLÜM

GILLES DELEUZE FELSEFESİ VE TEMEL KAVRAMLARI

1.1. Fark Ontolojisi 20
1.2. İçkinlik Düzlemi 25
1.3. Oluş 28
1.4. Virtüellik 32
1.5. Zaman 35
1.6. Aşkın Ampirizm 39
1.7. Yersizyurtsuzlaştırma 42
1.8. Arzu 45

İKİNCİ BÖLÜM

HENRİ BERGSON FELSEFESİ VE TEMEL KAVRAMLARI

2.1. Süre 49
2.2. Bellek 54
2.3. Evrim ve Madde 57
2.4. Sezgi 60

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GILES DELEUZE'UN HENRİ BERGSON YORUMU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRİLME

3.1. Gilles Deleuze'un Henri Bergson'un Sezgi Kavramı Üzerine Yorumu.....64
3.2. Gilles Deleuze'un Henri Bergson'un Süre Kavramı Üzerine Yorumu 72
3.3. Gilles Deleuze'un Henri Bergson'un Bellek Kavramı Üzerine Yorumu 78
3.4 Gilles Deleuze'un Henri Bergson'un Sürenin Çokluğu Düşüncesi Üzerine Yorumu 83
3.5. Gilles Deleuze'un Henri Bergson'nun Yaratıcı Evrim Düşüncesi Üzerine Yorumu 90
3.6. Gilles Deleuze'un Henri Bergson'nun İnsan ve Toplum Düşüncesi Üzerine Yorumu 96
SONUÇ.....103
KAYNAKLAR 106
ÖZGEÇMİŞ.....112

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m. : Adı geçen makale

çev. : Çeviren

ed. : Editör

haz. : Hazırlayan

pp./ss. : Sayfa sayısı

s. : Sayfa

trans. : Translation

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve devamı

Vol. : Cilt

GİRİŞ

Gilles Deleuze kıta felsefesinin önemli filozoflarından birisi olmakla birlikte o, yirminci yüzyılın sonlarına doğru etkisini çok hissettiren filozoflardan birisi olarak kabul edilmiştir. Deleuze yapmış olduğu etkiden dolayı, Micheal Foucault tarafından "…gün gelecek, yirminci yüzyıl belki de Deleuze'cu bir yüzyıl olarak hatırlanacaktır"[1]biçiminde değerlendirilmiştir. Deleuze, felsefeyi kavram yaratan bir düşünme biçimi olarak görmesi sebebiyle felsefeye yeni kavramlar yaratarak dönüştürmeye çalışmıştır.

Deleuze kavramlarını içkinlik düzleminde sürekli bağlantılar içinde olması gereken bir oluş olarak düşünmüştür. Deleuze'un düşünme biçimini etkilemiş filozoflardan birisi Henri Bergson'dır. Bu etkinin sebebi Bergson'un klasik felsefe biçiminin oluşturmuş olduğu varlık anlayışından farklı bir varlık anlayışı ortaya koymasıdır. Klasik varlık anlayışında her şeyi tek bir hakikat içinde kavranmaya çalışılmıştır. Bergson değişmez tek bir hakikat düşüncesini savunmuş olan ideacı, özcü düşünce biçimlerini eleştirerek evrene içkin olan her şeyin oluşum ve değişim içinde olan bir oluş felsefesi geliştirmeye çalışmıştır.[2] Deleuze, Bergson'un bu düşüncesinden etkilenerek onu özcü düşünme biçimlerine bir eleştiri olarak okumaya çalışmıştır. Bununla birlikte Deleuze, Bergson'nu oluş düşüncesi farkla temellendirmeye çalışan filozoflardan birisi olarak görmüştür. Bergson'da fark statik bir ayrım olarak ortaya koyulmadığı gibi fark varlığın dinamik hareketi olarak görülmüştür.[3] Bu sebepledir ki Deleuze, Bergson'u özdeşlikçi ve özcü biçimlere eleştiri oluşturması sebebiyle önemli bir filozof olarak görmüştür. Bu çalışmada Deleuze'ün Bergson üzerinden özcü ve temelci düşünme biçimlerini nasıl eleştirdiği Bergson'un Deleuze felsefesine olan etkisi ve Deleuze'un Bergson okumasına iten etkenler tartışılarak ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

[1] Gilles Deleuze, *Müzakereler* (Çev. İnci Uysal), Norgunk Yayınları, İstanbul 213, s.12.
[2] Ali Osman Gündoğan, *Bergson,* Say Yayınları, İstanbul 2013, s. 48.
[3] Micheal Hard, *Gilles Deleuze Felsefede Bir Çıraklık* (Çev. İsmail Öğretir, Ali Utku), Otonom Yayınları, İstanbul 2012, ss. 33-34.

Deleuze gerek hayatıyla gerekse felsefesiyle yeni düşünme biçimlerine kapı aralamıştır. Ona göre felsefe hâkim olmuş temelci ve kodlaştırıcı düşünme biçimlerinin eleştirilmesi gerekmektedir. Deleuze açısından önemli olan temel oluşturmak değil, temel oluşturmaya çalışan düşünme biçimlerini ortadan kaldırmaktır. Deleuze temel oluşturmaya çalışan düşünce biçimlerini kodlarından söküp kurtarmakla mümkün olacağını düşünmüştür. Yapısız ve temelsiz bir düşünme biçimi nasıl mümkün olabilir? Deleuze temelci düşünme biçimini temsili ve özdeşlikçi bir düşünce yapısı olduğunu söylemiştir. Yapısız düşünme biçimini ise içkinlik düşünme biçimi olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Deleuze açısından önemli olan özdeşlikçi ve temsili düşünme biçimini içkin düşünme biçimine dönüştürmektir. Onun açısından bunu yapmanın yolu Batı düşünme biçiminin felsefeye getirmiş olduğu tanımlama biçimini dönüştürmekle mümkün hale gelecektir. Bununla birlikte Batı düşünme biçiminde felsefe, var olan problemlere çözüm üretmekten başka bir şey değildir. Deleuze'e göre öncelikle felsefeye yüklenmiş bu misyonun değiştirilmesi gerekmektedir.[4]

Deleuze'e göre felsefeyi dönüştürmenin ilk yolu, felsefenin Yunanca anlamanı değiştirmektir. Ona göre Yunanlılar'da felsefe filozoflar arasında değil, daha çok dostlar arasında rekabet aracı olarak var olmuştur. Bununla birlikte felsefe bilgelik sevgisi olarak dostlar arasında var olmuştur. Deleuze'e göre dostlar meclisi daha çok bilgelik düşüncesini öldürmek için felsefeye ihtiyaç duymuşlardır. Felsefe düşüncesine sahip olan bilgeler olmadığı gibi bilgeler sadece figürler üzerine düşünmüştür. Bu sebeple Deleuze açısından asıl olan bilgelik düşüncesini değiştirmektir. Bilgelik düşüncesinin değişmesiyle birlikte bilgeliğe sahip olmak isteyen dostun kendisi de değişmiş olacaktır. Zira Deleuze açısından önemli olan dost düşüncesinin değişmesidir. Deleuze bunu bir örnek vererek açıklamıştır. Bu örnekte Deleuze, dostu marangoza benzetmiştir. "İyi bir marangoz tahtanın içindeki güç müdür yoksa tahtanın dostu mu?" Bu örnek bize gerçek dostun kim olduğunu göstermiştir. Zira gerçek dost tahtanın dışında olan dost değil, tahtanın içindeki potansiyeli görüp onu bir şeylere dönüştürme gücüne sahip olandır. Bununla birlikte Antik Yunan'lılarda dostlar meclisi dışsal bir belirlemeye muhtaçtır. Bu dışsal belirleme aşkınsal bir güç halini almaya başlamıştır.

[4] Sinan Kılıç, "Post-Modernite ve Post-Yapısalcılık", A. Kadir Çüçen (Ed.), *XX. Yüzyıl Filozofları,* Sentez Yayınları, İstanbul 2016, s. 550.

Dost ne kadar güçlü bir figür ile ilişkiye girerse o kadar güçlenmiştir. Bu figürler Bütünselik, Nesnellik ve Töz'dür. [5]

Deleuze'e göre Antik Yunan'da filozoflar bilgeliğe talep eden kişiler olarak görülmüştür. Ona göre filozofların bunu yapmasının sebebi, bilgelik düzeyine yükselmekten çok o konumu talep eden kişiler olarak görünmek istenmesidir. Yukarda marangoz örneğinde olduğu gibi filozoflar bilgeliği içsel bir güç olarak istemek yerine onu dışsal bir talep olarak anlamışlardır. Çünkü bilgeliğin dostu ve sevgilisi olan filozof, ona sahip olmak yerine onu talep eden kişi olarak Antik Yunan'da var olmuştur. Bu sebeple Antik Yunan'da dostlar meclisinde bulunanlardan her biri diğer kişinin talebini karşılayan bir güç olarak var olmuştur. Böylece Antik Yunan'da felsefe dostlar meclisinde eşit bir şekilde talepleri karşılayan bir rekabet ortamı yaratmak için var olmuştur.[6] Deleuze, felsefeyi dostlar meclisi arasındaki rekabet ortamını hazırlayan bir güç olmaktan kurtarmıştır. Felsefe akşam yemeğinde dostlar arasından konuşulan bir şey değildir, yani felsefe kamusal rekabet ortamını hazırlayan bir şey değildir. Felsefe salt kavramların oluşturmuş olduğu bir bilgidir.[7] Böylece filozof bilgeliğin dostu değil, kavramın dostu olmak zorundadır. Marangoz örneğinde olduğu gibi kavrama içsel bir güç olarak sahip olması gerekmektedir. Bu sebeple Deleuze açısından felsefe farklı bir anlam kazanmıştır.

Deleuze ile birlikte felsefe yeni bir anlam kazanmıştır. Deleuze'e göre felsefe kavramlar yaratan bir disiplin haline gelmiştir.[8] Deleuze açısından basit bir kavram yoktur. Her kavram ilişkiye girmiş olduğu bileştiricilerle tanımlanmaktadır, yani her kavram farklı bileştiricilerin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Bu her bileştirici farklı bir soruna karşılık gelmektedir. Böylece her bir kavram farklı sorunlara karşılık gelecek şekilde oluşturulmaktadır. Sorunlar değiştikçe kavramlar değişmektedir. Bu sebepledir ki, değişen sorunla birlikte o soruna karşılık gelen kavram da değişerek yeniden yaratılmış olmaktadır. Bununla birlikte Deleuze'e göre bir kavram yaratılırken önceden belirlenmiş bir şey yoktur. Kavramlar gökyüzü cisimleri gibi önceden tamamlanmış olarak bizi beklemezler. Sorunlara bağlı olarak değişmektedir. Bu kavramın bir tarihi

[5]Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Felsefe Nedir?* (Çev. Turhan Ilgaz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013, ss. 12-13.
[6] Deleuze ve Guattari, *Felsefe Nedir?*, s. 13.
[7] Philip Goodcild, *Deleuze ve Guattarri Arzu Politikasını Giriş* (Rahmi G. Öğdül), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s. 21.
[8] Deleuze ve Guattari, *Felsefe Nedir?*, s. 14.

olmadığı anlamına gelmemelidir. Deleuze açısından her bir kavramın bir tarihi vardır. Ancak kavramın bu tarihi düz çizgisel bir tarih değildir. Bu hususta Deleuze ve Guattari '*Felsefe Nedir'* adlı çalışmalarında şöyle söylemiştir; "…bir kavram zigzaglar çizse de gerektiğinde başka sorunların içinden ya da çeşitli düzlemlerin üzerinden geçmektedir."[9]

Deleuze açısından kavramın sabit bir biçimi olmadığı gibi düzlem değiştikçe kavramın kendisi de oluşturmuş olduğu düzlemle birlikte değişmektedir. Çünkü her kavramsal parçacık belirli bir probleme göre ortaya çıkmaktadır. Bir kavram farklı bağlantılara ilişkiye girdiğinde farklı probleme karşılık gelecek şekilde üretilmektedir. Bu sebeple kavramların parçalar arası oluşturmuş olduğu tutarlılık bölümden bölüme değişmektedir.[10] Deleuze felsefesinde kavramlar sürekli olarak güçleri açık ve genişletilmektedir. Bu yüzden kavramlar sözlükle tanımlanamaz. Ancak kavramları girmiş olduğu bağlantıların sonucunda anlamamız mümkündür.[11] Bununla birlikte Deleuze felsefesinde bir yapı ve temel oluşturma düşüncesi yoktur. Yaşam yeni bağlantılar oluşturan ve bu yeni bağlantılara bağlı olarak çoğalan çokluklardır. Filozof bu çokluklar içersin de tanımlamamlar yapmak zorunda değildir. Deleuze'e göre felsefe tanımlamalarda bulunan ve yaşamı açıklamaya çalışan bir güç değildir. Felsefe var olan algılanış düzlemleri yeni kavram yaratarak dönüştüren bir güç olmak durumdadır.[12] Dolayısıyla Deleuze açısından felsefe tanımlamalar yapan ve açıklamalarda bulunan bir güç olmaktan çıkıp, yaratan bir güç haline gelmiştir.

Batı düşüncesinde felsefe yaratımda bulunan değil, temsil edilenin açığa çıkaran bir güç halindedir. Çünkü Batı düşüncesinde temsil bütün varlık alanı kuşatmıştır. Bu sebepledir ki, batı düşüncesinde bir şeyleri açıklamak ancak temsil edilen bir şeyle mümkün hale gelmiştir. Deleuze'e göre batı düşüncesinde felsefe yaratımda bulunmak yerine temsilci düşüncenin tahakkümü altında işlemektedir. Temsilci düşünce biçiminde bir sabitlik vardır. Bununla birlikte temsilci düşünme biçiminde önceden düzenlenmiş ve ayrılmış bir dünya vardır. Bu yüzden filozoflar önceden kurulmuş bu dünyayı

[9] Deleuze ve Guattari, *Felsefe Nedir?*, s. 25.
[10] Emre Sünter, "Felsefe ve Diğerleri", A. Murat Aytaç, Mustafa Demirtaş (Haz.), *Göçebe Düşünmek,* Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 35.
[11] Claire Colebrook, *Gilles Deleuze* (Çev. Cem Soydemir), Doğu Batı Yayınları, İstanbul 2009, s. 32.
[12] Kılıç, "*Post Modernite ve Post Yapısalcılık",* s. 551.

varsayarak açıklamalarda bulunmaktadır.[13] Deleuze açısından önceden kurulmuş ve düzenlenmiş bir düşünme biçiminde aşkın varlık ön plana çıkmıştır. Aşkın varlık düşüncesinden dolayı somut ve soyut tüm düşünceler bu varlık anlayışından yola çıkılarak açıklanmıştır. Kısaca aşkın olanı tanımlamak istersek, aşkın olan nesnel ve değişmez kesinliğin içinde oluşan bir öz anlayışıdır. Varlık bu özden yola çıkarılarak hiyerarşik bir şekilde temsil edilmektedir.[14] Bunu biraz daha anlaşılır kılmak için felsefe tarihinden örnekler vermek gerekmektedir.

Batı felsefe tarihine izleyerek aşkın ve temsilci düşünme biçimleri açıklanabilecektir. İlk olarak Antik Yunan felsefesine baktığımız zaman, her şeyi kuşatıcı ve açıklayıcı bir neden aramaya başladıkları görülmektedir. Çünkü ilk olarak 'neden' ve 'niçin' sorularını Antik Yunan'lar sormuşlar ve genellemelerde bulunmuşlardır.[15] Antik Yunan'daki natüralistler her şeyi açıklayabilecek bir başlangıç bulmaya çalışmışlardır. Natüralistler dış dünyaya baktıklarında çokluk ile karşılaşmışlardır. Bu çokluğun gerisinde bu çokluğu açıklayabilecek bir birliğin olması gerektiğini düşünmüşlerdir. Bunun sebebi ise tek tek bireysel varlıklardan meydana gelmiş olan çokluğun açıklanamayacağı ve bu çokluğu açıklayabileceği bir sebebin olması gerektiğini düşünmeleridir. Bu sebeple natüralistler '*arkhe'* düşüncesini ileri atmışlardır. Natüralistlere göre bizlere çokluğun gerisindeki birliği açıklayacak olan *arkhe*'dir.[16] Aynı zamanda Natüralistlere göre dünyayı açıklayabilecek olan şey *arkhe'* dir. Bununla birlikte ilk olarak natüralisteler "Var olanların nedeni nedir?" diye sormuşlardır. Bu sorunun amacı her şeyi açıklayabilecek bir öz bulmaya çalışmalarıdır. Thales bu soruya 'su' diyerek cevap vermektedir. Her şeyin ilk nedeni sudur. Anaksimenes 'hava' diyecektir. Anaksimandros'e göre 'apeiron' (sonsuzluk)'dur. Herakleitos göre ise 'logos' olmak durumundadır. Artık *arkhe* somut bir sebepten soyut bir sebebe doğru değiştiği görülmektedir. Pythagoras göre ise *arkhe* 'sayı'dır.[17]

Özcü düşünme biçimi sofistlere geldiğimizde farklılaşacaktır. Sofistlerle birlikte insan merkezli bir düşünme biçimi ortaya çıkmaya başlamıştır. Protagoras'a göre insan her şeyin ölçüsüdür. Böylece bilgi objeden özneye geçmiştir. Bunula birlikte bilginin

[13]Kılıç, "*Post Modernite ve Post Yapısalcılık",* s. 551.
[14] Cengiz Baysoy ve Sinem Özer, "Aşkınlık, Aşkınsallık ve İçkinlik", A. Murat Aytaç, Mustafa Demirtaş (Haz.), *Göçebe Düşünmek*, Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 93.
[15] Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi,* Say Yayınları, İstanbul 2015, s. 32.
[16] Cevizci, a.g.e., s. 37.
[17] Baysoy ve Özer, s. 93.

belirleyici insan olduğu düşüncesi, mutlak bilginin de oluşması imkânsız hale getirmiştir. Protagoras açısından ister ahlaki ya da ister hukuki olsun bunların hakkındaki bilgi yalnızca formüle etmiş olan insan toplumlarına aittir. Bu sebeple mutlak din, mutlak ahlak ya da mutlak adalet yoktur.[18] Sokrates ve Platon bundan farklı bir şekilde düşünmüşlerdir. Sokrates'e göre evrensel bir ahlaktan bahsedebildiğimiz gibi mutlak ahlaktanda bahsedemekteyiz. Sokrates'e göre tek bir gerçeklik ve mutluluk vardır o da iyilik yapmaktır. Ona göre hiç kimse kendisine zarar vermek istemez. Bu sebeple kimse bile bile kötülük yapmaz. İyiyi bilen iyilik yapacaktır.[19] Sokrates açısından önemli olan insanın kendisidir. Ancak her şeyin ölçüsü olan insan değil, toplumsal olan insandır. Yani artık *arkhe* toplumsal olan olmaya başlamıştır. Ancak kesinlik ve zorunluluk insanın dışında olan "aşkın" olandır. Bu sebeple Platon, hocasından farklı olarak aşkın olanı evrensel ahlak yerine idealar yerleştirecektir.[20]

Antik Yunan düşüncesinde görüldüğü gibi her zaman bir kavram yaratılmıştır. Ve her şey o kavrama bağlı olarak açıklanmıştır. Çünkü önemli olan her şeyi açıklayabilecek bir temel bulmaktır. Deleuze'e göre asıl amaç bu temelden yola çıkarak varlık yapısını hiyerarşik bir biçimde inşa etmektir. Ortaçağ'da teoloji merkezli bir yapı ortaya çıkarken modern dönemde ise özne merkezli bir yapı ortaya çıkmaya başlamıştır. Deleuze, yapı oluşturmaya çalışan düşünce biçimleri eleştirmiştir. Bununla birlikte Deleuze'e göre düşünce, temsilci düşünme biçimlerinde olduğu gibi zihin bölümleri içerisindeki bir uzlaşmaya göre oluşmamaktadır. Bu sebepledir ki, düşünce her bir bölümden diğerine geçerken farklı bir form kazanmaktadır. Aynı zamanda düşünce de hiçbir bölüm diğer bir bölümden üstün değildir. Böylece hiçbir düşünce diğerinden imtiyazlı bir konuma sahip olmamaktadır. Deleuze'ün düşünceye getirmiş olduğu yeni anlamla birlikte aşkın bir düşünme biçimi oluşmayacaktır.[21] Düşünme kendi zamanından farklı karmaşık zamansız bir ilişkisi olan şeydir.[22]

Görüldüğü üzere Deleuze, temsilci ve temelci düşünceleri eleştirmiştir. Çünkü felsefe yapı oluşturan ve temel oluşturan, çözüm üreten değildir. Felsefe kavramlar üreten bir disiplindir. Bu kavramlar sabit bir yapı değil problemlere göre kendi içerisinde

[18] Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi* (Çev. Ahmet Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul 2001, s. 166.
[19] Zegler, a.g.e., ss. 171-172.
[20] Baysoy ve Özer, s. 94.
[21] Kasım Küçük Alp, "Deleuze'ün Felsefe Kavrayışı", *Kaygı Dergisi,* Sayı 12, Bahar 2009, s. 137.
[22] John Rajhman, *Deleuze Bağlantıları* (Çev. Barış Şannan), Bağlam Yayınları, İstanbul 2013, s. 38.

farklılaşan bir oluştur. Bu farklılaşma türsel bir farklılaşma değil içsel bir farklılaşmadır. Bununla birlikte Deleuze, perspektifinden hayatın kendisi farklılıktır. Hayat farklı olanın üretildiği gücün kendisidir. Hayat kişisel olan değildir. Hayatın kendisi sorunları ortaya koyan bir tekilliktir. Çünkü hayatın kendisi her türlü aşkın ve temsil düşüncenin yer almadığı yerdir. Deleuze açısından nasıl kavramlar bağlantılarla anlamlı hale geliyorsa hayat da bağlantılarla anlamlı hale gelmektedir. Hayat salt oluştur. Dolayısıyla Deleuze felsefesi farkın içsel olarak üretildiği salt oluş felsefesidir.

I. Gilles Deleuze'un Hayatı

Deleuze 18 Ocak 1925' de orta sınıf bir muhafazakâr ailenin çocuğu olarak Fransa'nın Paris kentinde dünyaya gelmiştir. İlköğretim, ortaöğretim ve lise eğitimini Paris'in devlet okullarında tamamlamıştır. 1940 yılında Almanlar tarafından Paris işgal edildiğinde, Deleuze ailesiyle birlikte Fransa'nın kuzey bölgesi Normindaya'ya seyahat etmiştir. Normindaya bölgesinde eğitimine devam eden Deleuze, burada edebiyat profesörü Pierre Halbwasch ile tanışmıştır. Halbwasch'ın çalışmalarının etkisinde kalan Deleuze, edebiyat ve felsefeyle ilgilenmeye başlamıştır. Bu ilgi onu Fransız yazar Andre Gide ve Fransız şair Charles Baudelaire'nin çalışmalarını okumaya yönlendirmiştir. Deleuze bu seyahatten sonra tekrar Paris'e dönmüş ve burada lise eğitimini tamamlamıştır.[23]Deleuze lise eğitimini tamamladıktan sonra 1944-1948'de Sorbonne Üniversitesinde'nde felsefe öğrenimini almıştır. Burada François Chatelet, Michel Butor, Claude Lanzmann, Olivier Revault d' Allonnes, Michel Tournier gibi felsefeciler ve edebiyatçılar ile tanışmıştır. Deleuze, Ferdinand Alquié, Georges Canguilhem, Maurice de Gandillac, Jean Hyppolite gibi Fransız felsefecilerinden dersler almıştır. Deleuze, 1948 yılından 1957' yılına kadar Fransa'nın çeşitli liselerinde felsefe öğretmenliği yapmıştır.[24]Bununla birlikte Deleuze'ün yaşamında iz bırakan olaylardan birisi, kardeşinin ölümüdür. Almanların, Paris'i işgal etmeye başladığında, kardeşi işgale tepki gösterdiği için Almanlar tarafından tutuklanmıştır. Bu tutuklanma sonucunda Auschwitz'e gönderilen kardeşi kötü muameleden dolayı yolda ölmüştür.[25]

Deleuze, felsefe öğretmenliği görevinden sonra 1957 ve 1960 yıları arasında Sorbonne'da Fransa Bilimsel Araştırmalar Ulusal Merkezi'nde (CRNS) felsefe alanında

[23] Gilles Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders* (Çev. Talat Kılıç), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2015, ss. 7-8.
[24] Hakan Yücefer,"Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak" *Cogito Dergisi,* Sayı 82, Kış 2016, s. 11.
[25] Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders,* s. 8.

asistanlık görevini sürdürmüştür. Deleuze çalışmalarına devam ederken 1962 yılında hayatın dönüm noktalarından birisi olan Michel Foucault ile tanışmıştır. Daha sonra Fransız yakın tarihinin en önemli olaylarından birisi olan 1968 Mayıs olayları meydana gelmiştir. 1968 Mayıs olayları Deleuze felsefesini etkileyen olaylardan birisidir. Deleuze'e göre 1968 Mayıs olayları normatif tüm nedenselliğin dışında toplumsal yaşamda çığır açan olaylardan birisidir. 1968 Mayıs olayları saf bir olaydır. Bu olay emperyalizme karşı insanların direnmesidir. Bu da tamamen olay tarafından yaratılmıştır. Bu sebeple olay yeni bir yaşam ve yeni öznellikler yaratmaya başlamıştır. Aynı zamanda Deleuze açısından 1968 Mayısı olayları bir krizin sonucunda ortaya çıkmamış ya da bir krize cevap değildir.[26]

Öte yandan 1968 Mayıs olayları Fransa tarihinde öğrencilerin isyanıyla başlamış ve kısa süre içerisinde işçilerin de katıldığı kitlesel eylemlere dönüşmüştür. Aynı zamanda bu olaylar Fransa'daki öğrencilerle ve işçilerle sınırlı kalmayarak Avrupa ve Kuzey Amerika ülkelerine kadar yayılmıştır. Bu olaylarının ortaya çıkmasının sebebi üçüncü dünya ülkeleri olarak kabul edilmiştir. Çünkü bu olayların ortaya çıkmasında etkili olan, Cezayir ve Vietnam savaşlarıdır. Bununla birlikte bu olayların Fransa merkezli olmasının sebeplerinden birisi Cezayir'e özgürlüğünün verilmemesidir. Ayrıca Vietnam'lı gerillalarının emperyalist güçlere karşı zaferi Fransız entelektüel kesimini heyecanlandırmıştır. Zira 1968 Mayıs olayları anti-emperyalist bir ayaklanmadır. Daha sonra bu olaylar anti-emperyalist bir ayaklanma olmaktan çıkarılıp, sadece öğrencilerin bir isyanı olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Buna karşın Fransa'daki öğrenciler ve işçiler de dış sömürgelere yapılanlara karşı kendilerini de iç sömürge olarak tanımlamışlardır. Fransa devleti tarafından bu görmezden gelinmeye çalışılmıştır. Deleuze ve Guattari bu görmezden gelme düşüncesine karşılık *Anti-Oidipus* ve *Bin Yayla* adlı iki çalışmada 68 Mayıs olaylarının ne için önemli olduğuna anlatmaya çalışmışlardır.[27]

1968 Mayıs olaylarından sonra Deleuze kendisi için önemli olan Fransız psikanazlizci Félix Guattari ile karşılaşmıştır. Bu karşılaşmaları neticesinde birlikte çalışmaya başlamışlardır. Deleuze, *Diyaloglar* adlı söyleyişinde bu karşılaşmanın hayatında çok şey değiştirdiğini söylemiştir. Deleuze'e göre Guattari uzun bir politik geçmişi sahip

[26] Gilles Deleuze, *İki Delilik Rejimi*(Çev. Mahir Ender Keskin), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2009, ss. 239-240.
[27] Fahrettin Age," 68 Yansıması Olarak *Anti-Ödipus",Cogito Dergisi,* Sayı 82, Kış 2016, s. 165.

olmakla birlikte aynı zaman da psikiyatrik bir geçmişi olan bir düşünürdür. Bununla birlikte Deleuze açısından Guattari filozof oluşa doğru gitmekte olan önemli bir kişiliktir. Ona göre "…Guattari bir grup, bir çete veya bir kavim adamıydı ve bununla birlikte bütün oluşlarla, dostlarıyla, bu gruplarla dolu bir çöl, yalnız bir adamdı".[28] Deleuze daha sonra bu çölün dolmaya başlayacağını söylemiştir. Bu sebeple Deleuze, Guattari ile birlikte felsefi bir ekol oluşturmadıklarını sadece bir karşılaşma yaşadıklarını ifade etmiştir. Kısacası Deleuze'e göre Guattari ile çalışması ikili çalma, paralellik dışı evrim olduğunu düşünmektedirler.[29]

Deleuze yaşamın son dönemlerini hasta olarak geçirmiştir. Hastalığın ilerlemesiyle birlikte 4 Kasım 1995 yılında intihar ederek yaşamına son vermiştir. Turhan Ilgaz Deleuze intiharı için şöyle söylemiştir: "…Kendisini maddi hayatta bağlayan bütün o tıbbi yapaylıkları bedeninden kopartarak pencereye atıldığı o son kıpırdanışı…"[30]

II. Gilles Deleuze'un Eserleri

Deleuze felsefe tarihi üzerinde önemli okumalar yapmış bir filozoftur. Onun bu okumalarının amacı incelenmesini yapmış olduğu filozofların düşüncelerinden kendi felsefesini oluşturmaktır. Deleuze felsefesini oluştururken, okumasını yaptığı filozoflar üzerine şunları söylemiştir: "Onlara arkadan çocuk yaptırıyordum".[31] Bu açıdan Deleuze kavramlarını anlamak için onun eserlerinin bilinmesi gerekmektedir.

Deleuze ilk eseri 1953 yılında yayınlanan '*Empirisme Et Subjectivité' (Ampirizm ve Öznellik)* isimli çalışmadır. O, bu eserinde David Hume felsefesi üzerine kapsamlı bir araştırma yapmıştır. Deleuze bu çalışmasında, öznenin ilksel olma düşüncesini yıkmayı amaçlamıştır. Bir başlatıcı olan özne yerine oluşturulan bir özne düşüncesini geliştirmeye çalışmıştır. Hume düşüncesinde özne ne bir tin ne de bir şeydir. Onun düşüncesinde özne yaşayan ve konuşan bir kişiye dönüşmüştür. Deleuze'ün yapmaya çalıştığı şey Hume düşüncesini tekrar yorumlamaktır. Deleuze'ün bunu yapmasının sebebi Hume'ün kendisi gibi düşüncesini empirik düzlemden yola çıkarak

[28] Gılles Deleuze ve Claire Parnet, *Diyaloglar* (Çev. Ali Akay), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 1990, ss. 32-33.
[29] Deleuze ve Parnet, *Diyaloglar,* s. 33.
[30] Turhan Ilgaz'dan Aktaran Melih Başaran, "Filozof ve Vantrilok", *Toplum Bilim Dergisi,* Sayı 5, Kasım 1996, s. 23.
[31] Gilles Deleuze'den aktaran Ulus Baker, "Deleuze ve Ötekiler", *Cogito Dergisi,* Sayı 82, Kış 2016, s. 35.

oluşturmasıdır. Deleuze'e göre Hume özne merkezli düşünme biçimi yerine empirik düzlemden yola çıkarak oluşum içinde olan bir özne düşüncesi geliştirmeye çalışmıştır. Bu sebeple Deleuze, Hume düşüncesinden hareket ederek biçimlenmiş ve kurulmuş özne düşüncesi yerine öznelleşme ve bireyleşme düşüncesiyle oluşum içinde olan bir özne düşüncesini bu eserinde geliştirmeye çalışmıştır.[32]

Deleuze bir diğer eseri '*Nietzsche Et La Philosophie' (Nietzche ve Felsefe)* isimli çalışmadır. 1962 yılında yayınlanan bu eser ile birlikte Nietszche, Fransa' da yeniden okunmaya ve tartışılmaya başlanmıştır. Deleuze'ün bu eseri Fransız felsefesi açısından bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Zira Deleuze'ün kaleme aldığı bu eserden önce Nietszche, Fransızlar için önemli bir filozof olarak görülmemektedir. Bu eser ile birlikte Nietzsche 1970 yılının sonunda Fransa' da önemli bir etkiye sahip olmaya başlamıştır. Aynı zamanda bu çalışma Deleuze felsefesi içinde önemlidir. Çünkü o, bu çalışmayla ile birlikte daha sonra da yapacağı çalışmaların ana temalarını ilk defa bu çalışma içerisin de ortaya koymaya çalışmıştır. Aynı zamanda bu çalışmada Deleuze açısından Nietzsche son derece önemli bir filozof olarak görülmektedir. Bununla birlikte Deleuze açısından Nietszche, Hegel, Kant ve Platon'a yapmış olduğu eleştiriler ve çağdaş felsefe problemlerinin oluşmasına yapmış olduğu katkıdan dolayı önemli bir filozoftur. Deleuze'e göre Nietzsche'nin amacı Platonculuk düşüncesini ortadan kaldırıp, onun yerine bir oluş felsefesi ortaya koymaktır. Aynı zamanda Hegel'in olumsuzlama düşüncesi yerine olumlayan bir düşünme biçimi geliştirmektir. Dolayısıyla bu düşünceler Deleuze'ün *'Nietszche Et Lo Philosophie' (Nietzsche ve Felsefe)*eserlerinde ulaşmaya çalıştığı hedefler arasındadır.[33]

Deleuze, Nietszche üzerine yapmış olduğu çalışmasını bitirdikten sonra Kant felsefesine yönelmiştir. Bu yönelmeden sonra *'La Philosophie Critique De Kant' (Kant'ın Eleştirel Felsefesi)*isimli çalışması ortaya çıkmıştır. Deleuze bu çalışmasında Kant'ı sert bir biçimde eleştirmiştir. Hatta Kant için şöyle bir ifade kullanmıştır: "…Kant üzerine yazdığım kitap farklıdır, bu kitabı çok severim, onu bir düşman üzerine olan bir kitap olarak yazmıştım."[34]Deleuze bu eserinde, Kant'ı *Saf Aklın Eleştirisi, Pratik Aklın*

[32] Kudret Aras, "Gilles Deleuze Felsefesinde Özne-Oluş'un Ontolojik Tasarımı", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), ss. 49-50.
[33] Ronald Bogue, "Deleuze'ün Nietzsche'si: Düşünce, Güç İstenci ve Ebedi Dönüş" (Çev. Dillek Hattatoğlu), *Toplum Bilim Dergisi*, Sayı 5, Kasım 1996, s. 97.
[34]Gılles Deleuze, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi* (Çev. Taylan Altuğ), Payel Yayınları, İstanbul 1995, s. 33.

Eleştirisi ve *Yargı Gücünün Eleştirisini* isimli çalışmalarından yola çıkarak eleştirmiştir. Bununla birlikte Deleuze, *Yargı Gücünün Eleştirisi* üzerinde daha fazla durmuştur. Çünkü *Yargı Gücünün Eleştirisi* yaratıcı ve olumlayıcı bir doğa üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda Kant'ın bu eseri Deleuze için merkezi bir öneme sahiptir. Deleuze'e göre Kant'ın diğer iki çalışmasında usun yetileri ve aktiveleri arasında bir çatışma vardır. Ancak Deleuze, Kant'ın *Yargı Gücünün Eleştirisi'*de bu çatışmayı çözdüğünü öne sürmüştür.[35]

Deleuze sadece felsefi çalışmalarla değil, aynı zamanda edebi çalışmalarla da ilgilenmiştir. *Kant'ın Eleştirel* Felsefesi'nden sonra önemli bir çalışma da edebiyat alanında vermiştir. 1964 yılında Fransız romancı Marcel Proust üzerine yazmış olduğu '*Proust Et Le Signes' (Proust ve Göstergeler)* isimli çalışmayı tamamlamıştır. Deleuze bu çalışmasında Proust'un *Kayıp Zamanın İzinde* eserini ön plana alarak değerlendirmiştir. Ancak Deleuze, *Kayıp Zamanın İzinde* eserinin tümüyle değil, son cildindeki sanat ve öz düşünceleriyle ilgilenmiştir. Deleuze sanat ve öz düşüncelerinden yola çıkarak tüm eser hakkında bir değerlendirme yapmıştır. Aynı zamanda Deleuze, bu eser ile ilgili yanlış bir kanıyı düzeltmeye çalışmıştır. Bu eserin kahramanı Marcel sürekli olarak geçmişi hatırlayan kişi olarak okunmakta ya da bellekteki çağrışım sayesinde geçmişi yeniden yaşayan kişi olarak görünmektedir. Deleuze *Kayıp Zamanın İzinde* isimli eserinde Marcel'in yaşadığı olayların geçmişi yönelik olmadığını, geleceğe yönelik olduğunu *Proust ve Göstergler* isimli eserinde göstermeye çalışmıştır.[36]

Deleuze, Fransız romancı Marcel Proust üzerinde yapmış olduğu çalışmadan sonra tekrar felsefe tarihi üzerine çalışmaya başlamıştır. Bu çalışmasında Bergson felsefesine yönelmiştir. Bu yönelme sonucunda ise 1966 '*Le Bergsonisme'(Bergsonculuk)* isimli bir çalışma ortaya çıkmıştır. Deleuze açısından Bergson, büyük bir filozoftur. Büyük filozoflar yeni kavramlar yaratanlar ve aynı zamanda yarattıkları bu kavramlarla sıradan düşüncenin ikiliklerinden kurtulmuş olanlardır.[37]Deleuze'e göre Bergson'da yeni kavramlar yaratmış ve sıradan düşüncenin ikiliklerinden kurtulmuş bir filozoftur. Deleuze *Bergsonculuk* çalışmasında süre, bellek, yaşamsal atılım, ve sezgi gibi

[35] Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders,* s. 10.
[36] Ronald Bogue, *Deleuze ve Guattari* (Çev. İsmail Öğretir, Ali Utku), Otonom Yayınları, İstanbul 2013, ss. 61-62.
[37] Gılles Deleuze, *Issız Ada ve Diğer Metinleri* (Çev. Ferhat Taylan, Hakan Yücefer), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 35.

kavramlar üzerinde durmuştur. Deleuze, *Bergsonculuk* çalışmasında ilk olarak sezgi kavramını üzerinde durmuştur. O, sezgi kavramını yanlış problemlere değil bizi asıl problemlere götürecek olan bir yöntem olarak görmüştür.[38] Deleuze bu çalışmasında süre kavramı Bergson'da olduğu gibi bir oluş ve değişim olarak açıklanmaya çalışmıştır.[39] Deleuze'e göre Bergson açısından süre, bellektir. Bellek sayesinde geçmiş, şimdi içerisine taşınmaktadır.[40]

Deleuze, *Bergsonculuk* adlı çalışmasından sonra 1967 yılında '*Présentation de Sacher-Masoch'*(Sacher-Masoch'un Takdimi) adlı eserini yayımlanmıştır. Deleuze bu eserinde Sacher Masoch' *Kürklü Venüs* romanında var olan yanlış bir kanıyı da düzeltmeye çalışmıştır. Bu yanlış kanı sadizm ve mazoşizimin bir tek hastalığın sado-mazoşizmin bütünleyici unsur olarak görülmesidir. Masoch ve mazoişizmin, Fransız roman yazar Marquis de Sade ve sadizm terimlerinin ters yüz edilmesiyle anlaşılabileceği düşünülmüştür. Deleuze *Sacher-Masoch Takdimi* adlı eserinde Masoch önemini göstermeye çalışmıştır. Ayrıca Mazoşizmin birçok yönde Sade'ınkiyle parelel ancak ondan tamamen farklı olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır.[41]

Deleuze, Masoch üzerine yapmış olduğu çalışması yayınlandıktan sonra doktora çalışmaları yayınlanmıştır. İlk olarak 1968 yılında Maurice de Gandilac yönetimde yapmış olduğu '*Différence et Répetition'(Fark ve Yineleme)* adlı doktorası çalışması yayınlanmıştır. Bu çalışmada Deleuze, özdeşlikci düşünme biçimini eleştirmiştir. Deleuze açısından önemli olan özdeşin tahakkümü değil farkın ortaya çıkmasıdır. Zira fark ve tekrar, özdeşin ve olumsuzun yerini almaya başlamıştır. Deleuze' e göre fark özdeşliğin bir parçası olarak görülmeye devam ettiği sürece olumsuzlamaya devam edecektir. Aynı zamanda fark çelişkinin bir boyutu olarak görülmeye başlanacaktır. Ancak Deleuze için farkın farklıyla olan ilişkisi daha önemlidir. Çünkü farkı, aynıya indirgemeye çalışıp, temsilin bir paçası haline getirmek yerine farkı kendi formaları içerisinde kavranmaya çalışılması gerekmektedir.[42]

---

[38] Gılles Deleuze, *Bergsonculuk* (Çev. Hakan Yücefer), Otonom Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 46.
[39] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 76.
[40] Deleuze Bergsonculuk s. 91.
[41] Bogue, *Deleuze ve Guattari,* ss. 75-76.
[42] Gılles Deleuze, *Fark ve Tekrar* (Çev. Burcu Yalım, Emre Koyuncu), Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 15.

Deleuze doktora çalışmasını tamamlayıcı mahiyette olan bir başka tez daha oluşturmuştur. Bu tezde'*Spinoza Et Le Probléme De L'Expression' (Spinoza ve İfade Problemi)*olarak 1968 yılında yayımlanmıştır. Deleuze açısından Spinoza yapıcı ve olumlayıcı bir filozoftur. Aynı zamanda Deleuze'e göre Spinoza anlaşılması zor olan bir filozoftur. Bu sebeple Deleuze bu çalışmasında Spinoza'yı birincisi spekülatif diğeri pratik olmak üzere iki biçimde ele almıştır. Deleuze'ün spekületif düşünme biçiminden kastı varlığa hayat veren ilkeleri keşfetmektir. Bu keşfetmeden sonra Tanrıyı, sıfatlar yoluyla ifade edip, Tanrı'nın varlığından şeylerin varlığına gitmektir. Deleuze'ün pratik olandan kast ettiği şey etik ve politik bir tavır alarak şeylerden Tanrı'ya doğru gitmektir. Böylece bu her iki varlık alanı birbirlerini tamamlayacaktır.[43]

Deleuze'un doktora çalışmaları yayınladıktan sonra başka önemli bir çalışması olan, '*Logique Du Sens' (Anlamın Mantığı)* mantıksal ve psikanalitik bir eser olarak 1969 yılında yayınlamıştır. Deleuze bu çalışmasında İngiliz mantıkçı Lewis Caroll ve Stoacılar üzerinde incelemelerde bulunarak iki düşünme biçimini sentezlemeye çalışmıştır. Anlamın mantığına virtüel ve edimsel olarak bakan Deleuze, bu çalışmasına Stoacıların cisimsizler ve beden ile ilgili görüşlerinden dolayı aşkınsal bir loquendum analizi olarak bakmıştır. Deleuze açısından 'loquendom analizi' düşünceyi dilin dayandığı temelin aşkınsal analizine sokan dili içerisindeki çelişkili simulakrum* olarak tanımlanmıştır. Deleuze,'loquendom analizi' ile ilgilenmesinin sebebi simulakrumların birçok karakterini taşımasıdır. Ayrıca Deleuze açısından Stoacıların lequendom kavramı sözcükler ve şeyler arasındaki ilişkinin keşfedilmesi açısından önemli bir kavramdır.[44]

Deleuze'un Spinoza ile ilgili ikinci çalışması olan '*Spinoza: Textes choisis' (Spinoza: Seçme Metinleri)* olarak 1970 yılında yayımlanmıştır. Deleuze'un bu çalışması '*Spinoza Philosophie Pratique' (Spinoza: Pratik Felsefe)* olarak 1981 yılında tekrar

---

[43] Michael Hardt, *Gilles Deleuze Felsefe Bir Çıraklık* (Çev. İsmail Öğretir, Ali Utku), Otonom Yayıncılık, İstanbul 2012, ss. 117-118.

[*] Bir kimliği ya da özü kopya eden bir imge olarak Deleuze tarafından Platon'un idea ve kopya düşüncesini yıkmak için oluşturulmuş bir kavramdır. Deleuze'e göre Platon, idea ve onun fiziksel görünüşleri arasında ayrım yaparken bunları iyi kopya veya kötü kopya diyerek bölmeye çalışmıştır. İdeaların kopyaların iyi ve kötü olarak sınıflandıran Platon, bu kopyaların dışında kalan şeyleri görmezden gelmiştir. Deleuze bu sınıflandırmanın dışında kalan şeylere simulakrum olarak adlandırmıştır. Bu simulakrumlar sabit bir özdeşliğe sahip olmamakla birlikte sınırsız bir oluşa sahiptir. Simulakrumlar içinde nesneler aynı anda hem sıcak hem de soğuk, hem büyük hem de küçük olabilmektedir. Çünkü simulakrumlar arkalarında hiçbir köken bulunmayan görünüşler olmakla birlikte Deleuze bunları temelsiz olarak ortaya koymaya çalışmıştır.

[44]Bogue, *Deleuze ve Guattari*, s. 105.

yayımlanmıştır. Deleuze'e göre Spinoza önemli bir filozof olmakla birlikte felsefi düşüncelerini gelişmesinde büyük bir öneme sahip olmuştur. Bu sebeple Spinoza diğer filozoflardan farklıdır. Bu fark Spinoza'nın iyi bir "beden" analizini yapmış olmasında kaynaklamaktadır. Spinoza tam olarak bedenin ne olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Bir bedendeki duygulanım ve etkilenimlerin ne gibi içerimlere sahip olduğunu pratik ve etik felsefenin konusu yapmıştır. Spinoza bir bedenin düşünme, var olma ve eyleme gücünün nasıl artıracağını tartışma konusu yapmıştır. Deleuze'e göre bir bedenin eyleme ve var olma gücü diğer bir bedenle olan ilişkisinde aranmalıdır. Bu ilişki sonucunda bedenin etkilemesi ve aynı zaman da etkilenmesi önemlidir. Bu önemin sebebi ise bedenlerin birbirlerine uyumlarından kaynaklanmaktadır. Çünkü uyum içerisinde olan bedenlerin eylemleri artmaktadır. Deleuze'e göre uyum içerisinde olmayan bedenlerin ise eylem güçleri azalmaktadır.[45]

Deleuze'un Spinoza üzerine çalışmalarını tamamlamasından sonra 1969 yılında tanışmış olduğu psikanalitikci Felix Guattari ile birlikte *L'Anti Oedipe(Anti-Oidipus)* adlı çalışmaları 1972 yılında yayımlanmıştır. Bu çalışmada Deleuze ve Guattari toplumsal yaşamın veya tüm yaşamın sorunsal haline getirebileceği düşüncesindedirler. Ancak insanların farlı bir yaşamı arzulamaları şartıyla bunun mümkün olacağını düşünmektedirler.[46] Onların bu çalışması sorunsallaştırma düşüncesinden hareketle katmanlaştırıcı düşünce biçimlerine bir eleştiridir. Deleuze ve Guattari açsından başta Jacques Lacan olmak üzere psikanalizci düşünme biçimleri arzuyu katmanlaştırmaya sebep olmuşlardır. Bu sebeple Deleuze ve Guattari'nin bu çalışmaları Lacan ve Psikanalizci düşünceye bir eleştiridir. Aynı zamanda bu çalışmada Deleuze ve Guattari birçok kavram yaratmışlardır. Bu çalışmada onlar "şizoanaliz", "arzulayan makineler" gibi birçok kavram yaratmışlardır. Deleuze ve Guattari şizoanaliz kavramını psikanalize eleştiri olarak yaratmışlardır. Çünkü psikanaliz ödipus kompleksiyle birlikte arzuyu kodlaştırıp üçlü aile üçgenine indirgemiştir. Deleuze ve Guattari arzuyu aile üçgeninden alıp toplumsal bir üretim haline getirmişlerdir. Bu toplumsal arzuya yol gösterecek olan psikanalitiğin üretmiş olduğu nevrotik ego değil, şizofrenik bilinçdışıdır.[47]

---

[45] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* Paradigma Yayınları, İstanbul 2013, s. 343.
[46] Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Anit-Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni* (Çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp), Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara 2014, s. 9.
[47] Bogue, *Deleuze ve Guattari,* s. 125.

Deleuze ve Guattari *Anti Öidipus*'den sonra edebiyat alanında birlikte yaptıkları çalışmalara devam ettirmişlerdir. Deleuze ve Guattari '*Kafka Pour Une Littérature Mineure'(Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin)* adlı çalışmaları 1975 yılında yayımlanmıştır. Deleuze ve Guattari'nin bu çalışması *Anti Öidipus*' de ortaya atmış oldukları şizoanaliz'in edebiyata ayrıntılı bir biçimde uygulanmasıdır. Bu edebi çalışmalarında ön planda olan kişi roman yazarı Franz Kafka'dır. Deleuze ve Guattari için Kafka bir köksaptır. Kafka yabani otlar gibi merkezsiz ve aynı zamanda kodlaştırmaya çalışan düşünce biçimlerinden uzaktır. Kafka, onlar için ağaçsı düşünme biçimine karşıdır. Yani batı felsefe geleneğine hâkim olmuş olan özcü düşünme biçiminin karşıtıdır. Çünkü ağaçsı düşünme biçiminde yani yapısal düşünme biçiminde belirli parçalar arasında düzenli ve hiyerarşik bir yapı vardır. Ancak köksapcı düşünme biçimi ise düzenli bir yapı ve hiyerarşik bir düzen yoktur. Köksap rastlantısal olarak bir araya gelen düzensiz ağlar oluştururlar. Deleuze ve Guattari, Franz Kafka'nın romanları köksapcı bir biçimde yorumlaya çalışmışlardır.[48]

Deleuze, Guattari ile birlikte çalışmalarına devam ederken Fransız akademisyen Claire Parnet ile birlikte söyleyişi gerçekleştirmiştir. Bu söyleyişi 1977 yılında '*Dialogues' (Diyologlar)* olarak yayımlanmıştır. Deleuze bu söyleyişinde 'oluş', 'çokluk', 'köksap', 'olay', 'özne', 'arzu', 'psikanaliz eleştirisi', 'Amerikan Edebiyat' gibi konular üzerinde durmuştur. Deleuze'ün ve Parnet'in *Diyaloglar* adlı çalışmasının diyalog şeklinde olmasını sebebi diyalogların bir başlangıca ve öze yönelik olmamasıdır. Deleuze'e göre diyaloglarda karşı çıkmalar mümkün değildir. Diyaloglardan farklı olarak soruların gelecek ve geçmişe yönelik olduğunu söylemiştir. Sorular bir yapı içinde bizlere sunulmuştur. Ancak Deleuze'a göre ne geleceğe ne de geçmişe yönelik olan oluş vardır. Çünkü oluş bir yapı içerisinde değildir.[49] Deleuze'ün bu söyleyişinde vurgulamak istediği şey çokluk düşüncesidir. Ona göre şeyler ne bire ne de çoka indirgenebilir. Şeyler yalnızca çokluğa indirgenebilir. Çokluklar önemli olan ilişkilerdir. Çünkü çokluklar ilişkilerin arasındakidir. Çokluklar, köksapçı düşünme biçiminde olduğu gibi ortada olmaktır.[50]

[48] Bogue, *Deleuze ve Guattari*, s. 159.
[49] Deleuze ve Parnet, *Diyaloglar*, ss. 15-16.
[50] Deleuze, *İki Delilik Rejimi*, ss. 315-316.

Deleuze ve Guattari açısından önemli çalışma olan '*Mille Plateaux'(Bin Yayla)* 1980 yılında yayımlanmıştır. Deleuze ve Gauttari bu çalışmalarında farklı düzlemleri aynı zaman içerisinde düşünebilmek için birlikte oluşturmuş oldukları bir yapıttır. Bu çalışmalarında her yayla birbirinden farklıdır. Çünkü yaylalar birbirinden farklı köksapsı biçimdedirler. Bunların bir tarihi ya da başlangıçları yoktur. Bir oluşum içerisinde sunulan yaylar içerisinde verilmiş tarihler gerçek anlamda onların tarihini yansıtmazlar. Deleuze ve Guattari *Bin Yayla'* da her yayla içerisinde farklı olaylar yaşanmaktadır. Onlar olayı, özcü düşünme biçimine karşı olarak kullanmışlardır. Çünkü her bir olay bireyleşmenin göstergesidir. Bundan dolayı *Bin Yayla* çalışmasında öznelerin ve nesnelerin mevcudiyeti yerine bireyselleşmeye gönderme yapmışlardır.[51]

Deleuze, Guattari ile yapmış olduğu çalışmalardan sonra sanata yönelmiştir. Deleuze açısından önemli bir çalışma olan '*Francis Bacon: Logique De La Sensation' (Francis Bacon: Duyumsanın Mantığı)* adlı çalışması 1981 yılında yayımlanmıştır. Deleuze bu çalışmasında ressam Francis Bacon'ın yapmış olduğu tablolarının değerlendirmesini yapmıştır. Deleuze'ün bu yapıtında üzerinde durduğu şey duyumsamadır. Duyumsama önceden belirlenmiş olanın, bir yapı içerisinde olanın ve kendiliğinden olanın da tam tersidir. Deleuze'e göre duyumsama, bir özne ve nesnenin iç içe geçmesidir. Çünkü hem duyumsada olan hem duyumsamayla gelen şey beden içerisinde iç içe geçmektedir. Resim ise bedenden ayrı olmamakla birlikte izleyicinin resmi duyumsaması için resmin içine girmesi gerekmektedir. Zira tuvalde resmedilmiş olan bedendir. Bir nesne şeklinde temsil edilen değildir.[52] Bu sebepledir ki, Bacon açısından duyumsama bir düzeyden diğerine bir alandan diğer alana geçmektir. Böylece duyumsama belirli bir düzey ya da düzen içerisinde değildir.[53]

Deleuze'ün değerlendirmeleri resimden, sinemaya geçmiştir. Sinemanın değeri üzerine iki yıl arayla iki önemli çalışması yayınlanmıştır. Deleuze'un sinema üzerine ilk çalışması '*Cinéma 1: L'image-Mouvement' (Sinema 1-Hareket-İmge)* olarak 1983 yılın da yayımlanmıştır. Diğer çalışması olan, '*Cinéma 2: L'İmage-Temps' (Sinema 2-Zaman-İmge)* olarak 1985 yılında yayımlanmıştır. Deleuze'e göre sinema önemli bir

[51] Chiristian Descamps, Didier Eribon ve Robert Maggiori, "Bin Yayla Üzerine" *Toplumbilim Dergisi,* Sayı 5, Kasım 1996, s. 85.
[52]Gilles Deleuze**,** *Francis Bacon Duyumsamanın Mantığı* (Çev. Can Batukan, Ece Erbay), Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2009, ss. 40-41.
[53] Deleuze, *Francis Bacon Duyumsamanın Mantığı,* s. 42.

olaydır. Sinema ile birlikte öznenin görmesi ve algısı dışında algılayan ve kayıt eden bir kameranın gözü ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte sinemaya farklı imgelerin yaratıcısı olarak inceleyen Deleuze, sinemayı ilk olarak hareket-imgesi açısından, ikinci olarak zaman-imgesi açısından değerlendirmiştir. Deleuze ilk çalışması olan *Hareket-İmge*'de hareket kavramı üzerinde durmuştur. Kamera ile birlikte hareketin dolaysız olarak kayıt edilebileceği düşüncesindedir. Böylece Deleuze'e göre düşünce hayatın hareketliliği kameranın gözüyle anlamlı hale gelmiştir. Deleuze ikinci çalışması olan *Sinema-İmge*'de zaman kavramı üzerinde durmuştur. Zaman artık hareketleri birbirine bağlayan şey olarak görülmemektedir. Zaman-imge bizleri hayatın oluşuyla ve değişimiyle yüzleştirecek olan tek şey zamanın kendisi olarak sunulmuştur.[54]

Deleuze sinemadan sonra önemli bir filozof olan, Foucault felsefesi üzerine bir değerlendirme çalışması yapmıştır. Deleuze'ün bu değerlendirmesi '*Foucault' (Foucault)* olarak 1986 yalında yayımlanmıştır. Deleuze bu çalışmasında Foucault'a pratik yönden yaklaşmıştır. Pratik olan iktidarı gerektirmektedir. İktidar ne anlama gelmektedir? İktidar bizlerin sahip olabileceği bir şey değildir. İktidar belirli bir zümre ya da sınıfa ait olan bir şey değildir. İktidar tüm konumların yerle bir edilmesidir. Yani belirli bir zümre ya da sınıfın tahakkümü değil, toplumsal ilişkilerin bir dağılımıdır. İktidarda önemli olan hükmetmek ya da hükmedilen değildir. Bununla birlikte iktidarda ilişkiler her ikisinin içerisinde geçmiştir. Aynı zamanda iktidar üretimi belirlemez. Üretim ilişkileri iktidarı belirler. Böylece Deleuze göre iktidar devlete ait bir özelik değildir.[55]

Deleuze, Foucault üzerine değerlendirmesini bitirdikten sonra farklı bir çalışmaya yönelmişti. Deleuze'un bu çalışması '*Le Pli: Leibniz Et Le Baroque' (Kıvrım: Leibniz ve Barok)* olarak 1988 yılın da yayımlanmıştır. Deleuze bu çalışmasında Alman filozof Gottfried Wilhelm Leibniz felsefesi üzerinde durmaktadır. Bu çalışmasında 'kıvrım', 'olay', 'bireysellik', 'yeter-sebep' gibi konular üzerinde durmaktadır. Bu konular içerisinde en önemli olan ise kıvrım düşüncesidir. Deleuze göre Leibniz'da cisimler sonsuzca parçalara bölünüp kıvrımlar oluşturmaktadır. Bu parçalar birer nokta değildir. Çünkü labirentin en küçük ögesi bir nokta değildir. Labirentin en küçük ögesi kıvrımdır.

[54] Colebrook, a.g.e., ss. 48.49.
[55] Gilles Deleuze, *Foucault* (Çev. Burcu Yalım, Emre Koyuncu), Norgunk Yayınları, İstanbul 2013, ss. 8-9.

Bu kıvrımlar labirent içerisinde birbirlerine izlemektedirler. Bu izleme sürekli olarak edimselleşerek devam etmektedir. Çünkü sonsuzca kıvrımlar sonucunda oluşum meydana gelmektedir. Aynı zamanda sonsuzca noktalar yerine sonsuzca kıvrımların sonucunda bir organizma meydana gelebilmektedir. Bu yumurtayı örnek vererek açıklanabilir. Bir yumurta sonsuzca noktalar yerine sonsuzca kıvrımlardan oluşmaktadır. Çünkü bir nokta diğer bir noktadan bağımsız olmak zorundadır. Bu bağımsız noktalardan bir bütün oluşamaz. Bunun sonucu olarak bir yumurta oluşamaz. Tam tersi olarak sonsuz kıvrımlar sonucunda bir oluşumdan bahsedebiliriz.[56]Bu da dünyanın yumurta gibi sonsuz kıvrımların edimselleşmesi sonucunda oluştuğunun göstergesidir. Deleuze'e göre önce oluşmuş olan kıvrım sonradan oluşacak kıvrımın tüm özeliklerini kendi içerisinde taşımaktadır. Zamanla bu kıvrım edimselleşerek kendisini açacaktır. Başka bir ifade ile ilk olarak oluşmuş bir yumurta gelecekte oluşacak olan tüm yumurtaların özeliğini kendi içerisinde taşımaktadır.[57]

Deleuze'un mektuplaşmalarından ve söyleyişlerinden oluşan, '*Pourparlers' (Müzakereler)* 1990 yılında yayımlanmıştır. Diğer yandan Deleuze ve Guattari ikilisinin önemli çalışmalarından birisi olan, '*Qu'est-ce Gue La Philosophie?' (Felsefe Nedir)* adlı çalışmaları 1991 yılında yayımlanmıştır. Deleuze ve Guattari bu çalışmalarında 'felsefe', 'içkinlik düzlemi', 'kavramsal kişilikler' gibi konular üzerinde durmuşlardır. Deleuze ve Guttari'e göre felsefe, temaşa, düşünüm ya da iletişim anlamlarına gelmediği gibi onlara göre felsefe kavramlar oluşturmak, keşfetmek ve üretme sanatıdır. Kavramlar farklı sorunlardan ve farlı düzlemlerden gelen diğer kavramların parçalarından oluşmaktadır. Aynı zamanda kavramın oluşması için bu zorunludur. Çünkü kavramlar sürekli olarak yeniden yaratılmaları ve canlandırılmaları gerekmektedir. Böylece kavramlar geçmişlerinden koparılmamışlar ve geçmişleriyle birlikte yeniden var olabilmektedir.[58] Deleuze ve Guattari bu çalışmada üzerin de durdukları bir konu da içkinlik düzlemidir. İçkinlik düzlemi, kavrayabileceğimiz bir kavram değildir. İçkinlik düzlemi düşüncenin içinde ve düşünceye yol veren bir imgedir. Bununla birlikte içkinlik düzlemi bir yöntem olmadığı gibi sonsuzca kıvrımlardan oluşmaktadır. Çünkü bir yöntem yalnızca belirli kavramlara göre

[56] Gılles Deleuze, *Kıvrım* (Çev. Hakan Yücefer), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2006, ss. 11-12.
[57] Deleuze, *Kıvrım*, s. 16.
[58] Deleuze ve Guattari, *Felsefe Nedir?*, s. 25.

işlemektedir. Bunun tam tersi içkinlik düzlemi sonsuzca devinimdir. Yani içkinlik düzlemi içerisinde oluşacak olan yalnızca kavramların sonsuzca devinimidir.[59]

Deleuze'un, '*Critigue Et Clinique' (Kritik ve Klinik)* adlı çalışması 1993 yılında yayımlanmıştır. Bu çalışmada Deleuze yazma problemi üzerinde durmuştur. Deleuze'e göre yazmak maddeye biçim vermek değildir. Çünkü yazmak biçimsizliktir ve tamamlanmamışlıktır, yani yazarak ne biçim verilir ve ne de bir şey bitirilir. Yazmak maddeyi aşan bir oluştur. Deleuze'e göre yazdığımız her an yaşanmış olan şeyler tekrar yaşanabilir. Bu yüzden yazmak bir süreçtir.[60]Bununla birlikte Deleuze'un yukarda verdiğimiz çalışmaları Deleuze'ün hayatta iken yayınlanmış eserleridir. Deleuze ölümünden sonra da yayınlamamış çalışmaları da yayınlanmıştır. Deleuze'ün ölümünden sonra yayınlamış çalışmalarından ilki 1953-1974 yıları arasında yapmış olduğu söyleyiş ve metinlerinden oluşmaktadır. Bu çalışma,'*L*'İlé *Deserte Et Autres Textes' (Issız Ada ve Diğer Metinler)* olarak 2002 yılında yayımlanmıştır. Bu çalışmanın ikinci cildi ise Deleuze 1975-1995 yıları arasında yapmış olduğu söyleyişi ve metinlerden oluşmaktadır. Bu çalışma da '*Deux Régimes De Fous' (İki Delilik Rejimi)* olarak 2003 yılında yayımlanmıştır. Deleuze 1953 yılından önce yapmış olduğu mektuplaşmaları ders notları ve söyleyişleri de yayımlanmıştır. Bu çalışma,'*Lettres Et Autres Textes' (Mektuplar ve Diğer Metinleri)* olarak 2015 yılında yayımlanmıştır.

Sonuç olarak, Deleuze yaşamı boyunca birçok eser kaleme alarak çok üretken bir yaşam geçirmiştir. Bu eserlerinde birçok kavramı ve problemi kendi felsefesinin nesnesi yaparak çok boyutlu bir perspektiften tartışmıştır. Bu tartışmaları neticesinde özgün felsefi çıkarımlara ulaşarak yeni düşüncelerin gelişmesine imkân sağlamıştır. Bu sebepledir ki, Deleuze ileri sürdüğü düşünceleri ile gerek kendi döneminde gerekse günümüz dünyasında etkisi hissedilen önemli filozoflardan birisi olmuştur.

[59] Deleuze ve Guattari, *Felsefe Nedir?,* ss. 41-42.
[60] Gilles Deleuze, *Kritik ve Klinik* (Çev. İnci Uysal), Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 9.

BİRİNCİ BÖLÜM

GILLES DELEUZE FELSEFESİ VE TEMEL KAVRAMLARI

1.1. Fark Ontolojisi

Deleuze felsefesi fark düşüncesi üzerine kurulmuş bir felsefe anlayışı olmakla birlikte onun felsefesini anlamanın yolu fark düşüncesini anlamaktan geçmektedir. Ona göre her şeyin arkasında olan şey farktır ama farkın arkasında hiçbir şey yoktur.[61]Bu bağlamda fark düşüncesini bir başka şeye gönderme yaparak tanımlanamaz. Deleuze açısından fark yalnızca kendinde fark olarak kavranılması gereken bir şey olarak ortaya çıkmıştır. Şu halde Deleuze için fark iki şeyin birbirine benzer ya da karşıt olması değildir.[62] Fark, yaratıcı ve üretici bir düşünme biçimidir. Bu yaratıcı düşünme biçiminde fark bir şeyin diğer bir karşıtına göndermede bulunmadan kendinde fark olarak kökensiz bir üretim şeklinde kavranması demektir.[63] Bu da farkın eksik olarak başka bir şeye göndermede bulunmadan açıklanıp ve anlaşabileceği anlamına gelmektedir. Deleuze'e göre fark, kendinde fark olarak var olmakla birlikte tüm hayatı kapsayan bir sürecin kendisi olarak var olmaktadır. Bu sebepledir ki, Deleuze açsından hayatın kendisi farkın kendisidir. Hayat farkı üretmek için var olmaktadır. Burada farkın bir şeyin bir başka şeyden ayrılarak ortaya konulacağı anlamına gelmemektedir. Hayat tekil düzlemde sürekli bir oluş ve farklılaşmadır.[64] Bu farklılaşma bir şey olarak tanımlanamayacağı gibi fark bir süreçtir. Bu süreç nesneye bağlı olmayan canlı ve dirimsel bir süreçtir.[65]

Deleuze'ün fark düşüncesine yönelmesinin sebebi, ağaç biçimli düşünmenin oluşturmuş olduğu ontolojiden farklı yeni bir ontoloji anlayışını ortaya koymak istemesidir. Ağaç

---

[61] Deleuze, *Fark ve Tekrar,* s. 89.
[62] Sadık Erol Er, *Gilles Deleuze'ün Fark Felsefesi,* Çizgi Yayınları, Konya 2012, s. 51.
[63] Sinan Kılıç, "Deleuze-Guattari Yersizyurtsuzlaştırma Makinesi Olarak Şizoanalitik Fark ve Arzu Ontolojisi", Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2012, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 41.
[64] Kılıç, *Post-Modernite ve Post-Yapısalcılık,* s. 557.
[65] Alp, a.g.m., s. 142.

biçimli düşünmede bir öz yaratılarak her şey bu öze bağlı olarak açıklanmaya çalışılmıştır.[66]Bununla birlikte Deleuze'e göre ağaç biçimli düşünme şeklinin özünü oluşturan dört temel etken bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla özdeşlik, benzerlik, analoji ve zıtlıktır. Bu etkenler hiyerarşik, tarihsel, majarötif, aşkınsal ve temsilci düşünmeye sebep olmuştur.[67] Dolayısıyla Deleuze fark düşüncesiyle bu düşünme biçimlerini eleştirmiştir. Ona göre, fark bir kökene sahip olmayan ve bir başlangıca ihtiyaç duymayan salt bir süreçtir. Bu süreç içerisinde farkı kavramsal olarak açıklamaya çalışan filozoflar olmuştur. Bu filozoflar ağaçsı düşünme biçiminin oluşturmuş olduğu etkenlerden birisiyle hareketle fark düşüncesini ortaya koymaya çalışmışlardır.

Farkı kavramsal olarak açıklamaya çalışan filozoflardan birisi Platon'dur. Deleuze'e göre aşkın düşünmenin temelini Platon oluşturmuştur. Platon idealar düşüncesiyle aşkın olanı temellendirmeye çalışmıştır.[68] Bu da Batı felsefe geleneğine aşkın ve özcü düşünme biçimini egemen olmasına sebep olmuştur. Platon, idea düşüncesi ile kendisine özdeş olması gereken bir varlık düşüncesini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu düşünce de idealardan ayrılan şeyler onunla zıtlaştığı ve bu zıtlığın neye benzediği açıklamaya çalışılmıştır. Bu açıklamaların dışında kalan şeyler ise yanılsama olarak görülmüştür.[69]Bununla birlikte idealar dünyası hakikat ve kopya ayrımını meydana getirmiştir. Bu ise hakikatin yalnızca idealar dünyasında olduğu ve diğer şeylerin bu hakikatin bir temsili olduğunu göstermiştir. Temsilci düşünme biçimine bağlı fark düşüncesi ortaya çıkmaya başlamıştır.[70] Deleuze'e göre Aristoteles, fark düşüncesini farklı bir biçimde ortaya koymuştur. Aristoteles için fark karşıtlık olarak var olmuştur. Bu karşıtlığı temellendiren şey ise bir cinsin ya da türün diğerlerinden farklı formlara sahip olmasıdır.[71] Aristoteles ve Platon bölme işlemine bağlı fark düşüncesini ortaya koymaya çalışmışlardır. Fark, diğer böldüğü şeyden ayrıldığı sürece mevcut olarak var olmaya başlamıştır.

---

[66] Deleuze, *Diyaloglar, s.* 43.
[67] Sinan Kılıç, "Deleuze-Guattari Yersizyurtsuzlaştırma Makinesi Olarak Şizoanalitik Fark ve Arzu Ontolojisi", s. 8.
[68]Gregory Flaxman, "Platon", Graham Jones/Jon Roffe(Hz), *Deleuze'ün Felsefe Mirası* (Çev. Öznur Karakaş), Otonom Yayınları, İstanbul 2012, s. 22.
[69] Kılıç, "Deleuze-Guattari Yersizyurtsuzlaştırma Makinesi Olarak Şizoanalitik Fark ve Arzu Ontolojisi" s. 29.
[70] Er, a.g.e.,s. 53.
[71] Deleuze, *Fark ve Tekrar,* ss. 56-57.

Descartes farkı olumsuz bir biçimde açıklayan filozoflardan birisidir. Deleuze'e göre Descates'de aşkınlık düzlemi yaratan filozoflarından birisi olmuştur. O, aşkınlık düzlemi içerisinde 'Cogito' kavramını ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Descartes, evrensel bir form olarak ortaya koymuş olduğu Cogito düşüncesiyle farklılıkları ortadan kaldırmıştır.[72] Çünkü tüm farklılıkları tek bir form içerisinde eritmeye çalışmıştır. Bununla birlikte Deleuze açısından olumsuz fark görüşünü savunan filozoflardan birisi de Hegel'dir. Deleuze'e göre Hegel farkı çelişki olarak ortaya koymuştur. Hegel'de çelişki çözülürken fark bir temelle ilişkilendirerek parçalamıştır.[73] Bu parçalama diyalektik bir biçimde olmuştur. Fark diğer bir şeyle çeliştiği sürece var olmuştur. Fark temsilci düşünmeden farklı bir şekilde ortaya konulmaya çalışmıştır. Temsilci düşünmede "bir şey ne ise o dur" mantığıyla hareket edilirken, diyalektik düşünmede "bir şey ancak çeliştiği şeyle" açıklanmaya çalışılmıştır. Diyalektik düşünmede bir erkek ancak kadından farklılaşan yönüyle açıklanmaya çalışılmıştır. Böylece Hegel düşüncesinde farklılığın kavramsal zıtlığa dayandığının göstergesi olmuştur.[74] Hegel felsefesinde fark olumluluğun yalnızca olumsuzlanmasıyla ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Farkı olumsuz bir biçimde ortaya koyan düşünme biçimlerinden bir diğeri de yapısalcılıktır. Yapısalcılık düşüncesine göre bir problemin oluşumu onu oluşturan tarihiyle değil, onu oluşturan yapıyla ilgili olmasıdır. Bir problemin tarihini bilmek için onu oluşturan yapının tarihini bilmek gerekmektedir. Yapısalcılık açısından bir yapının tarihini bilmek için onun diğer şeylerden nasıl farklılaştığını ortaya koymak gerekmektedir.[75] Yapısalcılığın temsilcilerinden birisi olan Ferdinand de Saussure'e göre bir dilin oluşumu onu oluşturan sözcük ya da göstergeye ait fiziki bir sesle ilgili olmamakla birlikte bir dilin oluşumu için önemli olan göstergeler arasındaki ilişkileri farklılaştıran karışıklardır.[76] Bu karışıklardan farkın ortaya çıkması için dil içerisinde farklılaşmanın kavramlaştırılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu kavramlaştırma dil içerisindeki işaretlerin ayrımlaşmış bir biçimde verilmesi ile anlam ortaya çıkmıştır. Anlam dil içerisindeki göstergelerin birbiriyle farklılaşması sonucunda oluşmuştur. Bunun sonucunda yapısalcılık için fark yapılar arasındaki farklılaşmadan dolayı ortaya

[72] Alp, a.g.m., s. 135.
[73] Deleuze, *Fark ve Tekrar*, s. 74.
[74] Kılıç, "Post-Modernite ve Post Yapısalcılık", s. 553.
[75] Kılıç, "Post-Modernite ve Post-Post Yapısalcılık", s. 553.
[76] Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 1225.

çıkmıştır. Böylece bir farklılaşma sonucu olarak dünya anlamsız bir yer halini almıştır. Çünkü böyle bir düşüncede dünya anlamsız ve özdeş olmayan bir biçimde ortaya koyulmaya çalışılmıştır.[77] Yapısalcılık açısından fark bir yapının diğerinden farklılaşmasından dolayı ortaya çıkmıştır.

Deleuze açısından yukarıda fark düşüncelerini ortaya koyduğumuz filozoflar, farkı kavramsallaştırarak ortaya koymaya çalışan filozoflar olmuştur. Deleuze yukardaki filozoflardan farklı bir varlık anlayışı ortaya koymaya çalışmıştır. Bu varlık anlayışı farkı aşkın bir varlık anlayışı içerisinde ortaya koymak yerine farkı içkin bir varlık anlayışı içinde ortaya koymaya çalışmıştır. Deleuze açısından içkin varlık anlayışı, 'Varlığın tekssesliliği' olarak ortaya koyulmaya çalışılmıştır.[78] Deleuze' e göre varlığın tekssesliliği özü varlık'ın tek ve aynı söyleneceği anlamına gelmemektedir. Burada varlığın tek ve ortak bir öze sahip olmak yerine farklılık içerisinde açığa çıkmaktadır. Deleuze'e göre varlık tekseslilik içerisinde açığa çıkarken bu teksesliği oluşturan farklar değişmektedir. Burada varlık bireysel farklar için ortaya koyulmaktadır. Bireysel farklılıklar değişirken varlığın kendisi değişmektedir. Fark, bu varlık için bireysel farkların ne için söylediğinin göstergesidir. Zira varlık her şey için tek bir anlama gelmektedir.[79] Varlık tek bir anlama gelirken bu anlamı oluşturan farklar ise değişim ve oluşum içerisindedir.

Deleuze'ün fark düşüncesini oluştururken etkilenmiş olduğu filozoflar, Spinoza, Nietszche ve Bergson'dur. Spinoza'nın içkin töz anlayışı varlığın, tek anlamlılığı açısından önemlidir. Bu önem, Spinoza'nın bir tek töz ortaya koymaya çalışarak aşkın bir töz anlayışını ortadan kaldırmış olmasıdır. Spinoza bu töz anlayışında varlığın hiyerarşik bir biçimde ortaya koymak yerine içkin bir biçimde ortaya koyulmaya çalışmıştır.[80] İçkin bir biçimde olan töz hem kendisinin sebebi hem de kendisinin sonucudur. Böyle bir töz Spinoza açısından Tanrı'dır. Tanrı hem bir hem de mutlaktır. Spinoza'e göre gerçek farklılık dışsal bir fark değil içsel bir farklılıktır. Bu farlılık içsel olarak mutlak içerisinde gerçekleşmiştir. Deleuze burada farklılığı mutlağın içerisine

[77] Kılıç, "Post-Modernite ve Post-Yapısalcılık", s. 554.
[78] Deleuze, *Fark ve Tekrar,* s. 62.
[79] Deleuze, *Fark ve Tekrar,* s. 63.
[80] Todd May, *Deleuze* (Çev. Sercan Çalcı), Kolektif Yayınları, İstanbul 2017, s. 55.

taşımıştır. Bu mutlak içerisindeki fark bir dışsal nedene bağlı olmayan olumlu bir faktır. Bu fark Deleuze açısından kendinde fark olarak var olmuştur.[81]

Deleuze'e göre Nietszche'de fark, ebedi dönüş olarak ortaya koyulmuştur. Ebedi dönüş oluşun bir olumlamasıdır. Bu olumlama Deleuze açısından farkın olumlanmasıdır. Deleuze'e göre ebedi dönüş ne bire ne de aynıya indirgenebilir. Ebedi dönüş ben ve özdeş düşüncesinden ayrı bir biçimde fark dünyası içerisinde oluşsal bir biçimde ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda ebedi dönüş farkın oluşumu olduğundun kısır bir döngü anlamına gelmemekle birlikte o bir denge olarak ortaya koyulmamıştır.[82] Deleuze'e göre ebedi dönüş aynın tekrarı olmadığı gibi o farkın yenilenmesi ve tekrarıdır. Bununla birlikte ebedi dönüş aynıyı varsayan bir denge durumu anlamına gelmemektedir. Deleuze'e göre Nietszce ebedi dönüş düşüncesiyle farklı bir varlık anlayışı ortaya koymuştur. Bu varlık anlayışı denge durumunu varsayan varlık anlayışından ayrı olarak kendisini oluşta ve farklılıkta sürekli olarak oluşturmakta olan bir varlık olarak ortaya koymuştur. Bu sürekli oluşta olan şey ise farklılığın tekrarıdır.[83]

Deleuze'ün fark düşüncesini ortaya koyması açısından, Fransız filozof Henri Bergson önemli bir filozoftur. Bergson kendisinden önce gelen filozofları ve felsefi akımları eleştirmiştir. İlk olarak bir felsefi akım olan Siyantizm eleştirilmiştir. Siyantizm göre evren bir olup yalnızca bilimle anlaşılabilecektir. Bilimsel bilgiyi verecek olan ise evrensel bir matematiktir. Bergson, siyantizmin bu düşüncelerini eleştirmiş ve matematikle sadece maddi bir evrenin bilenebileceğini düşünmüştür. Bergson'e göre matematikle ölçülüp anlaşılamayacak hayatın kendisi vardır. Siyantizm'den sonra Bergson, Pozitivizmi eleştirmiştir. Pozitivistler hakikatin sadece duyumlara dayanan olguların varlığına dayanması gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu akımın önemli temsilcilerinden birisi olan Aguste Comte'e göre şeyler duyumlarımızla tanınabilen fenomenler olup, bu şeylerin bilgisini yalnızca bilimin vermesi gerekir. Comte'e göre bilinç yalnızca nesnelere bağlı olarak var olmakla birlikte bilinç nesnenin kendisine özdeş olmak durumdadır. Pozitivistlere göre yalnızca maddi bir evrenin var olması mümkündür. Bergson pozitivizmden sonra Immanuel Kant'da eleştirmiştir. Bergson, Kant'ın numenin bilenemeyeceği yalnızca bilenmesi mümkün olan şeyin fenomenler

[81] Hardt, a.g.e., ss. 123-124.
[82] Deleuze, *Issız Ada ve Diğer Metinler,* ss. 194-195.
[83] Deleuze, *Nietszche ve Felsefe*, s. 69.

dünyası olacağı düşüncesini eleştirmiştir. Bergson'e göre bu düşünme biçimleri maddi olana önem verirken aynı zamanda yaşamın oluşumu yok saymışlardır. Bergson'e göre bu yaşamın oluşumu sürenin oluşumuyla anlamlı hale gelmiştir.[84] Süre, oluşum içerisinde farkları üreterek bu amaca ulaşabilmiştir. Deleuze'e göre bu filozoflar doğa farklarını görmek yerine onların sadece derece farklarını gördüğünü söylemiştir. Doğa farkları içsel bir fark olmakla birlikte o sürenin içinde oluşmaktadır.[85] Deleuze'e göre süre kendisinden farklılaşmakta iken başka bir şeyden farklılaşmayan şeydir.[86] Deleuze açısından süre, kendinde fark düşüncesine karşılık gelmektedir. Çünkü kendinde fark, sürenin içinde oluşmaktadır.[87] Deleuzcu anlamda derece farklarına karşılık gelen şey maddedir. Madde farksız olan sadece kendisini yenileyen şeydir. Ancak madde de sürenin içinde anlamlı hale gelmekle birlikte süre olmadan bir anlama sahip olamaz. Deleuze'e göre burada farklılışmanın kendisi bir töz haline gelmiştir.[88]Deleuze'ün Bergsoncu süre değerlendirmesini şu biçimde ifade edilebilir: "Gerçek zaman başkalaşmadır, başkalaşma ise tözdür."[89] Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde süre ve fark ilişkisi tartışılacaktır.

1.2. İçkinlik Düzlemi

İçkinlik kavramı Deleuze düşünce biçiminin üretmiş olduğu önemli bir kavramdır. Deleuze ve Guattari açısından içkinlik düzlemi önceden düşünebilir bir şey olmadığı gibi bir yapı oluşturmaya çalışmamaktadır. Deleuze yapı oluşturmaya çalışan düşünme biçimlerine karşı olmakla birlikte içkinlik düzlemi ile yapı oluşturmaya çalışmamıştır. İçkinlik, düşüncenin imgesini oluşturan şey anlamına geldiği gibi o düşünmenin, düşünceyi kullanmanın, düşüncede yönünü bulmanın ne anlama geldiğine ilişkin düşüncenin kendine verdiği bir imgedir.[90]Deleuze ve Guattari açısından içkin olan şey hayatın temelini ve kuruluşunu oluşturan şey anlamına gelmemektedir. İçkin olan her türlü temeli ve kuruluş oluşturmaya çalışan şeyin düşüncesi anlamına gelmektedir. Deleuze'e göre içkinlik düzlemi özne ve nesneye dayanmayarak o ne bir şeydir ne de

[84] Levent Bayraktar, *Bergson,* Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2013, ss. 116-117.
[85] Hardt, a.g.e., s. 42.
[86] Deleuze, *Issız Ada ve Diğer Metinleri*, s. 61.
[87] Kılıç,"Deleuze-Guattari Yersizyurtsuzlaştırma Makinesi Olarak Şizoanalitik Fark ve Arzu Ontolojisi", s. 49.
[88]Er, a.g.e., s. 116.
[89] Deleuze, *Issız Ada ve Diğer Metinleri,* s. 61.
[90] François Zourabichvili, *Deleuze Sözlüğü* (Çev. Aziz Ufuk Kılıç), Say Yayınları, İstanbul 2011, s. 69.

bir şeye dayanmıştır.[91] Bu sebeple içkinlik düzlemi bir başka şeye dayanarak açıklanıp ortaya koyulacak bir şey değildir.

Deleuze'e göre içkin olanı oluşturan şey düşüncenin kendine vermiş olduğu bir düşünce imgesidir. Düşünce imgesi Deleuze açısından bir şeyin resmi ya da temsil olmadığı gibi düşünce imgesi kendi zamanıyla karmaşık ilişkilere sahip zamansız bir şey olarak tasvir edilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda düşünce imgesi kavramların yaratımına ve bunların gelecek ilgili örtülü ön kabulü anlamına da gelmiştir.[92] Düşünce imgesi düşüncenin kendisine vermiş olduğu imgelerle ilgili olmakla birlikte düşünce imgeleri ifade ettikleri şeylere göre değer almıştır.[93] Bu değer alma biçimi değişmektedir. Bu sebeple düşüncenin anlamı da sürekli olarak değişmekte ve belirlenmiş hedef ya da olanaklara göre biçim almamaktadır. Bununla birlikte içkinlik düzleminde düşünce belirli bir amaç yerine sonsuz devinimi amaç edinmiştir. Deleuze ve Guattari'e göre bu sonsuz devinim yalnızca düşüncenin imgesini kurabilmiştir. Öte yandan sonsuz devingen uzay ve zaman içersinde oluşmuş sabit noktaların birbirine bağlayan süreç anlamına gelmediği gibi o sonsuzca oluşum ve değişimdir. Bu sonsuzca değişim ve oluşum içinde ne bir nesneye ne de bir öznenin oluşumuna ihtiyaç duyulmamıştır.[94]

Deleuze ve Guattari'e göre İçkinlik düzlemi sürekli oluşum ve değişim anlamına gelmektedir. Sürekli değişimin olduğu yerde aşkın bir yapının oluşması mümkün olmadığı gibi öze yönelik sorgulamalarda bulunan düşüncelerin bir eleştirisi olmak durumundadır.[95] Deleuze ve Guattari'e göre ne zaman aşkınlı düşünme biçimi yaşama hâkim olmuşsa orada dikey Varlık, gökte ya da yerde imparator devlet ve din ortaya çıkmıştır. Bunun tam tersi bir durumda hayata ne zaman içkinlik hâkim olmuş ise orada felsefe var olmuştur.[96] Bununla birlikte Deleuze ve Guattari'ye göre felsefe kavram yaratma ile başladığından içkinlik düzlemi felsefeden önce gelen bir şey olmak durumundadır.[97] Bu Spinoza düşüncesinde var olduğu üzere içkinlik töze içkinliği gerektirmediği gibi modlar ve tözün kendisi içkinlik düzlemi içerisinde olması

[91] Er, a.g.e.,s. 80.
[92] Rachman, a.g.e., s. 38.
[93] Goodchilid, a.g.e., s. 84.
[94] Deleuze ve Guattari, *Felsefe Nedir?*, s. 42.
[95] Er, a.g.e., s. 80.
[96] Deleuze ve Guattari, *Felsefe Nedir?*,s. 47.
[97] Deleuze ve Guattari, *Felsefe Nedir?*,s. 45.

gerekmektedir.[98] Kavramlar, içkinlik düzlemi içerisinde yaratılırken içkinlik düzlemi bir kavram olarak kavranabilecek bir şey değildir.

Deleuze içkinlik düzlemiyle birlikte aşkınlığın bu düzlem içerisinde konum bulamayacağını göstermiştir. Bir devinim olan içkinlik düzlemi içerisinde bağlantıları sağlayan şey algılamanın kendisidir. Bu algılama alanı içerisinde nesneler ve özneler bulunmamaktadır. Çünkü içkinlik düzlemi hayatın salt akışı olduğu gibi algılayanın olmadığı algılamadır.[99] Bu algılama düşüncesiyle bir şeyin ne olduğu onu oluşturan özü değil onun algılama düzeyiyle ile ilgili olması gerektiğini ortaya çıkmıştır. Algılama içerisinde olan her var olan şey diğerinden etkilenerek bağlantılar oluşturmuştur. Bu bağlantıları oluşturan şey deneyimdir. Bu deneyim içkinlik düzleminde bir öznenin varlığıyla mümkün hale gelmemiştir. Bu deneyim varlığın ve fikirlerin kendisini ifade etmiş olduğu deneyimsel bağlantılardır.[100] Bu bağlantıları oluşturan şey kıvrımlardır. Çünkü içkinlik düzlemi içerisinde oluşan her tekil eylem, olay devingenin kıvrımları olarak var olmuştur. Deleuze'e göre kıvrım yaşamın gücüllükten edimselleşme durumudur. Kıvrım dünyanın yaratım ve değişim olarak kendisini ifade etmesidir.[101] Bu ifade etme biçimi kıvrıma yerleşmiş olan kavramlarla olmuştur. Deleuze açısından kavramlar ve içkinlik düzlemi, her şeyin ardından olan ama ardında hiçbir şeyin bulunmadığı farkla mümkün hale gelmiştir.[102]

Deleuze'ün içkinlik düzlemi düşüncesini oluştururken etkilenmiş olduğu filozof Spinoza'dır. Spinoza kendisinden önceki filozofları eleştirmiştir. İlk olarak eleştirmiş olduğu filozof Descartes'tir. Spinoza, Descartes'ın düalist töz anlayışı yerine tek bir töz anlayışı getirmeye çalışmıştır. Bu töz anlayışı Spinoza açısından Tanrı'dır.[103] Aynı zamanda Spinozacı anlamda Tanrı kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan şey anlamına gelmiştir. Tanrı hem kendisinin nedeni hem de tüm evrenle özdeş olarak açıklanmaya çalışılmıştır.[104] Siponaza açısından böyle bir Tanrı sonsuz olacağından belirli olarak kendisini ifade etmek durumundadır. Deleuze'e göre Tanrı, sıfatlar yoluyla

[98] Er, a.g.e.,s. 80.
[99] Er, a.g.e.,s. 81.
[100] Er, a.g.e.,s.83.
[101] Kılıç, *Post-Modernite ve Post-Yapısalcılık,* s. 560.
[102] May, a.g.e., s. 37.
[103] Er, a.g.e., s. 196.
[104] Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 516.

kendisini ifade ederken evrene içkin olması gerekmektedir.[105] Deleuze'e göre bu ifade etme biçimi varlığın tüm boyutlarında aynı anlama gelmiştir. Deleuze açısından içkinliği tanımlayan şey nedenini bir başkasında değil yalnızca kendisinde olmasıdır.[106]Spinoza'nın içkin varlık anlayışı, Deleuze içkinlik düzlemi düşüncesi oluşmasında önemli bir etken olmuştur. Çünkü Deleuze'e göre Spinoza'daki töz anlayışı gibi "içkinlik yalnızca kendine göre içkinliktir ve o andan itibaren her şeyi alır."[107] Spinoza'da sıfatlar tözü ifade etme biçimiyse içkinlik düzlemini ifade edecek olan kavramlardır. Kavramlar sabit olmadığı gibi sürekli olarak içkinlik düzlemi içerisinde oluşum halinde olmuştur.

Deleuze'e göre Spinoza gibi Bergson'da içkinlik düşüncesinin farkına varmış bir filozoftur. Bergson varlık anlayışını ortaya koyarken aşkın bir varlık yerine içkin bir varlık anlayışından yola çıkarak felsefesini temellendirmeye çalışmıştır. Bergson açısından içkin varlık anlayışını ifade edecek olan sezgidir. Bergson'e göre sezgi kendinde tek olan, buna bağlı olarak da dile getirilemez şeyle bir olmak için kendimizi o şeyin içine yerleştirmemizi sağlayan bir tür anlıksal duyumdaşlık anlamına gelmektedir.[108]Sezgi, araçsız olarak bir şeyi kavrayabilmedir. Deleuze'e göre sezgi, "onda ve onun yoluyla, herhangi bir şeyden başka bir şeyden gelmek ve çıkarsamak yerine kendini olduğu gibi sunar, olduğu gibi verir."[109]Deleuze ve Bergson açısından sezgi, içkinlik düzleminde olduğu gibi araçsız bir şekilde kendini ifade etmektedir. Ancak sezgi süreyi ifade etmiştir. Deleuze açısından sezginin önemi ve içkinlik düzlemine olan etkisi çalışmanın ilerleyen kısımlarında tartışılarak ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

1.3. Oluş

Deleuze, oluş düşüncesine yeni bir anlam vererek onu dönüştürmeye çalışmıştır. Deleuze açısından oluş, genellik olmadığı gibi genel bir oluştan bahsetmenin mümkün olmadığını söylemiştir. Oluş öykünme anlamına gelmediği gibi o ne bir başka şey gibi yapmak ne de bir model oluşturmaya çalışmaktır. Deleueze'e göre oluşla hareket edilemez ve oluşla bir yere varılamaz. Çünkü oluş içerisinde olunmaya başlandığı andan

[105] Hardt, a.g.e., ss. 125-126.
[106] Hardt, a.g.e., s. 134.
[107] Deleuze ve Guattari, *Felsefe Nedir?*,s. 49.
[108] Bergson'dan Aktaran Er, a.g.e.,s. 107.
[109]Deleuze, *Issız Ada ve Diğer Metinleri,* s. 36.

itibaren oluşmaya çalışılan şey de onunla birlikte değişmektedir. Bu sebeple Deleuze'e göre ne olmaktasın ya da neler yapıyorsun vb. sorular saçmadır. Zira yaptığımız şeyler bizimle birlikte oluşmakta ve değişmektedir. Oluşlar öykünme ve özümseme anlamlarına gelmemekle birlikte oluşlar ikili yer değiştirme anlamına gelmektedir.[110] Deleuze açısından oluş bir X-oluş anlamına gelmekle birlikte o oluşu minörleşme[111] süreçlerini anlatmak için kullanmıştır.[112] Bu sebeple Deleuze'e göre oluş sürekli olarak hareket halinde olup bir varlığa geliş anlamını gelmiştir.[113]

Deleuze bu varlığa gelişi *Diyaloglar* adlı söyleyişinde balarısının bir orkide oluşunu ve orkidenin de balarısı oluşunu örneğiyle açıklamaya çalışmıştır. Balarısı, orkidenin polenlerini taşıyarak çoğalmasına sağlamaktadır. Böylece balarısı orkidenin üretiminin kaynağı olmakla birlikte orkide de balarısının cinsel organı haline gelmiştir.[114]Bununla birlikte Deleuze oluş düşüncesini açıklamak için edebiyattan yararlanmıştır. Deleuze oluş düşüncesini Kafka'nın *Dönüşüm* adlı romanından yola çıkarak anlatmaya çalışmıştır. Romanın kahramanı olan Gregor Samsa bir hayvan-oluş sürecine girerek bir böcek olmuştur. Bura da Gregor Samsa bir böceği taklit etmediği gibi o böcekle birlikte bir oluş haline girmiştir. Zira Gregor Samsa ve böcek karşılıklı olarak blok oluşturarak birbirlerini yersizyurtsuzlaştırmışlardır.[115]Deleuze'e göre burada Gregor Samsa başka bir yaşam için olduğu şeyi terk ettiği anlamına gelmemelidir. Oluş başka bir yaşam için olduğumuz şeyi terk etmek anlamına gelmediği gibi o bir başka yaşamı duyumsamadır.[116] Hayvan-oluş sürecine girmiş olan Gregor Samsa kendisine özdeş olmasına rağmen duyumsama yoluyla böcek olmuştur. Böcek de aynı şekilde duyumsama yoluyla başka bir şeye yani insana dönüşmüştür.

---

[110] Zourabichvili, *Deleuze Sözlüğü,* s. 119.

[111] Deleuze minörleşme kavramını çoğunluğun oluşturmuş olduğu mevcut kodlardan bir kaçış çizgisi oluşturmak için kullanmaktadır. Minörleşmek bir tanımlamaya ihtiyaç duymadığı gibi minör olan kimlik oluşturmaya çalışmamaktadır. Deleuze minörleşmeye edebiyattan örnekler vermektedir. Özelikle de Felix Guattari ile birlikte yazmış oldukları *Kafka Bir Minör Edebiyat İçin* adlı çalışmalarında minörleşme sürecine Franz Kafka'yla açıklamaya çalışmışlardır. Bu çalışmada minör edebiyatı majör bir dil içerisinde yapılan bir edebiyat olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre minörleşmek çoğunluğun oluşturmuş olduğu mevcut dili yersizyurtsuzlaştırarak oluş halini almaktır bknz. Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *Kafka Minör Edebiyat İçin* (Çev. Işık Ergüden), Dedalus Yayınları, İstanbul 2015, ss. 25-26.

[112] Hakan Yücefer, "Potansiyelleri Düşünmek: Deleuze'de Virtüellik, Oluş ve Tarih" *Cogito Dergisi,* Sayı 82, Kış 2016, s. 93.

[113] Damian Sutton ve David Martin Jones, *Deleuze* (Çev. Murat Özbank, Yetkin Başkavak), Kolektif Yayınları, İstanbul 2013, s. 66.

[114] Deleuze, *Diyaloglar,* ss. 16-17.

[115] Bogue, *Deleuze ve Guattari*, ss. 164-165.

[116] Zourabichili, *Deleuze Sözlüğü,* s. 119.

Deleuze felsefesinde oluşu iyi bir biçimde ifade eden kavramlardan birisi köksaptır. Köksap, değişim içinde olan ve sürekli olarak bağlantıları talep eden bir kavramdır.[117] Deleuze ve Guattari ağaç biçimli düşünme biçimini eleştirmek için oluşturmuşlardır. Ağaç biçimli düşünme biçimi Batı toplumlarında nedensellik düşüncesini empoze etmekle birlikte hiyerarşik bir yapının oluşmasına sebep olmuştur. Bu da nedenler zincirinin bağlanması gereken tek bir hakikatin olması gerektiği bir düşünme biçiminin oluşturmuştur. Deleuze ve Guattari'e göre tek bir neden ve tek bir hakikat olmadığı gibi sürekli bağlantılarla oluşan köksap vardır.[118] Köksap başka bir şeyle bağlantıya girerek var oluyorsa oluşta başka bir oluşla girmiş olduğu bağlantı sonucunda var olmak durumundadır. Bu sebeple oluşta içerisinde sabit bir noktanın oluşması mümkün değildir. Oluşu sürekli olarak üreten çokluklardır.

Deleuze'e göre çokluk, bir ve çokla ilgili bir ilişki olmayıp, çokluk yalnızca kendisini oluşturarak var olmuştur. Bir ve çok zıtlık oluşturarak ilerleyen diyalektiğin kavramları olarak var olmuşlardır. Çokluklar diyalektiğin oluşturmuş olduğu bir ve çok ilişkisi yerini alarak çeşitlilik oluşturarak varlıklarını ortaya koymuşlardır. Çünkü çoklukların bir formu olmadığı gibi onları tanımlayacak bir kavrama ihtiyaçları yoktur. Bu sebeple çokluklar sürekli bir oluş olarak var olmakla birlikte onlar önceden oluşmuş bir özden hareket etmezler. [119] Bundan dolayı çokluklar sürekli bağlantılar içine girerek var olurlar ve çokluklar ucu açık bir ilişkiler ağına sahip olması gerekmektedir.[120] Deleuze açısından ucu açık ilişkileri oluşması için "bir şey nedir" sorusunun oluşturmuş olduğu sabit formlara bağlı düşünme biçiminin aşılması gerekmektedir. O, çokluk düşüncesiyle karmaşık ilişkilere sahip olan bir düşünce biçimi oluşturmak istemiştir. Bu karmaşık ilişkiler çokluğun farklı parçalardan oluştuğu anlamına gelmemekle birlikte çokluğun tekil ilişkilerle yeni bağlantılar kurmasıdır. Deleuze'e göre bu karmaşıklaşmayı sağlayacak olan şey içerimlerdir. Çünkü karmaşıklaşmayı birbirine bağlayacak olan şey biçimsel ilişkilerden uzak olan içerimsel ilişkileridir.[121]Deleuze'e göre bu bağlantıları anlamanın yolu "ve" ile düşünmekle mümkündür. Çünkü çokluk bölünen bir şey

[117] Sutton ve Jones, a.g.e., s. 66.
[118] Sutton ve Jones, a.g.e., ss. 21-22.
[119] Deleuze, *Fark ve Tekrar*, ss. 245-246.
[120]Zourabichvili, *Deleuze Sözlüğü,* s. 46.
[121]Rajhman, a.g.e.,s. 66.

değildir, sürekli olarak "ve" ile diğer çokluk ilişki kurmaktadır.[122] Oluş, çoklukları oluşturan bağlantılarla bir araya gelerek tutarlılık düzlemi oluşturmaya çalışmıştır.

Deleuze ve Guattari açsından tutarlılık düzlemini, içkinlik düzlemi oluşturmuştur. İçkinlik düzleminde biçimsel ya da aşkın yapılara göndermede bulunan şeylere yer verilmediği gibi burada olan şey sonsuz devinim içinde olan şeylerin oluşumudur. Bu oluşumun içinde olan şeyler minör oluşumlardır. Deleuze'e göre minör olan niteliksel çokluğu yersizyurtsuzlşatırma anlamına gelmekle birlikte majöriter yapılardan ayrılma sürecinin oluşturan şeyin adıdır.[123]Majöriter bir dil sabitleştirmeye, merkezileştirmeye, homojenleştirmeye ve standartlaştırmaya çalışan yapıların oluşmasına sebep olmaktadır. Bu sebeple minöretif olan ise dilin bu sabitleştirme düşüncelerini yersizyurtsuzlaştırmaya çalışmıştır.[124]Minör olan mijöriter olandan ayrı bir yapı oluşturduğu anlamına gelmemekle birlikte minör olan majör olanın yapılarını bozarak onların içerisinde işlemektedir.[125]Bu sebeple oluş mevcut kodları bozmaya çalışarak işlemektedir. Deleuze'e göre minör oluşları kadın, hayvan ve çocuklar oluşturmuştur. Çünkü kadın-oluş, hayvan-oluş ya da çocuk-oluş majöratif yapının oluşturmuş olduğu yapıyı bozmaktadır. Kadın-oluş mevcut majöretif yapının oluşturmuş olduğu kadın kimliğini parçalayarak minör bir oluşun içine girmektir.[126]Deleuze'e göre kadın-oluş çokluklarla bir araya gelmekte ve oluşun ilk adımını oluşturmuştur. Çünkü kadın-oluşun bir özü olmamakla birlikte erkek majöretif söyleminin kadın yüklemiş olduğu söylemleri parçalayarak cinsiyetler arası farklılaşmayı artırmıştır.[127]

Deleuze'e göre oluşu oluşturan şey minör yapıların işlenerek molar yapılardan kaçarak möleküler yapının içine yerleşmesidir. Möleküler yapılar değişebilen özeliklere sahip olmakla birlikte onlar mevcut bir yapı oluşturmaya çalışmamaktadır. Çünkü möleküler yapılar yenilebilen ve değişebilen özeliklerden oluşmuştur.[128] Molar ilişkileri kodlaştıran yapıların oluşmasına sebep olurken möleküler oluşlar bu kodlaştırmayı yerinden etmeye çalışmıştır. Molar sabit yapılır oluşturmaya çalışarak toplumu belirli kimliklere bölmeye çalışmıştır. Möleküler oluşumlarda belirli kimliksel yapılardan

[122] Deleuze, *Diyaloglar,* s. 85.
[123] Kılıç, *Post-Modernite ve Post-Yapısalcılık,* s. 569.
[124] Goodchild, a.g.e.,, s. 246.
[125]Sutton ve Jones, a.g.e., s. 72.
[126] Kılıç, *Post-Modernite ve Post-Yapısalcılık,* s. 569.
[127] Goodchild, a.g.e.,ss. 219-220.
[128] Sutton ve Jones, a.g.e., s. 68.

kaçmaya çalışmıştır.[129]Oluş, mölekül yapılardan oluşarak bir özcü kimliğin oluşmasını ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Çünkü oluş belirli bir yapı içerisinde olmadığı gibi oluş kimlik oluşturmaya çalışmaz. Oluşun başlangıcı olmadığı gibi geleceği olmayan sonsuz devinimdir.

Deleuze'ün oluş düşüncesi daha çok minörleşme süreçleri oluşumu iken Bergson'da oluş hayatı oluşturan bir yaratıcı evrimdir. Bergson'e göre evrim belirli bir yönde olmamakla birlikte sürekli olarak parçalara bölünerek ilerlemektedir. Bu ilerleme farklı yönlerde ve biçimlerde olabilmektedir. Bergson açısından evrim önceden belirlenmiş bir amaca doğru oluşmamaktadır.[130] Evrim, bir amaca yönelik olmuş olsaydı onu önceden hesaplanabilir bir model olarak görmemiz gerekirdi. Bunun aksine evrim önceden belirlenmiş bir hedefe doğru ilerlememekte ve evrimde gerilemeler ve sapmalar olabilmektedir.[131] Evrimde ilerleme ve sapmalar olabilir ancak evrim durağan değil sürekli olarak hareket halinde olması gerekmektedir.[132]Bu sebeple evrim hayat içerisinde sabit bir yapının oluşmasına engel olmuştur. Deleuze evrimi özcü düşünme biçimine bir eleştiri oluşturmak için kullanmıştır. Bergson açısından oluş hayatın değişimini oluşturan şey iken Deleuze açısından oluş bir varlığa gelme sürecini anlatan şeydir. Çalışmanın diğer bölümünde yaratıcı evrimin Deleuze felsefesine olan etkisi ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

1.4. Virtüellik

Deleuze, virtüelliği[133], olanıklılığın önceden belirlemiş olduğu gerçeklik düşüncesini eleştirmek üzere ürettiği bir kavramdır. Deleuze'e göre virtüelliği gerçekliğin karşıtı olarak değil gerçekliğin kendisi olarak düşünmemiz gerekir.[134]Virtüellik varlığın içinde önceden belirlenmiş bir güç olmaktan ziyade, o varlığın aktüelleşmesiyle ortaya çıkmaya başlayan potansiyel bir güçtür.[135]Bu sebepledir ki, önceden belirlenmiş bir dünyadan farklı olarak aktüelleşmeyle kurulan bir dünya oluşmaya başlamıştır. Bu

[129] Nathan Widder, *Deleuze'den Sonra Siyaset Teorisi* (Çev. Fahrettin Ege), Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara 2014, s. 181.
[130] Gündoğan, a.g.e.,ss. 52-53.
[131] Bayraktar, a.g.e.,s. 36.
[132] Gündoğan, a.g.e., s. 56.
[133]Virtüellik genelikle geçmişte ile ilgili olmakla birlikte virtüellik gerçekliğin kendisi olarak var olmaktadır. Aynı zamada virtüellik doğrudan algılayamadığımız potansiyel bir güç olarak varlığa gelmektedir bknz. Goodchild, *Deleuze ve Guattari Arzu Politikasına Giriş,* s. 339.
[134] Zourabichvili, *Deleuze Sözlüğü,* s. 63.
[135] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 38.

dünyada belirlenmiş şeylerin dışında virtüellik, düşüncesiyle farklı şeylerin ortaya çıkması da mümkün hale gelmiştir.[136] Virtüellik ile kurulan dünya, algısal ve zihinsel olarak irademizin dışında olan ve her an farklı olanın ortaya çıkabileceği bir dünya olarak tasvir edilmiştir.[137]

Deleuze'e göre bize her zaman hazır cevaplar verilip bir problemin doğru ya da yanlış olduğunu çözmemiz istenmiştir. Oysa gerçek olan özgürlüğün problemleri yeniden kurmak ve problemin ne olduğunu yeniden söylemektir. Böylece önceden kurulmuş olanaklı bir dünyanın problemlere getirmiş olduğu yanlış ve doğru cevaplar yerine virtüellik ile her an doğru ve yanlış cevaplardan farklı olarak problemin kendisini icat etmek gerekmektedir.[138] Deleuze' e göre icat etmek var olmayan şeylere varlık vermektir. Bu da olanaklılığın önceden kurmuş olduğu bir dünya dışında farklı bir dünyanın var olacağının göstergesidir.[139] Çünkü olanaklı bir dünya önceden kurulmuş bir dünya olup bu dünyada farklı olanın ortaya çıkması mümkün değildir. Bu sebeple olanaklılık dünyasında problemler hep aynı kalmıştır. Bunun tam tersi olarak virtüel olan da farklı olanın ortaya çıkabildiği bir dünyadır. Bu dünya içerisinde farklı problemlerin ortaya çıkması mümkün olmuştur. Zira virtüel olan problemin kendisi olarak var olmuştur.

Deleuze açısından Aristoteles olanaklı bir dünyanın varlığını temellendirmeye çalışmıştır. Aristoteles'e göre olanak "bir başka varlıkta veya başka varlık olmak bakımından aynı varlıkta bir değişme ilkesi"[140] olarak tanımlanan bir hareket etme gücüdür. Olanaklılık bir başka tanımlamaya göre "kendisinde değişme kuvvetine sahip olduğu için ve bir başka varlık tarafından değiştirilme gücüne sahip olduğu için kuvve sahibidir."[141] İlk tanımlaya örnek vermek gerekirse bir mimarın bir bina yapma sanatına kendisinde taşımasıdır. Buradaki olanak binanın kendisi olmamakla birlikte mimarda bulunun bina yapma gücüdür. O binaya hareket vermektedir. Buna karşılık tedavi etme sanatı aynı varlık olan insanda bulunmuştur. Hastalık bir olanak olarak insanda ortaya

---

[136] Ahmet Soysal, "Gücül ve Güç Metafizikçi Olarak Gilles Deleuze", *Toplumbilim Dergisi,* Sayı 5, Kasım 1996, s. 18.
[137] Kudret Aras, "Gilles Deleuze'de Sorun ve Sorunsal Kavramı", *Posseible Düşünme Dergisi,* Cilt 1, Sayı 2, Güz 2012, s. 33.
[138] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 53.
[139] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 54.
[140] Aristoteles, *Metafizik* (Çev. Ahmet Arslan), Sosyal Yayınları, İstanbul 2014, s. 394.
[141] Aristoteles, a.g.e., s. 395.

çıkabilirken o olanağı tedavi etme işi hastanın kendisinde mevcut olarak var olmak durumundadır. İkinci tanımlaya örnek vermek gerekirse bir odunun yanma olanağını kendi içerisinde taşımasına rağmen bir başka şey tarafından yakılması ve hareket ettirilmesidir.[142]Aristoteles'in olanağa farklı tanımlamalar yapmasına karşın, onda asıl olan şey olanağın karşısına yoksunluğu koymasıdır. Yoksunluk güçsüzlük anlamına geldiği gibi o asıl olarak olanaktan yoksun olma durumudur.

Aristoteles'e göre yoksunluk "belli bir niteliğe sahip olmayanın yanında bu niteliğe doğal olarak sahip olması gerektiği halde sahip olmayanın durumu"[143] anlamına gelmiştir. Bu sebeple Aristoteles açısından olanak yoksunluğu getirmeye yönelik olmaktadır. Yoksunluğu gidermenin yolu gücül olanın edimselleşerek hareket kazanarak olanağı gerçekleşmeye çalışmasıdır. Bir tohumu ele aldığımız zaman bu tohum ağaç olma olanağına sahip olmasına rağmen bunu gerçekleştirmiyorsa bu tohum yoksunluk içerisindedir. Buna karşın tohum edimselleşmeye başlayarak hareket kazanıp ağaç olmaya başladığında kendisinde olanak halinde bulunan ağaç olma potansiyelini gerçekleştirmeye başlamıştır. Bu nedenle Aristoteles'de hareket, gücül olanın edimselleşerek yoksunluğu gidermeye çalışmasıdır. Bununla birlikte hareket gücül olanın edimselleşerek kendisini gerçekleştirmesidir. [144] Ancak Aristoteles'in bu düşüncesinde hareket önceden bilenen bir şeydir. Çünkü hareket, olanağı gerçekleştirmeye yöneliktir. Bundan dolayı tohumun ağaç olacağı önceden bilinmektedir. Sadece tohum ve ağaç arasında bir zaman farkı bulunmaktadır. Bu sebeple bu dünya içerisinde yeni bir şeyin ortaya çıkması mümkün değildir.[145] Çünkü böyle bir dünyada her şey olanak halinde bilinmektedir. Problem bu olanağın nasıl gerçekleştirebileceği yönelik çözümler üretmekten başka bir şey değildir.

Deleuze'e göre önemli olan olanağı bilmek değil önemli olan virtüelliğin aktüelleşmesini bilmektir. Virtüel dünyada hareket başlamadan önce hiçbir şey bilinmediği gibi hareket yoksunluğu gidermeye yönelik oluşmamaktadır.[146]Buna genlerimiz örnek verilebilir. Genetik bir bilgiye göre genler doğrudan bir şeye ait bilgiyi depolayarak diğer bir canlıya aktararak büyüme sürecine etki etmektedir. Ancak

[142] Muttalip Özcan, *Aristoteles Felsefesi Temel Kavramlar ve Görüşler,* Bilge Su Yayınları, Ankara 2011, ss. 121-122.
[143] Aristoteles, a.g.e.,s. 395.
[144] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 38.
[145] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 39.
[146] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 39.

aktüelleşmeden önce bu genlerin içindeki bilgi mikroskopla görülmemektedir. Bu genler hareket etmeye yani aktüelleşmeye başladığı zaman genlerin içindeki bilgiler görülmeye başlanmaktadır. Bu aktüelleşme o canlının alması gereken biçime doğrudan etki edebilmektedir.[147] Ancak bilgi aktüelleşmede değil virtüel olarak genlerde bulunmaktadır. Çünkü aktüelleşme hareketini gerçekleştiren virtüellin kendisidir, yani genler kendilerini virtüel olarak aktüelleştirerek bir canlı olarak ortaya koymaktadır. Bu da virtüelin olanaklı olandan ayrılan yanıdır. Çünkü bir şey olanak halinde iken edimselleşmeden kendisini ortaya koyamamaktadır. Bir şeyin varlığı edimselleşmeye bağlı olup yoksunluğu gidermeye yöneliktir. Ancak virtüel olan gerçekliğin kendisi olarak var olduğu gibi kendisini gerçekleştirmeye ihtiyaç duymamaktadır.[148] Dolayısıyla genler gerçeklik olarak vardır. Bu gerçeklik aktüelleşmeden önce virtüel bir gerçeklik olarak var olmak durumundadır. Virtüel olan da kendisini açımlayarak gerçeklik olarak ortaya koymaktadır.

Deleuze açısından Bergsoncu anlamda evrim virtüelliğin sonucunda ortaya çıkmıştır. Çünkü evrim bir olanaklılığın sonucunda ortaya çıkmadığı gibi o virtüel olarak aynı anda farklı yönlere doğru aktüelleşerek ortaya çıkmaktadır. Evrim bir sebebin sonucu ya da bir eleme aracı olmadığından o virtüellin içinden ortaya çıkarak farklılaşma çizgilerini yaratan yaşamsal hareketin kendisidir. Bu yaşamsal hareket virtüellikde olduğu gibi önceden belirlenmiş bir yöne doğru gerçekleşmemektedir.[149] Bu sebeple Bergson'da evrim bir yönde olmayıp farklı yönlere doğru oluşmuştur. Diğer bölümde Bergson'un evrim düşüncesi, virtüellik açısından değerlendirerek ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.5. Zaman

Deleuze zaman kavramını felsefe tarihinin getirmiş olduğu açıklamalardan farklı bir biçimde ele alarak ona yeni bir anlam yüklemiştir. Felsefe tarihinde zaman kavramı genel olarak hareketin sonucunda oluşmuş bir şey olarak düşünülmüştür. Deleuze bu düşünceye karşı çıkarak zamandan sonra hareketin ortaya çıktığını ortaya koymaya çalışmıştır. Bundan dolayı da felsefe tarihinin zamana getirmiş olduğu tanımlamaları

[147] May, a.g.e.,ss. 71-72.
[148] May, a.g.e.,s. 72.
[149] Metin Demir, "Bergson-Deleuze Karşılaşması:Virtüelin Materyalizmi", *Divan Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi,* Cilt 20, Sayı 39, Şubat 2015, s. 82.

dönüştürerek zamana yeni bir oluş vermiştir.[150]Deleuze, oluş içerisindeki zamanı tüm dünyayı kapsayan bir bütün olarak görmüştür. Bu bütünün oluşumu ise farklı sürelerin bir arada oluşudur. Bu sebepledir ki, Deleuze zamanı farklı sürelerin bir araya gelmiş olduğu bir bütün olarak tanımlanmıştır.[151] Deleuze'e göre zaman bir bütün olarak var olduğundan onun art arda gelerek oluştuğunu açıklamanın mümkün olmadığını söylemiştir. Çünkü art arda gelen şeyler zaman içerisindeki harekete ait olması gerekmektedir. Ancak zaman artarda gelerek oluşmadığı gibi hareketi de kapsamaktadır. Bunun tam tersi olarak zaman, hareket gibi art arda gelerek oluşmuş olsaydı, zamanın öncesinden farklı bir varlığın var olması gerekirdi.[152] Zamanın öncesinde farklı bir varlık var olmadığı gibi zaman virtüellik olarak sürekli yeni dünyalar oluşturmaktadır. Bu dünyalar içerisinde bir anın diğer bir andan üstünlüğü yoktur.

Deleuze açısından zamanı bir çelişki olarak açıklamaya çalışan filozoflardan birisi Platon'dur. Platon bunu da zamanının dışında sonsuz ve bölünemez olarak tanımladığı 'idea' düşüncesiyle yapmıştır.[153] Deleuze'e göre Platon'idea' düşünme biçimine bağlı olarak iki tür zamanı ortaya koymaya çalışmıştır. Bu zamanlardan ilki bildiklerimizi unutmaya başladığımız bir zaman iken ikinci zamanda unuttuklarımızı hatırladığımız başka bir zamandır. Bu da Platon'da zamanın önce ve sonra ilişkisine bağlı olarak döngüsel bir zaman olduğunun göstergesi olmuştur. Bu döngüsel zaman fikri fiziki dünya ait harekete bağlı olarak oluşmuştur. Bununla birklikte Deleuze'e göre Platon'un oluşturmuş olduğu bu döngüsel zaman, şimdilerin düzenine bağlıdır. Aynı zamanda döngü şimdilerin düzenine bağlı olarak kurulmuş iken asıl olan döngü ideanın geçmişe bağlı olarak kurmuş olduğu düzendir. Bu düzen içerisinde idealar şimdilerin bir art arda gelişi olarak kendisini temel oluşturmaya çalıştığı gibi 'idea' saf bir geçmiştir. Zira hatırlama önce olan geçmişe yönelik olurken, sonra gelen şimdiyi etkilemiştir.[154]

Platon'un zaman düşüncesi bağlamında zamanı harekete bağlı olarak açıklamaya çalışan filozoflardan birisi de Aristoteles'dir. Aristoteles açısından zaman önce ve sonrayı bölmüş olan hareketin sayısıdır. Bu sebeple Aristoteles'de zaman harekete bağlı

[150] Colebrook, a.g.e., s. 62.
[151] Colebrook, a.g.e., ss. 64-65.
[152] Deleuze, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi Önsöz,* s. 26.
[153] Aras, "Sorun ve Sorunsal", s. 30.
[154] Deleuze, *Fark ve Tekrar*, ss. 127-128.

bir biçimde açıklanmaya çalışılmıştır. Çünkü hareket edebilen şeyler zamanın bir parçasını oluşturmaktadır.[155] Bununla birlikte Aristoteles açısından önce gelen anın geçmiş bir an olması gerekir. Ancak bu geçmiş anın varlığı ortadan kalktığında geçmiş artık var olmamaktadır. Bu sebeple sonra gelen anın gelecek bir an olması gerekir. Aristoteles'e göre gelecek olan an hala var olmamış bir andır. Bundan dolayı asıl anı oluşturan zaman dilimi şimdi olması gerekmektedir. Şimdiki an geçmiş ve geleceği birbirine bağlayan bir sınırda oluşmaktadır. Bu sebeple asıl zamanı oluşturan an şimdiki andır.[156]Şimdiki an sonsuzca bir döngü şeklinde oluşumuna devam etmektedir. Bundan dolayı şimdiki an önce ve sonra ilişkisine bağlı olarak oluşmaktadır.

Aristoteles'den sonra ortaçağ filozoflarından birisi olan Aziz Augustinus'da şimdiki ana bağlı bir zaman düşüncesini ortaya koymaya çalışmıştır. Augustinus'e göre gelecek ve geçmiş anlar şimdiki andan ayrılarak var olmuşlardır. Bu sebeple asıl olan an şimdiki andır. Şimdiki an geçmiş ve gelecek anları düzenlemektedir.[157] Bunanla birlikte Agustinus'da şimdiki ana bağlı üç zaman dilimi oluşmuştur. Bu üç zaman Agustinus'a göre "…geçmişte yaşananların şimdiki zamanı, şimdiki yaşananların şimdisi ve gelecekte yaşanacakların şimdiki zamanı"[158]dır. Bu üç zaman diliminde geçmişte yaşadıklarımız şimdi olarak zihin içinde var olmaktadır. Şimdiki anın oluşumu ise şimdi yaşadıklarımızı doğrudan algılamamızdır. Gelecekte olan şimdi ise bizim gelecek ile ilgili beklentilerimizden oluşmaktadır.[159]Agustinus'a göre bu zaman dilimlerinin açıklanması zihin ile mümkündür. Buda Agustinus'un zaman açıklamasına zihni kattığının göstergesi olmuştur. Zira zihin zamanın üç anını birbirine aktarmaktadır. Çünkü geçmişi bekleyen zihin olduğu gibi geçmişi hatırlayıp şimdiyi oluşturan zihindir. Gelecek ile ilgili beklentiler zihnin içerisinde oluşmaktadır.[160]Augustinus'a göre zihni yaratan Tanrı olmakla birlikte zamanın yaratıcısı da Tanrı'dır. Bununla birlikte Augustinus, Aristoteles ve Platon'un harekete bağlı zaman düşüncesinden farklı olarak zamanın hareketi de kapsadığını söylemiştir.[161] Hareketin döngüsel bir şekilde oluşmasına karşın zaman akış oluşturmaktadır. Bu bağlamda Augustinus, zamanın

[155] David Ross, *Aristoteles* (Çev. Ahmet Arslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011, s. 148.
[156]Arslan Topakkaya, *Sistematik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması,* Nobel Yayınları, Ankara 2014, s. 267.
[157] Augustinus, *İtiraflar* (Çev. Çiğdem Dürüşken), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 370-371.
[158] Augustinus, a.g.e.,s. 381.
[159]Augustinus, a.g.e., s. 381.
[160] Augustinus, a.g.e.,s. 392.
[161] Augustinus, a.g.e., s. 386.

döngüsel olmayacağını ve zamanın çizgisel olarak akış oluşturduğunu kanıtlanmaya çalışmıştır.[162]Deleuze'e göre çizgisel zaman anlayışı içindeki zamana her şey boyun eğmiş iken Tanrının kendisi de boş bir zaman olmuştur. O, bu zaman içerisinde insanın zamanın üç anını oluşturan bir şeyden başka bir şey olmadığını söyleyerek Tanrıya bağlı zaman düşüncesini eleştirmiştir. Çünkü çizgisel olan art arda gelerek oluşabilirken bunların parçalanabileceğinin de mümkün olduğunu düşünmüştür. Bu sebeple gerçek zaman Deleuze açısından düz çizgisel olup, bu zamanın önceyi ve sonrayı oluşturan anların art arda gelmesine bağlı değildir.[163]

Deleuze'e göre Platon, Aristoteles ve Antik Yunan felsefesinde zaman harekete bağlı olarak açıklanmaktadır. Antik Yunan felsefesinde ön planda olan düşünce hareketle birlikte değişimin meydana gelmiş olmasıdır. Zaman bu değişimden sonra ortaya çıkarak oluştuğuna inanılmıştır. Bu sebeple Aristoteles'de zamanın hareketin ölçümü olduğunu söyleyerek zamanı sınırlandırmaya çalışmıştır. Zamanın sınırlandırma düşüncesi tüm Antik Yunan felsefesinde görülmüştür. Antik Yunan felsefesinde zaman sınırlanmış ve yakalanmış bir zaman olarak döngüsel zamana boyun eğdirilmiştir. Bu noktada Deleuze, Platon'un *Timaios* diyaloğunda döngüsel ve kısıtlanmış bir zamanın nasıl açıklamaya çalıştığını göstermeye çalışmıştır. Deleuze'e göre Platon bu diyaloğunda zamanı gezegenlerin hareketine bağlı döngüsel bir şekilde açıklamaya çalışmıştır. Bu sebeple Deleuze'e göre Antik Yunan'da zaman bir tarz olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte zaman bir model olarak görülmüş ve bir varlık olarak algılanmamıştır. Deleuze'e göre Antik Yunan'da zaman "…bir sayı nasıl bir varlık değil de saydığı şeyin bir tarzıysa, aynı şekilde zaman da ölçtüğü şeyin bir tarzı"[164] olarak görülmüştür.

Deleuze'e göre zaman, hareketten bağımsız olarak açıklanması gerekmektedir. Antik Yunan dünyasının zamana getirmiş olduğu tanımlamalar değiştirilmelidir. Deleuze'e göre William Shakespeare'in *Hamlet* adlı oyunun da söylemiş olduğu gibi "…zamanın çivisi çıkmıştır" ve "…zaman menteşelerinden koparılmıştır."[165]Ona göre bu, harekete bağlı olan zamandan farklı bir zaman anlayışının geliştiğinin göstergesi olmuştur.

[162] Augustinus, a.g.e., ss. 381-382.
[163] Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders,* ss. 55-56.
[164] Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders,* s. 49.
[165] Shakespeare Aktaran Deleuze, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi Önsöz,* s. 25.

Zaman harekete bağlı olmadığı gibi hareketin zamana bağlı olması gerekmektedir.[166] Böylece zaman ölçülüp ortaya koyulmaya çalışılan bir şey olmaktan çıkmıştır. Bununla birlikte Deleuze açısından bunu ilk olarak Kant yapmıştır. Deleuze'e göre Kant zamanın harekete bağlı ve ölçülen bir şey olmadığını açıklamaya çalışmıştır. Kant'a göre zaman algıyla algıladığımız bir şey olmadığı gibi zaman algının kaynağını oluşturmuştur. Bu sebepledir ki, Kant'ta zaman algıdan önce bir varlığı sahiptir.[167]Bundan dolayı da zaman deneyimle belirlenmediği gibi zaman deneyimin sebebidir. Bu demektir ki Kant'ta zaman her şeyden önce var olmaktadır.[168]Her şeyden önce var olmuş olan zaman, değişimden sonra oluşmamaktadır. Değişimin kendisi zaman içerisinde meydan gelmektedir.[169] Dolayısıyla Kant'ta zaman bir bütün olarak vardır. Her şey bu bütün içerisinde gerçekleşmektedir. Deleuze'e göre zaman Kant'ta olduğu gibi bir bütün olarak var olmakla birlikte süreler zaman içerisinde gerçekleşmektedir.

Diğer yandan Deleuze'e göre Bergson'da asıl zaman sürenin zamanıdır. Bergson, sürenin sayılıp ortaya koyabilecek bir şey olmadığını göstermeye çalışmıştır. Bergson açısından sayma belirli bir mekân içerisinde olmakla mümkün hale gelmektedir.[170] Bu sebeple Bergson süreyi mekân içerisinde art arda gelen şeylerden ayırarak bir oluş olarak görmüştür. Bu bakımdan Bergson'da süre hareketten sonra ortaya çıkmamakla birlikte sabit bir yöne doğru oluşmamaktadır. Deleuze'ün Bergson'un süre düşüncesinden nasıl etkilendiği ilerleyen bölümlerde daha detaylı olarak tartışılmaya çalışılacaktır.

1.6. Aşkın Ampirizm

Deleuze felsefesi aşkın ampirizm üzerine kurulmuş olan bir felsefe anlayışıdır. Bu felsefe anlayışında aşkın ampirizm farklı bir persepektiften ele alınmıştır. Deleuze açısından aşkın ampirizm bir kuram olmamakla birlikte onun felsefe tarihini eleştirmek için oluşturmuş bir kavramdır. Aşkın ampirizmde bir temel oluşturulmaya çalışılmadığı gibi tüm temeller ortadan kaldırmaktadır. Çünkü aşkın ampirizm bir noktadan başlamak yerine sonsuzca bağlantılara girerek oluşmuştur.[171] Bununla birlikte aşkın ampirizm

[166] Deleuze, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi Önsöz,* s. 25.
[167] Arslan Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman,* Say Yayınları, İstanbul 2017, s. 171.
[168] Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman,* s. 179.
[169] Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman,* ss. 186-187.
[170] Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman,* s. 204.
[171] Colebrook, a.g.e., s. 100.

dünya dışında şeylerle bağlantılı olmamasına karşın sadece dünyaya içkin olan şeylerle bağlantıya girerek oluşmaktadır.[172] Deleuze'e göre aşkın ampirizm mümkün deneyimin koşullarını konu etmediği gibi gerçek deneyimin gizil koşullarını konu edinerek oluşmaktadır. Çünkü aşkın ampirizmin oluştuğu düzlem içkin düzlemin kendisidir. İçkin düzlem, aşkın ampirizm olanağını oluşmasına katkı sağlamıştır. Deleuze açısından aşkın ampirizm öznenin tahakkümü altında değil salt deneyim olarak oluşmuştur.[173]

Deleuze'e göre aşkın ampirizm deneyimin koşullarını aşan şeyleri eleştirmek durumundadır. Bu durumda aşkın ampirizm bir temel oluşturmaya çalışmamaktadır. Deleuze açısından aşkın ampirizm hayatın temelini oluşturan şeylerin dışında salt bir oluş olarak kendini ortaya koymuştur. Aşkın ampirizm deneyimin koşullarını aşmış olan metafiziğe dayalı düşünce biçimlerine bir eleştiri oluşturduğu gibi özne merkezli düşünme biçimlerine de karşıdır. Deleuze'e göre ne özne merkezli düşünme biçimleri ne de metafiziğe dayalı düşünme biçimleri vardır. Asıl var olan düşünce biçimleri öznel olmayan ve deneyime bağlı düşünme biçimleridir.[174] Deneyime bağlı düşünme biçimlerinde öznenin tasarımından oluşmuş varlık anlayışından farklı bir varlık anlayışı ortaya çıkmıştır.[175]Deleuze açısından bu yeni varlık anlayışında deneyim, ortak duyuya bağlı olarak oluşmamıştır. Deneyim ortak duyunun ötesinde asıl anlamda probleme bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Deleuze'e göre deneyim dünyayı bilinecek bir şey olarak ortaya koymaz. Deneyim bilenmeyen şeye yönelik bir karşılaşmadır.[176] Bu karşılaşma neticesinde deneyim karşılaştığı şeylere yönelik sabit bir yapı oluşturmaz. Deneyim karşılaştığı şeyle birlikte sürekli olarak dönüşerek yeniden oluşmaktadır. Bu yeniden oluşum sürecinde durağan bir özne oluşumu ortadan kalkmaktadır. [177] Dolayısıyla Deleuze felsefesi açısından aşkın ampirizmin karşılaşma olduğu ifade edilebilir.

Deleuze açısından duyumsanarak ortaya koyulması gereken şey karşılaşmanın başlangıcını oluşturmaktadır. Başlangıçta bir duyu/yeti diğer bir duyu/yetiyi etkileyerek deneyimi oluşturmuştur. Deneyim ortaya çıkaran bu etkileşim karşılaşmanın sonucunda

---

[172] Zourabichvili, *Deleuze Sözlüğü,* s. 157.
[173] Burçak İsmet Özsoy, "Gilles Deleüze'de Empirik Bilginin Kavramsal Analizi" *Politik Ekonomik Kuram Dergisi,* Cilt 1, Sayı 1, 2017, s. 75.
[174] Colebrook, a.g.e.,s. 124.
[175] Özsöy, a.g.m., s.75.
[176] Rajchman, a.g.e.,s. 27.
[177] Özsoy, a.g.m., s. 75.

oluşmuş ve düşünceyi harekete geçirmiştir.[178]Bu sebepledir ki, deneyim karşılaşma olarak var olmakla birlikte bir oluş içerisinde meydana gelmektedir. Oluş içerisinde meydana gelen deneyim bir başka şeyle karşılaştığı zaman tepki göstererek ötekinin oluşumuna etki etmektedir. Örneğin bir bitkinin güneş ışığı ile karşılaştığında fotosentez faaliyetine girişerek organik besinler oluşturması örneğinde olduğu gibi. Böylece güneş ışığını duyumsayan bitki hem kendi varlığını oluşturur hem de fotosentez faaliyetine başlayarak organik besinlerin oluşumunu gerçekleştirir. Bu ise bir bitkinin deneyim ve duyumsamadan oluştuğunun göstergesi olmuştur. Dolayısıyla bitki olmak deneyimleme ve duyumsama gücüne sahip olmak demektir.[179]

Öte yandan aşkın ampirizm kavramını aşkınsallıktan ayırarak ortaya koymaya çalışan Deleuze, aşkın ampirizmi sabit bir özün oluşumundan ayırarak aşkınlığı, içkinliğe çevirmiştir.[180] Bu sebepledir ki, Deleuze aşkın ampirizmi sabit bir özle açıklamaya çalışan düşünce biçimlerini eleştirmiştir. Bu hususla ilgili olarak Kant'ı eleştirmiştir. Ona göre Kant'ın aşkın idealizmi özneyi belirli koşullar içerisine konumlandırmıştır. Deleuze açısından Kant deneyimin koşullarını oluşturması açısından önemli bir filozoftur. Ancak Kant'taki deneyim koşulları düşüncesi gerçek deneyimin koşullarını oluşturmaz. Buradaki deneyim olanaklı olanı koşulamaya çalışan bir deneyimdir. Bu deneyimde özne sadece koşullanmış olduğu şeye ulaşmaktadır.[181] Deleuze bu düşünce biçimine karşı çıkarak özneyi sabitlikten kurtarıp oluş içerisinde olan bir konuma yükseltmiştir.[182]

Deleuze açısından aşkın ampirizmin karşılığı Bergson'daki sezgi düşüncesidir. Bergson felsefesinde bütünsel deneyimin oluşması aşkınlığa bağlıdır. Bu bağlılıktan dolayı aşkın ampirizm, sezgi yönteminde olduğu gibi her şeyi deneyimlemez. Aşkın ampirizm yalnızca yaşam koşullarını oluşumuna etki eden virtüel olanı deneyimlemeye çalışmaktadır.[183]Bu sebepledir ki, Bergson'da sezgi kavramsal ve biçimsel olarak oluşmakta olan şeyi ifade etmemektedir. Sezgi, aşkın ampirizm'da olduğu gibi karşılaşmaları ifade etmektedir. Bu nedenle sezgi yönteminden aşkın ampirizm

[178]Aras, "Gilles Deleuze Felsefesinde Özne-Oluş'un Ontolojik Tasarımı", s. 97.
[179] Colebrook, a.g.e.,s. 124.
[180] Aras, "Gilles Deleuze Felsefesinde Özne-Oluş'un Ontolojik Tasarımı", s. 99.
[181] Zourabichvili, *Deleuze Sözlüğü,* s. 159.
[182] Işıl Çobanlı Erdönmez, "20. Yüzyılın Postmodern Düşünürü Olarak Gilles Deleuze", *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Sayı 5, Haziran 2014, s. 2.
[183] Demir, a.g.m., s.84.

yöntemini çıkaran Deleuze, sezgi yönteminde özel olanı deneyim yönteminden soyutlayarak belirsizliği azaltmaya çalışmıştır.[184]

1.7. Yersizyurtsuzlaştırma

Deleuze felsefesi yersizyurtsuzlaşmış bir felsefe anlayışıdır. Yersizyurtsuzlaşmış felsefe anlayışı belirlenmiş bir özden kaçarak oluşum halinde olan bir felsefi düşünceye karşılık gelmektedir. Deleuze'e göre yersizyurtsuzlaşma kavramı kodlara ve kodlaştırmaya çalışan düşünme biçimlerine karşıdır. Bu sebepledir ki, Deleuze yersizyurtsuzlaştırma kavramını kodlaştırmaya çalışan Hegelcilik, psikanalizim ve yapısalcılık gibi düşünce akımlarına karşı meydana getirmiştir.[185]Yersizyurtsuzlaşma kavramı köksapla ilişkili bir kavramdır. Köksap kavramıyla göstergeler kodlarından koparılarak yersizyurtsuzlaştırma çalışılmıştır. Yersizyurtsuzlaştırmayla kodlarından koparılan şeyler başka şeylerle ilişkiye girerek yeniden yer yurt edindirmeye çalışılmaktadır. Bu sebeple yersizyurtsuzlaşma, yer yurt edinirken yeniden yersizyurtlaştırmaya çalışmaktadır. Bu yeniden yersizyurtsuzlaştırma çalışması onun bir öze sahip olmadığının göstergesi olmuştur. Bir özü oluşturmaya çalışmayan yersizyurtsuzlaştırma hareketi aşkınsal olandan farklı olarak içkin düzleminin içinde üretilmesi gerekmektedir.[186] İçkinlik düzlemi içinde üretimde bulunacak olan yersizyurtsuzlaştırma özdeşliği değil kendinde farkı sürekli olarak üretecektir. Dolayısıyla yersizyurtsuzlaştırma oluş içerisinde olarak farkın üretilmesi anlamına geldiği söylenebilir.

Deleuze'e göre üç türlü yersizyurtsuzlaştırma bulunmaktadır. Bunlar, göreceli yersizyurtsuzlaştırma, mutlak yersizyurtsuzlaştırma ve pozitif yersizyurtsuzlaştırmalardır. Göreceli yersizyurtsuzlaştırma katmanlardan meydana gelmektedir.[187] Göreceli yersizyurtsuzlaştırmada hareket sabit noktalar arasında oluşmaktadır. Burada yersizyursuzlaştırma hareketi yer-yurdunu değiştirmekten başka bir şey değildir.[188] Deleuze'e göre mutlak yersizyurtsuzlaştırma, göreceli

[184]Aras, "Gilles Deleuze Felsefesinde Özne-Oluş'un Ontolojik Tasarımı", s. 101.
[185] Ali Akay, "Yersizyurdsuzlaşma Üzerine", *Toplum Bilim Dergisi*, Sayı 5, Kasım 1996, s. 13.
[186] Kılıç, "Deleuze ve Guattari Yersizyurtsuzlaştırma Makinesi Olarak Şizoanalitik Fark ve Arzu Ontolojisi" s. 124.
[187]Kılıç, "Deleuze ve Guattari Yersizyurtsuzlaştırma Makinesi Olarak Şizoanalitik Fark ve Arzu Ontolojisi" s. 124.
[188]Zourabichvili, *Deleuze Sözlüğü,* s. 170.

yersizyurtsuzlaştırma da olduğu gibi katmanlardan oluşmuştur. Aynı zamanda mutlak yersizyurtsuzlaştırma katmanlaşmış parçalı bir yapı oluşturmaktadır. Diğer bir yersizyurtsuzlaştırma edimi ise pozitif yersizyurtsuzlaştırmadır. Bu yersizyurtsuzlaştırma belirli bir yapı ve özden kaçarak organsız beden içerisinde işlemektedir. Pozitif yersizyurtsuzlaştırma da mutlak yersizyurtsuzlaştırmanın içinden geçerek onu kodlarından sökerek yersizyurtsuzlaştırmaktadır. Çünkü pozitif yersizyurtsuzlaştırma göreceli ya da mutlak yersizyurtsuzlaştırma içerisinde işlemektedir.[189] Pozitif yersizyurtsuzlaştırmanın amacı kodsuzlaşmış veya kodlarından yoksun bir düşünce biçimi oluşturmaktır. Deleuze, yersizyursuzlaştırma düşüncesini kodsuzlaştırma düşüncesiyle aynı anlama gelecek biçimde kullanmıştır.[190]

Öte yandan yersizyurtsuzlaştırma göçebe haline bürünerek çöl içinde olma durumudur. Çöl içinde olmak sınırları olmayan bir toprak parçası içinde olmaktır. Çünkü yersizyursuzlaştırma sınırları olmayan bir toprak parçası içinde işlemektedir. Buda yersizyurtsuzlaştırmanın belirli kodlara sahip olmak yerine kodsuzlaştırarak oluş halinde olacağı anlamına gelmektedir.[191] Bu yersizyurtsuzlaştırma faaliyetini gerçekleştirecek olanlar göçebelerdir. Deleuze'e göre göçebeler kodların dışına çıkabilmektedir. Göçebe kodlardan kaçan bir söylem üretmektedir. Bir söylem üreten göçebeler göçmenler de olduğu gibi zorunlu bir yolculuk yapmazlar. Göçebeler bulundukları yerde sabit kodlardan kaçarak kendilerini yersizyurtsuzlaştırabilmektedirler.[192] Çünkü göçebelik belirli noktalar arasında gerçekleşmez. Göçebeler bulunduğu zemini yersizyurtsuzlaştırmaya çalışmaktadır. Göçebeler hareket halinde olmakla birlikte asıl olarak bulunduğu yeri yurdu yersizyurtsuzlaştırmaktadır. Bu sebepledir ki göçebelik olan şey tarih değil coğrafyanın kendisidir. Bu coğrafyanın devlet aygıtında olduğu üzere bir tarihi olmamasına karşın bir oluşum süreci bulunmaktadır.[193]

---

[189] Kılıç, "Deleuze ve Guattari Yersizyurtsuzlaştırma Makinesi Olarak Şizoanalitik Fark ve Arzu Ontolojisi", s. 124.
[190] Zourabichvili, *Deleuze Sözlüğü,* s. 170.
[191] Zourabichvili, *Deleuze Sözlüğü,* s. 171.
[192]Gilles Deleuze, "Göçebe Düşünce" (Çev. Aslı Kayhan), *Toplum Bilim Dergisi,* Sayı 5, Kasım 1996, s. 57.
[193] Kılıç, "Deleuze ve Guattari Yersizyurtsuzlaştırma Makinesi Olarak Şizoanalitik Fark ve Arzu Ontolojisi", s. 128.

Deleuze'e göre göçebeler mevcut kodlara karşı bir savaş makinesi rolüne almaktadır. Çünkü göçebe aynı zamanda bir savaşçıdır. Savaş makinesi Deleuze açısından kaçış çizgileri üzerinde inşa edilmiş bir düzenleme olarak işlemektedir. Bu sebeple savaş makinesi amacı savaş değil göçebenin de içinde bulunduğu içkinlik düzlemini oluşturmaktır.[194] Bu sebepledir ki, göçebelerin bulunduğu içkinlik düzlemi kavramsallaştırma düşüncelerine karşı olmakla birlikte onlar temsilci düşüncelere karşı kaçış çizgisi üretmektedir.[195]Bununla birlikte Deleuze savaş makinesi düşüncesini kodlaştırma üreten devlet aygıtını eleştirmek için de kullanmıştır. Devlet aygıtı köken üreten edimlerde bulunmuştur. Deleuze açısından köken üreten devlet aygıtına karşı savaşçı olarak gördüğü göçebeler mücadele edecektir. Çünkü göçebeler devlet aygıtının üretmiş olduğu kodlaştırma düşüncelerine karşı bir kaçış çizgisi üzerinde işlemektedir.[196]

Diğer yandan bir çölün içerisinde olan göçebe bulunduğu düzlemi sürekli yersizyurtsuzlaştırmaya çalışmaktadır. Çünkü devlet aygıtından farklı olarak çöl içinde olmak değişimin içinde olabilmek anlamına gelmektedir. Zira çölde kum tanecikleri bulunduğu konumdan hemen farklı bir konuma geçebilmektedir. Buda onların sabit bir özü sahip olmak yerine bulunduğu düzlemi sürekli olarak yersizyurtsuzlaştırmalarının bir göstergesi olmuştur.[197]Deleuze bu hususu açıklamak için Satranç ve Go[198] oyunu örnek vermektedir. Satranç, oyunun devleti temsil etmesi gerekmektedir. Bu oyun içerisindeki parçalar kodlanarak oluşturulmuştur. Aynı zamanda bu oyun önceden belirlenmiş kurallar çerçevesinde oynanmaktadır. Bu durumda oyun içerisinde bir sabitliğin olması gerektiği ortaya çıkmıştır. Zira oyun içerisinde fil her zaman fil kalarak rolü değişmemektedir. Bu sebepledir ki, satranç oyunu devlet aygıtını temsil etmektedir. Devlet aygıtında da her şey önceden kodlaştırılmıştır. Bunun tam tersi olarak Go oyunu

[194] Zourabichvili, *Deleuze Sözlüğü,* s. 143.
[195] Goodchild, a.g.e., s. 273.
[196] Deleuze ve Parnet, *Diyaloglar*, s. 190.
[197] Goodchild, a.g.e.,s. 274.
[198] Go oyunu temelleri 4000 yıl öncesine dayanan ve tahta üzerinde oynanan bir oyundur. Bu oyun tahta üzerinde siyah ve beyaz taşlarla oynanmaktadır. Ayrıca bu oyun tahtayı kesen yatay ve dikey çizgiler üzerine siyah ya da beyaz taşlar konularak oynanmaktadır. Yatay ve beyaz çizgileri üzerine koyulan taşlar bir daha kaldırılmaz. Bu oyun içerisinde hiyerarşik bir yapı bulunmaz. Bununla birlikte Deleuze'e göre go oyunu basit parçalara sahip olan bir oyundur. Bu oyun en az kişiyle oynanıp belirli kurallara sahip olmayan bir oyundur. Oyun içerisinde kurallar kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Aynı zaman da bu oyun basit bir aritmetiğe sahiptir. Bunanla birlikte bu oyun önceden belirlenmiş bir stratejisi olmayan bir oyundur bknz. Kılıç, "Deleuze ve Guattari Yersizyurtsuzlaştırma Olarak Şizoanalitik Fark ve Aruz Ontolojisi", s. 128.

oynandıktan sonra oyunun kuralları ortaya çıkmaktadır. Go oyunu da savaş makinesini temsil etmektedir. Çünkü Go oyunu kodsuzlaşmış bir oyundur.[199] Deleuze açısından Go oyunu yersizyurtsuzlaşmış bir oyundur.

Deleuze yersizyurtsuzlaştırma düşüncesi Bergson'da açık toplum düşüncesine karşılık gelmektedir. Açık toplum tüm insanlığı içine alan bir topluluktur. Bu topluluğu oluşturan etmenler sevgi ahlakı ve dinamik dindir.[200] Bergson açısından sevgi ahlakının kaynağında dehalar vardır. Bergson'a göre bu dehalara Yunan bilgeleri, Yahudi peygamberleri, Budizmin Arahantları ve Hristiyan Azizlerini örnek vermektedir. Bunanla birlikte sevgi ahlakının temelinde tüm insanlığın kabul edebileceği ahlak değerlerin bir kişi de somutlaşmasıdır. Bu kişinin oluşturmuş olduğu ahlaki değerler tüm insanlığa bir çağrı oluştururken zorlama ve baskıdan uzaktır. Bu sebepledir ki Bergson, buna açık ruhlu kişi demektedir. Bu kişi sadece ahlaki etmenlerle bağlantıya girmeyerek tüm varlıkla bir bağlantı içerisindedir.[201]Bu açık ruhlu kişi Deleuze'ün göçebeleri gibi mevcut kodlaştırma düşüncelerine karşı bir savaş makinesi rolünü almaktadır. Bergson'da ahlakın kaynağı oluşturan sevgi bir nesneye bağlı olarak oluşmaz. Sevgi açık ruhlu kişi de neşeye dönüşmüştür.[202] Bununla birlikte Bergson'da açık toplumu oluşturan bir diğer etmen dinamik dindir. Dinamik din tüm insanlığa açık olan bir dindir. Bergson açısından dinamik dinin kaynağını mistsizm oluşturmaktadır.[203]

1.8. Arzu

Deleuze felsefesinde arzu düşüncesinin kaynağını oluşturan şey, eksik arzu anlayışına karşı geliştirmiş olduğu eleştiridir. O, arzu kavramını eksiklikten yola çıkarak tanımlaya çalışan düşünme biçimlerine karşıdır. Deleuze'e göre Platon, Hegel ve Freud'e kadar filozofların düşüncelerinde uzanan eksik arzu anlayışının eleştirilmesi gerekmektedir. Bu filozofların arzu kavramına getirmiş olduğu tanımlamalarda arzunun bir eksiklikten kaynaklanarak oluştuğu düşünülmektedir. Oysa Deleuze açısından arzu üreticidir. Başka bir ifade ile arzunun eksiklikten yola çıkarak tanımlamaya çalışan düşünce biçimlerine karşıdır. Ona göre arzu üreticidir. Arzu ne eksiklikten kaynaklandığı gibi ne de yoksunluğu gidermeye yönelik eyleme sebep olmaktadır. Arzu bilinçdışının üretme

[199] Kılıç, "Deleuze ve Guattari Yersizyurtsuzlaştırma Olarak Şizoanalitik Fark ve Arzu Ontolojisi",s. 128.
[200] Bayraktar, a.g.e., s. 107.
[201] Gündoğan, a.g.e.,ss. 96-97.
[202] Gündoğan, a.g.e., s. 98.
[203] Gündoğan, a.g.e., ss. 107-108.

etkinliğine dönüşmesidir.[204]Deleuze'e göre arzu eylemi eksiklikten kaynaklanmadığı gibi arzu diğer arzularla bağlantı kurmak için eylemde bulunmaktadır. Çünkü hayat yalnızca diğer güçlerle girdiği bağlantı sonucunda zenginleşip devem etmektedir. Bu bağlantının kaynağını oluşturan şey arzudur. Ayrıca bu bağlantılar sonucunda toplumlar biçim almıştır. Bu biçim almanın kaynağını arzu oluşturduğu için arzunun yayılması gerekmektedir. Güçlü bir iktiranın oluşumu için arzunun bastırılması değil, arzunun yayılmasının amaçlanması gerekmektedir.[205]Bu sebepledir ki, arzu toplumsal bağlantıların sonucunda üretimde bulunmaktadır. Aynı zamanda arzu üretimin kendisi olarak var olmaktadır.

Deleuze açısından arzu dışsal bir belirlemeden kaynaklanmadığı gibi dışsal bir uyarıdan da oluşmaz. Bu sebeple arzu bir uyarıcıya ihtiyaç duymadığı gibi kendisi bir uyarıcıdır.[206] Deleuze'e göre arzu bir eksiklik olarak görüldüğü takdirde dışsal bir belirlemeye ihtiyaç duymaktadır. Bu durumda arzu eksiliğini gidermek için onun eksikliğini giderecek şeye ihtiyaç duymuştur. Bu da arzunun ihtiyaç olarak düşünülmesine sebep olmuştur. Deleuze ve Guattari bu düşünme biçimine karşı çıkmışlardır. Onlara göre, ihtiyaçlardan kaynaklanarak arzunun oluşmamasına karşın arzunun oluşumundan sonra ihtiyaçlar ortaya çıkmıştır. Deleuze'e göre "…ihtiyaçlar tarafından desteklenen şey arzu değildir, tersi doğrudur, arzudan türeyen şey ihtiyaçlardır: onlar arzunun ürettiği gerçek dâhilindeki karşı-ürünlerdir."[207] Bu bakımdan arzu, ihtiyaçları üretmiştir. Bunun tam tersi bir durum söz konusu değildir.[208] Bu sebepledir ki, arzu kendi kendisinin kaynağını oluşturmak durumundadır. Bu durum ise arzunun nesneye bağlı olarak oluşmadığının göstergesi olmuştur.

Deleuze, arzu düşüncesiyle psikanalizi eleştirmiştir. Psikanaliz arzuyu eksiklik olarak görmüş ve arzuyu oedipal aile[209] üçgenine indirgemiştir. Deleuze'e göre psikanaliz

---

[204] Kılıç, "Post-Modernite ve Post-Yapısalcılık", s. 565.
[205] Coolebrook, a.g.e.,ss. 128-129.
[206] Ian Buchanan, *Deleuze Ve Guattari'nin Anti-Ödipusu'u* (Çev. Fahrettin Age, Hakan Erdoğan), Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara 2014, s. 77.
[207] Deleuze, *Ani Ödipus Kapitalizm Ve Şizofreni 1,* s. 48.
[208] Buchanan, a.g.e., s. 79.
[209] Oedipal aile Sigmund Freud tarafından öedipus kompleksinin anlatmak için oluşturmuş olduğu bir aile üçgenidir. Bu aile üçgeninde çocuk annesini elde etmeye çalışırken bir engelle karşılaşır. Bu engelli babası oluşturmaktadır. Annesini arzulayan çocuk, babadan kurtulmak istemektedir. Bu kurtulma düşüncesi çocukta babanın onu hadım edebileceği düşüncesine dönüşmektedir. Böylece çocuk ilk yasaklamayla karşılaşır. Arzu yasaklamayı bastırmaya dönük olarak üçgen aile içerisine hapsedilir. Deleuze ve Guattari bu aile üçgeninden arzuyu alarak toplumsal bir üretim olduğunu söylemişlerdir.

olumsuz bir arzudan bahsetmiştir. Burada arzu hadım edilmeye dayanan eksik bir arzu anlayışı olarak ortaya koyulmuştur. Bu hadım edilmeye bağlı arzu yasaya bağlı olmuştur. Yasa aile içinde hüküm sürmüş ve arzunun ailenin içerisinde kalmasına sebep olmuştur.[210]Bununla birlikte aile içerisinde anne ve baba çocukların rollerini belirlenmiştir. Bu belirlemede neyin iyi ya da kötü olduğu yasaya bağlı olarak oluşturulmuştur. Buda öznenin yaratılması olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü özne aile içerisinde oluşturulmuştur. Aynı zamanda özne dışarıda, yani toplumla bağlantıya geçmek istemektedir. Bununla birlikte arzu hadım edilmenin verdiği istekle başka bir nesneye doğru olmaktadır. Kızlarda ve erkeklerde bu arzu fallustur.[211] Her iki cins de fallusun verdiği eksikliği yaşamaktadır. Bu nedenle arzuları bu eksikliği gidermeye yönelik olmuştur.[212] Bu sebepledir ki, arzu fallusun verdiği eksikliği gidermeye yöneliktir. Psikanaliz bu düşüncesi ile birlikte arzuyu aile içerisinde kodlaştırmaya çalışmıştır. Aynı zamanda arzu kayıp ettiği şeyi bulmaya yönelik olarak oluşmaktadır.[213]

Öte yandan Deleuze ve Guattari'e göre psikanalizin arzu düşüncesi kusurludur. Ancak arzu düşüncesi ile birlikte bilinçdışı düşüncesini psikanaliz meydana getirmiştir.[214] Bu hususta Deleuze '*Diyaloglar'* adlı söyleyişinde psikanalizin önemli keşfinin bilinçdışı olduğunu söylemiştir.[215] Bununla birlikte Deleuze açısından psikanalizin önemi bilinçdışı üretimi ve arzu üretiminden bahsetmiş olmasıdır. Ancak psikanaliz bu üretimin üzerini öedipus[216] düşüncesiyle kapatmıştır. Deleuze açısından psikanaliz

---

Onlara göre Oedipal aile arzunun kodlaştırıldığı aile biçimidir. Aynı zamanda arzu oedipal aile içerisinde enseste bağlı olarak oluşmaktadır. Burada arzu yasaklar yoluyla ortaya çıkmıştır. Bu aile içerisinde arzu üretim olarak ortaya çıkmadığı gibi arzu bireyleşmiş kişiler arası bir çatışma ile oluşmaktadır. Çünkü çocuk hadım edilmek korkusundan anneden uzaklaşmak durumundadır. Bu sebeple öedipal aile içerisinde kimliklerin oluşumu yasakların sonucunda meydana gelmiştir bknz. Goodchild, *Deleuze ve Guattari Arzu Politikasına Giriş,* s.150-153. Ian Buchanan, *Deleuze ve Guattari Anti-Ödipus'u,* ss.101-104.

[210] Deleuze, *Issız Ada Ve Diğer Metinler,* s. 349.

[211] Freud tarafından ileriye atılan bu düşüncede fallus eksik bir nesnenin giderilmesine yönelik oluşmaktadır. Bu nesne kızlarda penisi elde etme arzusu olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü kızlar hadım edilmeleriyle birlikte kayıp nesneye yönelik arzu duymaktadırlar. Erkeklerde fallusa sahipken onu kaybetmenin korkusunu yaşamaktadırlar. Burada arzu nesneyi kayıp etmeme ya da korumaya yönelik oluşmaktadır bknz. Ian Buchanan, *Deleuze ve Guattari'nin Anti-Ödipus'u,* s. 104.

[212] Buchanan, a.g.e., ss. 103-104.

[213] Ronald Bogue, "Sigmund Freud", Graham Jones/Jon Roffe(Hz), *Deleuze'ün Felsefe Mirası* (Çev. Öznur Karakaş), Otonom Yayınları, İstanbul 2012, s. 270.

[214] Mustafa Demirtaş,"Arzu ve Etik", *Cogito Dergisi,* Sayı 82, Kış 2016, s. 79.

[215] Deleuze, *Diyaloglar,* s. 111.

[216] Freud tarafından ortaya atılan öedipus kompleksi kökeni Antik Yunan mitolojisine dayanmaktadır. Bu kompleksçocuk cinselliğine dayanmakla birlikte anne-baba-çocuk ilişkisini içermektedir. Öedipus kompleksine göre çocuklar belirli yaşlarda ebeveynlerine karşı cinsel istek duymaktadırlar. Bunun sonucu

bilinçdışı keşfini, antik tiyatro ile örtmüştür. Bilinçdışını antik tiyatroya dayandıran psikanaliz üretiminden bahsetmediği gibi bilinçdışı temsile dayandırmıştır.[217]Bu sebepledir ki, psikanaliz bilinçdışından bahsederken onu mit ve söylencelere dayandırmıştır. Deleuze mitsel bir bilinçdışı yerine üretilmesi gereken bir bilinçdışından bahsetmiştir.

Deleuze ve Guattari açısından arzu üretim olduğu gibi aynı zamanda devrimcidir. Devrimci olması onun her zaman bağlantılar içerisinde olmasıdır. [218] Arzu bağlantılar içerisine bulunurken önceden kurulmuş olan bütün bağlantıları ortadan kaldırmaktadır. Çünkü arzu yeni bağlantılar oluşturmaktadır. Bütün kurulu yapıların oluşturmuş olduğu düşünme biçimlerini eleştirmektedir. Bu hususta Deleuze arzunun her nerede olursa olsun bütün kurulu yapıları sorgulamadan ortaya çıkmayacağını söylemiştir.[219]Deleuze'e göre arzu toplumsal yapıları eleştirmekle birlikte onları yıkıcı bir mahiyete de sahiptir. Bu sebepledir ki, arzu devrimcidir. Devrimci olması onu devrim istediği anlamına gelmemelidir. Zira arzunun kendisi devrimci olması gerekmektedir. Bu sebeple arzu toplumsal değişimin kaynağını oluşturmuştur. Arzu toplumsal değişimlerde bulunurken tüm sabit şeyleri parçalayan içkin bir fabrika rolünü almıştır.[220]Dolayısıyla arzu topluma biçim verirken aynı zamanda onu sürekli olarak tekrar üretmesi gerekmektedir.

---

olarak ebeveynlerinin yasaklamalarıyla karşılaşmaktadırlar. Bu da aile içerisinde ensestin doğmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte Freud'e göre ödepis kompleksi çocuk cinselliğinin geliştiği dönemdir. Deleuze ve Guattari açısından Freud tarafından ortaya atılan öedipus kompleksi arzuyu bastırma yönelik bir istençtir. Deleuze ve Guattari'e göre Freud arzuyu cinselliğe indirgeyerek arzuyu eksikliğe gidermeye yönelik bir istenç olduğunu göstermeye çalışmıştır bknz. Eugene W. Holland, *Deleuze Ve Guattari'nin Anti Oedipus'u* (Çev. Ali Utku, Mukadder Erkan), Otonom Yayınları, İstanbul 2013, ss. 28-31.

[217] Deleuze ve Guattari, *Anti Ödipus Kapitalizm Ve Şizofreni 1,* s. 44.

[218] Deleuze, *İki Delilik Rejimi,* s. 87.

[219] Deleuze, *Diyaloglar,* s. 113.

[220] Demirtaş, a.g.m., s. 182.

İKİNCİ BÖLÜM

HENRİ BERGSON FELSEFESİ VE TEMEL KAVRAMLARI

2.1. Süre

Bergson felsefesi süre kavramı üzerine kurulmuş bir felsefe anlayışıdır. Bu anlayış içerisinde süre her şeyi oluşturan güçtür. Bu güç süreden başka bir şey olmadığı gibi süre bir şeyden oluşmamıştır. Bergson süreyi *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri* adlı çalışmasında bilince indirgeyerek açıklamaya çalışmıştır. Bu çalışmasında süre ölçülemez olduğu gibi bilincin artarda gelişi olarak tanımlamıştır. Zira bilinç ölçülemez olduğu gibi oluş ve değişim halindedir.[221] Bu sebeple süre, mekânsal zamandan ayrılması gerekmektedir. Bu gereklilik ile birlikte süre bilince indirilirken aynı zamanda klasik zaman anlayışından farklı bir anlam kazanmıştır. Bununla birlikte süre niceliksel ve mekânsal olmadığı gibi süre niteliksel yaşantının oluşturmuş olduğu bir deneyimdir. Bu deneyim oluşurken, farklılaşan ve değişen anılarla birlikte ilerlemektedir. Bergson'a göre süre "…şimdiki hal ile evvelki haller arasında bir ayrılık yapmaksızın kendini serbestçe yaşamaya bıraktığı zamanlardaki şuur hallerimizin aldığı bir tevali (sürüp gitme) şeklidir."[222]Dolayısıyla Bergson'da süre, mekândan ayrılıp yaşantıya indirgenmiştir.

Bergson açısından matematik zaman ile yaşanan zamanın birbirlerinden ayrılması gerekmektedir. Zira bu iki zaman birbirinden farklıdır. Bu farkın sebebi yaşanan zamanın bilinç hallerin artarda gelişiyle oluşmasıdır. Bu oluşum kendisiyle birlikte farklılığı ve değişimi getirmektedir. Bu değişim matematik zamanda olduğu gibi sabitlik olmayıp ruha aittir. Bu sebeple bilinç durumları artarda oluşurken tüm geçmişiyle yaratımda bulunmaktadır. Bu yaratma işleminde şuur halleri bir bütünlük oluşturmasına

[221] Gündoğan, a.g.e.,s. 74.
[222] Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri* (Çev. Mustafa Şekip Tunç), Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 76.

karşın, parçalanıp bölünmemektedir. Böylece süre bölünüp parçalanarak ortaya konulmamaktadır.[223] Bunun tam tersi olarak matematik zaman bölünüp, parçalanarak ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Bergson açısından bu zaman bilinç dışında olup, mekâna ait olan bir zamandır. Matematiksel zaman cebirsel bir zaman olmakla birlikte mekândaki şeyleri ölçerek ortaya koymaktadır. Bu sebeple matematiksel zaman mekânı parçalara bölmüştür. Aynı zamanda matematiksel zaman mekânı parçalara bölerken mekân üzerinde olmuş anları sabit bir nokta biçiminde hareketsiz olarak kabul etmiştir.[224]

Bergson'a göre sabit noktaların oluşturmuş olduğu parçalar âdetin birliğini oluşturmaktadır. Bu birlik, bir ve çoğun senteziyle oluşmuştur. Bu sebeple adet, birliği oluşturduğu gibi mekân içerisinde şeylerin toplamını vermektedir. Zira adet birbirlerinin aynısı olan parçaların birliğinden oluşmaktadır. Bu birlik mekân içerisindedir. Mekân adetleri birliğini ve hesaplanabirliğini veren zemindir.[225] Ona göre mekân içerisinde şeylerin adetlerinin toplamını yapmak için onların yer kapladığını düşünmemiz gerekmektedir. Zira adet mekânsal birlikten oluşmaktadır. Bergson bu oluşumu kanıtlamak için adet fikrinin çocukluğumuzdan bu yana geçirmiş olduğu evreleri örnek vermiştir. Adet çocuklukta yuvarlak olarak düşünülmektedir. Bu düşünülme ilerledikçe parçalandığı gibi yuvarlık adet yerine noktalar oluşmuştur. Bergson'a göre zaman ilerledikçe bu noktalar kaybolmuştur. Bunun yerine soyut adet kalmıştır. Ancak soyut adette hesaplamak içinde bunların tasavvurları ile birlikte mekânsal işaretleri zihinde tutulmuştur. Ona göre 12'in 24'un yarısı olduğunu hesaplanmaktadır. Bu hesaplamanın doğru olması için soyut âdetleri mekân içerisine yerleştirmemiz gerekmektedir. Zira mekân içinde âdeti hesaplamaya götüren şey sayılabilme alışkanlığından kaynaklanmaktadır. Bergson'a göre adetleri mekân içerisine sayılabileceği düşüncesi sürenin anlarının aynı biçimde sayılacağı düşüncesine götürmüştür. Ona göre bu düşünme biçimi bir yanılsama olduğu gibi süreyi vermemektedir. Mesela elliyi hayal etmek için birden elliye kadar adetleri tekrarlamak gerekmektedir. Bu tekrarlama

[223] Mustafa Şekip Tunç, *Yaratıcı Tekâmül'ün İçerisinde Önsöz,* Mili Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1986, s. 27.
[224] Gündoğan, a.g.e.,s. 74.
[225] Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri,* s. 61.

adetleri süre içerisinde oluştuğu düşüncesine sebep olmuştur.[226]Bergson açısından adetlerin mekân içerisinde sayılması süreyi vermemektedir.

Bergson'a göre süre mekân içerisinde sayılarak ortaya konulamaz. Süre anların birbirlerine katılmak suretiyle toplanmadığı gibi ruhsal bir oluşumdur. Zira süre niteliklerden oluşmuştur. Bunun tam tersi olarak mekân bir cinsten olduğu gibi sayılabilme gücüne sahiptir. Bu sebeple mekân içerisinde şeyler parçalanıp bölündüğünden süreklilik oluşturmamaktadır. Sürenin temel özeliği akarak oluşmasıdır. Süre parçalara bölünerek oluşmadığı gibi ruhsal akış oluşturmuştur.[227]Dolayısıyla süre mekândan ayırıldığı gibi mekân temel bir realite değildir.

Bergson'a göre mekânın temel bir realite olduğu düşüncesi felsefede tartışılan bir konudur. Mekânla ilgili tartışmanın konusu onun nasıl kavranılacağı ile ilgilidir. Ona göre ilk olarak mekân fiziksel niceliklerin oluşumu olarak tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu tanımlama neticesinde mekânın bir soyutlamadan oluşması gerektiği düşünülmüştür. Zira mekân şeylerden soyutlanarak oluşmuştur. Bergson açısından mekânın ikinci tanımlaması mekânı niteliklerin niteliği olarak ele almakla birlikte mekânın niteliklere katıldığı görüşüdür. Ona göre bu ikinci tanımlamayı savunan filozof Immanuel Kant'tır. Bergson'a göre Kant'ta mekân her şeyden bağımsız olarak mevcuttur. Mekânın mevcuyetliliği diğer filozoflar tarafından fazla tartışılmadan kabul edilmiştir. Bergson açısından bu tartışmaya katılan filozofalar mekânın ne olduğunu sorgulamadan kabul etmişlerdir. Bergson'a göre Jean Muller mekânın ne olduğunu sorgulamak yerine mekân fikrinin doğuştan geldiği görüşünü kabul etmiştir. Ona göre mekân fikrinin doğuştan geldiği düşüncesini kabul etmeyenlerde duyumların mekânda nasıl geliştiğini tartışmışlardır. Bu tartışmanın başında bulunanlar; Hermann Lotze, Alexander Bain ve Wilhelm Wundt gelmektedir.[228]Bergson'a göre bu filozofların ortak yönü mekânı duyumların bir araya gelmesiyle oluştuğunu söylemiş olmalarıdır. Ona göre mekân zihnin bir sentezi olarak oluşmuştur. Zira mekân içerisinde oluşan duyuları zihin tarafından bir şeyler katılmaktadır. Bu katılma bütünsel bir yapı oluşturmuştur.

Bergson açısından mekânın duyusallığını veren zekâdır. Zekâ niceliksel bir yapı oluşturduğu gibi niceliksel yapıyı parçalara ayırabilmektedir. Bu parçalanma zekâ

[226] Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri,* ss. 62-63.
[227] Gündoğan, a.g.e.,s. 80.
[228] Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri,* s. 71.

tarafından niceliksel farkları oluşturmuştur. Niceliksel farklar daha çok yer kaplayan şeylere özgüdür. Bununla birlikte mekânın niceliksel oluşumundan farklı olarak niteliksel oluşumlar da vardır. Bu oluşumlar mekân içerisine yerleşmiş maddi şeyler değildir. Zira mekân içerisinde yerleştirilen şeyler bir cins olarak kabul edilmiştir. Matematiksel zamanı benimseyenlerde zamanı, mekân içerisine yerleştirerek mekânı bir cins olarak görmüşlerdir.[229] Bu sebeple mekân içerisinde maddi şeyler bir cins oluşturarak birbirinden ayrılmıştır. Bu ayrılma maddi şeyler arasında bir sabitlik oluşturmuştur. Zira mekân sabit bir yapı olarak görülmüştür. Bu sabit mekân içerisinde niceliksel şeyleri oluşturan zaman, düz çizgisel biçimde kabul edilmiştir.[230] Bergson'a göre bilinç olguları mekân içerisindeki maddi şeyler gibi sabit noktalar oluşturmadan, iç içe geçmektedirler.

Öte yandan süre saf ve arıdır. Süre, mekân içerisinde sabit noktalar oluşturmadığı gibi süre içerisinde bu noktalar iç içe geçerek organlaşmışdır. Bergson'a göre süre bir önceki anı unutmadığı gibi şimdiyi içine katarak organlaştırmaktadır. Bu sebeple süre de anılar yan yana ya da üst üste gelmediği gibi iç içe geçmiştir. Zira süreyi içerisine mekânı katanlar onu mekân içerisinde artarda gelen matematiksel bir zaman olarak tanımlamışlardır. Ona göre süre bilinçli ilgilidir. Bilinç içerisinde şeyler zincirin halkaları gibi artarda gelmediği gibi iç içe geçmiştir. Bergson bu hususta şöyle söylemiştir; "…mekân fikriyle yoğrulmuş, hatta bu fikrin meclubu olan bizler saf süreye haberimiz olmadan mekân fikrini sokuyor; şuur hallerimizi de iç içe değil zamandaş olarak idrak eder tarzda yan yana sıralıyoruz."[231] Bununla birlikte gerçek süre, bilincin algılamış olduğu süredir. Süre niteliksel olarak oluşurken niceliksel oluşumdan uzaktır. Zira niceliksel oluşumlar mekân içerisinde maddi şeylerin zamandaşlığıdır.[232]

Süre, sürekli olarak akış halinde oluşmaktadır. Bergson sürenin bu oluşumunu kartopunun ilerledikçe büyümesine benzetmiştir. Süre oluşurken geçmişi unutmadığı gibi toplamaktadır. Bergson bu hususta şöyle söylemiştir: "…Süre, geleceği kemiren ve ilerledikçe büyüyen geçmişin daima bir ilerlemesidir."[233] Bu ilerleme ve büyüme

[229] Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri,* ss. 74-75.
[230] Gündoğan, a.g.e.,s. 75.
[231] Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri,* s. 77.
[232] Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri,* s. 80.
[233] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül* (Çev. Mustafa Şekip Tunç), Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 78.

oluştur. Bununla birlikte Bergson, oluş düşüncesiyle özcü düşünme biçimlere karşı çıkmıştır. Zira süre oluşurken değişmekte ve oluşmaktadır. Özcü düşünme biçimlerinin savunmuş olduğu statik dünya görüşünden farklı olarak dinamik dünya görüşüne geçilmiştir. Bergson dinamik dünya görüşünü geçişi Elalı Zenon paradokslarını eleştirerek yapmıştır. Zira bu paradokslar hareketi ve oluşu yok saymaktadırlar. Zenon'un ok paradoksu buna örnek verilebilir. Zenon bu paradoksunda hareketi ve oluşu inkâr etmiştir. Bu paradoks da fırlatılan bir okun, hedefe ulaşması için mekân içerisindeki her bir nokta olması gerektiğini söylemiştir. Aynı zamanda bu her bir nokta mekân içerisinde sabit bir oluşuma sahiptir. Bu sebeple fırlatılan ok hem hareketde bulunurken hem de hareketsiz bir mekân içerisindedir. Zenon açısından bu bir çelişki oluşturmaktadır. Bu çelişkinin sebebi zihnin hem hareketi düşünmesi hem de hareketsizliği düşünmesidir. Zenon'a göre zihin bir konu hakkında çelişkiye düşüyorsa onun var olmadığı anlamına gelmektedir. Bu sebeple oluşu ve hareketi inkâr etmiştir. Bergson bu düşünceyi eleştirmiştir. Bergson açısından Zenon hareketle ile mekânı özdeşleştirerek hata yapmıştır. Zira hareketle mekânın özdeş olması onun sabit noktalara bölünmesini doğurmuştur. Bergson bunun yerine bir oluştan bahsetmiştir. Bu oluş içerisinde dünya dinamiktir. Bu sebeple hedefe fırlatılan ok akış oluşturmaktadır.[234] Dolayısıyla sürenin oluşumu hareketin ilerlemesidir. Hareketin ilerlemesi bir noktadan diğer bir noktaya sıçrama yapma anlamına gelmediği gibi oluşun ilerlemesidir.

Bergson süre düşüncesiyle özcü düşünme biçimlerini eleştirmiştir. Özcü düşünme biçimlerini eleştiriyi Antik Yunan felsefesinde yer edinmiş olan 'idealar' düşüncesi ile başlamıştır. Bergson'a göre varlığı idealar gören düşünme biçimi onu zamanın dışında tutmuştur. Bu sebeple oluş ve süre değişmeyen idealara yönelik olması gerektiğine inanılmıştır. Ona göre bu düşünme biçiminden farklı olarak idealaların ortadan kaldırılması gerekmektedir. İdealar ortadan kaldırmasıyla özcü düşünme biçimi de ortadan kalkmıştır. Özcü düşünme biçimi yerine süreye bağlı oluş düşüncesi almıştır. Bergson'a göre "…sadece değişmez ideaları kaldırın, mevcudatın daimi akışını elde edersiniz."[235] Bu sebeple evrene aşkın bir yapı eleştirilmiştir. Bunun yerine her şey sürenin akışı içine indirgenmiştir. Deleuze, Bergson'da aşkın ve özcü düşünme

[234] Gündoğan, a.g.e.,s. 78.
[235] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 362.

biçimlerinin eleştirisinden etkilenmiştir. Bu etkenin sebebi özcü düşünme biçimleri ağaççı yapılara sebep olmasıdır. Zira ağaççı yapılar oluşu inkâr etmişlerdir. Bununla birlikte Deleuze sürenin bu oluşumunu fark felsefesi için temel bir başlangıç olarak almıştır. Zira süre farklılaşırken hiçbir şeyden farklılaşmadığı gibi kendisinden farklılaşmaktadır. Sürenin bu farklılaşması sabit bir yapı oluşturmadığı gibi akış ve oluş halindedir.

2.2. Bellek

Bergson açısından bellek süreyi oluştururken aynı zamanda ben bilincini oluşturmaktadır. Ben bilinci geçmişin şimdi içinde devam etmesiyle oluşmuştur. Bergson'a göre bellek geçmişin şimdi içinde devam etmesidir. Bu sebeple bellek bilinç anlamına gelmiştir. Bergson bu hususta şöyle söylemiştir: "…şuur hafızadır. Hafıza geçmişin şimdi içinde barınması ve yığılaşmasıdır."[236] Ona göre geçmiş bellek içerisinde bilinçsiz olarak mevcuttur. Bu mevcutiyetlik edimsel olarak geçmişte var olmuştur. Aynı zamanda bellek içerisinde geçmiş kendiliğinden gelip şimdiye katılmıştır. Bu sebeple bellek sürekli olarak büyüyen geçmişin ilerlemesi olarak oluşmuştur. Bununla birlikte bellek beynin bir bölümünü oluşturmadığı gibi bellek beyinden ayrılmıştır. Zira beyin hareketi alıp aktarmaktadır.[237]

Bergson belleğin işlevinin tanımlamak için onu beyinden ayırmıştır. Zira bellek seçimlerini yaparken beyni bir alet gibi kullanmıştır. Aynı zamanda Bergson, beyni bir seçme aleti olarak görmüştür. Bergson bunu açıklamak için beyni merkezi bir telefon santraline benzetmiştir. Ona göre beynin temel rolü iletişimi sağlamaktır. Beyin aldığı uyarıcılara hiçbir şey eklemeden aktarmaktadır.[238] Bu aktarma işlevi beyni otomatikleşmesine sebep olmuştur. Bergson açısından beynin otomatikleşmiş hali kabuk belleğe oluşturmuştur. Bu bellek alışkanlıklara dayandığı gibi yeni bir şeyi oluşturma gücüne sahip değildir. Zira kabuk bellek alışkanlıklara dayandığı gibi tepki ve etki sonucunda oluşmuştur. Kabuk bellek mekanik bir oluşuma sahip olmakla birlikte çevreye uyum sağlamaya çalışmaktadır. Bu sebeple kabuk bellek içerisinde yeni bir şey meydana gelmemektedir. Bergson'a göre bu belleğin her şeyin sebebi olarak

---

[236] Henri Bergson, *Zihin Kudreti* (Çev. Miraç Katırcıoğlu), Mili Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1989, s. 14.
[237] Tunç, a.g.e.,s. 39.
[238] Bergson, *Madde ve Bellek* (Çev. Işık Ergüden), Dost Yayınları, Ankara 2015,s. 24.

görünmesi onun beynin bir parçası olarak görülmesine sebep olmuştur. Zira kabuk bellek beyin içerisine yerleştirilerek hatırlama işleminin gerçekleştiğine inanılmıştır. Bergson açısından bellek beynin içerisine yerleşmediği gibi hatırlama işlevini gerçekleştirmez. Ona göre beyin sadece bir imgedir. Bergson'a göre beyin "…uzamın içinde yayılmış bir imge olarak, şimdiki andan başkasına asla işgal etmez."[239]

Bergson açısından kabuk belleğin arkasında işleyen gerçek bellek vardır. Bu belleği özgür bellek olarak adlandırmıştır. Zira özgür bellek etki ve tepki sonucunda oluşmamıştır. Özgür bellek bilinci oluşturmuştur. Bu sebeple asıl bellek bilinci oluşturan bellektir. Bilinç şimdide oluşmadığı gibi geçmişin ilerlemesiyle oluşmuştur. Bununla birlikte bellek anıların atıldığı bir yer değildir. Bergson'a göre bellek "…bir çekmecenin muhtelif gözlerine hatıraları yerleştiren yahut deftere geçiren bir meleke değildir."[240] Ona göre bellek bir şeyi hatırlamaya çalıştığında şimdiden geçmişe doğru gitmez. Belleğe şeyler kendiliğinden geçmişten gelip şimdiyle kaynaşarak hatırlama işlevini gerçekleştirmiştir. Zira özgür bellek bilinçle birlikte oluşmuştur. Bilinç ihtiyaç duymuş olduğu anıları belleğe bildirerek onu bilinçdışından alıp, bilince çıkarmaktadır.[241]

Bergson, iki tür belleği birbirinden ayırdıktan sonra belleğin algıyla olan ilişkisini açıklamaya çalışmıştır. Ona göre bellek algı değildir. Zira bizim algılayacağımız şeylere geçmişten bir şeyler katmaktayızdır. Bu sebeple bellek algılama sonucunda oluşmamıştır. Geçmişin kendi kendini kayıt etmesiyle oluşmuştur. Bergson'a göre bu kayıt etme edimi bilinçdışıyı oluşturmuştur. Zira özgür bellek şeyleri hatırladığında onları bilinçdışından bilince çıkarmaktadır. Bergson bunu açıklamak için *Madde ve Bellek* adlı çalışmasında bir örnek vermiştir. Ona göre bir oda içerisinde iken odanın içine algıladığımız gibi odanın dışındaki etkenlerin varlığının farkındayızdır. Bu farkındalık kaynağı geçmişin duyumsal algısal olanı aşarak bilinçdışında saklanmış anıları bilince çıkarak şimdinin içine katmasıdır. Zira odanın içerisindeki eşyaları tam olarak algılamak için onu odanın dışındaki şeylerle bağlantı içine koyulması gerekmektedir. Bu gereklilik ile birlikte geçmişteki anılar şimdi ki anın içine katılmıştır. Bu sebeple odanın içerisindeki eşyaları algılamadan önce bu odanın dışındaki şeylerin

[239] Bergson, *Madde ve Bellek*, s. 111.
[240] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 78.
[241] Bayraktar, a.g.e., ss. 86-87.

varlığını bilmekteyizdir. Bu bilme edimini oluşturan şeyde anılardır. Ona göre özgür bellek içerisinde anılar edimsel olarak geçmiştedir. Bu geçmiş bilinçdışını oluşturmuştur. Özgür bellek bir şeyleri hatırlamaya ya da algılamaya çalıştığında anıları bilinçdışından bilince çıkararak özgür belleği oluşturmuştur.[242] Bu sebeple Bergson' da bellek bilinçdışıyla bağlantılıdır.

Diğer yandan Bergson açısından algı diğer şeylerle olan ilişki sonucunda oluşmadığı gibi bellek kendisinden algıya bir şeylerde katmaktadır. Bellek kendisinden bir şeyleri anılar yoluyla algıya katmıştır. Bilinçdışında saklı olan anılar her an geçmişten şimdiye akış oluşturarak algılama ve belleği oluşturmaktadır. Zira bellek bilinci oluşturduğu gibi bilinç de bilinçdışıyla ilişkilidir. Bergson'a göre bilinçdışı sürekli olarak oluşmaktadır. Bu oluşma edimiyle birlikte bilinçdışı sürekli olarak bilince çıkmaya çalışmaktadır. Bergson bilinçdışının bilince çıkma isteğine rüyaların oluşumunu örnek vermiştir. Zira rüyalarla ruh günlük yaşamın baskısından kurtulmuştur. Rüyalar da günlük yaşamın baskısından kurtulan ruhun bilinçdışında saklı anılar gün yüzüne çıkmaktadır. Böylece rüya dediğimiz olay gerçekleşirken bilinçdışında saklı anılar etkili olmaktadır. Bergson'a göre bu da anıların kaybolmadığının göstergesi olmakla birlikte belleğin dinamik bir yapıya sahip olduğunun göstergesi olmuştur.[243]

Sonuç olarak Bergson'da bellek mekanizm olmadığı gibi yaratıcıdır. Bu yaratıcılık beyinle ilgili değildir. Bu sebeple Bergson açısından bellek beynin bir parçasını oluşturmamaktadır. Bellek daha çok geçmişin şimdi içerisinde devam ederek şimdiye eylem gücü vermektedir. Geçmişte saklı anılar bilinçdışını oluşturmuştur. Bellek oluşurken bilinçdışında ki anıları açığa çıkarak bilince oluşturmuştur.[244] Deleuze, Bergson'un bilinçdışı ve bellek düşüncelerinden etkilenerek bilinçdışının üretilmesi gerektiğini düşünmüştür. Aynı zamanda Deleuze'e göre Bergson'un bilinçdışı düşüncesiyle Freud'un ileri sürmüş olduğu bilinçdışı düşünceleri birbirinden farklıdır. Zira Deleuze açısından Bergson'un bilinçdışı düşüncesi psikolojik etkenleri anlatmak için kullanılmamıştır. Bergson'da bilinçdışı psikolojik olmayan etkenleri, yani varlığı belirtmek için üretilmiş bir düşüncedir. Deleuze'e göre şimdinin oluşumu psikoloji ile ilgilidir. Geçmiş ontolojik var oluşa sahip olmakla birlikte geçmişteki anılar

[242] Bergson, *Madde ve Bellek*, ss. 106-107.
[243] Bayraktar, a.g.e.,s. 88.
[244] Bayraktar, a.g.e.,s. 89.

bilinçdışında saklıdır. Bu sebeple bellek anıları bilinçdışından alıp bilince çıkarmaktadır. Deleuze'e göre bellek geçmişte saklı anıları bilinçdışından alıp bilince çıkarırken geçmişin belirli bölümüne sıçrama yapmıştır. Zira bu sıçrama düşüncesi ontolojik belleği oluşturmuştur. Ontolojik bellekte geçmiş sürekli olarak yaratımda bulunmaktadır. Bu sebeple biz şimdiden geçmişe gitmediğimiz gibi geçmiş kendiliğinden gelip şimdiye hareket vermiştir. Deleuze'e göre Bergson'da "…geçmiş ve şimdi, iki ardışık anı değil, bir arada var olandır."[245] Dolayısıyla bellekte her şey bir arada var olmuştur.

2.3. Evrim ve Madde

Bergson felsefesinde evrim, maddeyle ilişki içerisindedir. Zira evrim ileri doğru harekette bulunurken maddeyi özgürleştirmiştir. Bu sebeple Bergsoncu anlamda evrim, maddenin özgürleşmesi ve aynı zamanda oluşmasıdır. Bununla birlikte Bergson felsefesinde madde ve evrim ya da hayat düşünceleri birbirlerine zıt şeyler olarak tanımlanmıştır. Madde zorunluluk ve hesaplanabilir olanı temsil etmiştir. Bu temsil içinde madde sabit ve donuk olarak düşünülmüştür. Bu bakımdan evrim sabit ve hareketsiz olana hareket verirken onu özgürleştirerek hayatı da oluşturmaktadır. Zira hayat, özgürlük olduğu gibi ilerleyen bir oluştur.[246] Bergson, madde ve evrim arasındaki ilişkiyi açıklarken onu determinizmin hayatı tanımlarken yapmış olduğu açıklamalardan ayırmıştır. Zira determinizm içinde hayat sabit olguların oluşumu olarak görülmüştür. Bergson açısından hayat oluştur. Bu oluş içerisinde hayat önceden oluşmamış biçimleri yaratırken belirsizliğe doğru akış oluşturmuştur. Bu yüzden hayat ve evrim içerisinde belirli bir yön yoktur. Zira evrim sadece yaratma olmakla birlikte evrimdeki asıl mantık onun yaratma gücündedir. Bu yaratma maddenin özgürleşmesi ve hayattın oluşmasıdır. Hayat soyut bir oluşum değil, olgusal bir oluşumdur. Bergson'a göre "…hayat, canlılar silsilesinde yetişmiş bir organizma vasıtasıyla bir tohumdan diğerine giden bir cereyan gibi görünmüştür."[247] Bu geçiş soyut anlamda olmadığı gibi olgusal anlamdadır. Çünkü evrimin temelini oluşturan da hayatın sürekli olarak olgusal yaratımda bulunmasıdır. Yaratma edimi evrimin içsel gücü olan hayat hamlesi ile olmaktadır. Hayat hamlesi ise evrimi oluşturan içsel kuvvettir.

---

[245] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 98.
[246] Bayraktar, a.g.e.,s. 49.
[247] Tunç, a.g.e., s. 44.

Bergson açısından evrim geçmişin geleceğe doğru ilerlemesidir. Bu ilerleme içerisinde evrim yeni türler oluşturmuştur. Bu türlerin oluşumu belirli bir plan içerisinde değildir. Zira hayat evrimle sürekli olarak yeni türler yaratmaktadır. Bu sebeple oluş bireysel olanın oluşması değil, tüm evrenin oluşmasıdır. Bu oluşum belirli kanunlara bağlı olarak oluşmamaktadır. Bununla birlikte evrim ileriye doğru hamlelerde bulunurken kendisinden farklı olan maddeye çarpmaktadır. Bergson'a göre bu çarpmanın sonucunda evrim özgürleşmeye yönelik harekette bulunmaktadır. Bu sebeple evrim maddi olana yönelik bir özgürleşme harekettedir.[248] Dolayısıyla hayattın özgürleştirme gücünü oluşturan temel güç ise hayat hamlesidir.

Öte yandan Bergson, maddeyi açıklarken onu azaltılmış bir hayat olarak görmüştür. Bu sebeple madde hayattan bağımsız olmadığı gibi hayatın içindedir. Bu da hayattın her şeyi saran bir temel güç olduğu düşüncesini doğurmuştur. Zira hayattın donuklaşmış hali maddeyi oluştururken hayatın asıl amacı özgürleştirici hareketi yaratmaktır. Özgürleştirme hareketti evrimi oluştururken aynı zamanda evrim madde ile çatışma içerisindedir. Bu çatışma halinde madde hayatı aşağıya doğru çekerek onu sabitleştirmeye çalışmaktadır. Zira madde belirli kanunlara boyun eğmiştir. Her durumda madde belirli kanunlara göre oluşmaktadır. Bu sebepledir ki, madde ölçülebilmektedir. Bergson bu hususla ilgili olarak *Zihin Kudreti* isimli eserinde şöyle söylemiştir; "…madde atalet, geometri ve zarurettir."[249]Bergson'a göre hayatta bunun tam tersi bir durum söz konusudur. Hayatta özgürlük vardır. Hayat daha çok zaman ilgili iken madde daha çok mekân ilgilidir. Bu sebeple maddeyi açıklamaya çalışan yeti zekâdır. Zira madde dışardan gelen kuvvetle değişmektedir. Bu değişmeyi zekâ oluşturmaktadır. Aynı zamanda maddede zorunluluk olduğundan özgürlük onun için de barınmamaktadır. Bu sebeple maddenin içine özgürleşme gücü yerleşmesi gerekmektedir. Bergson açısından maddenin içine yerleşen özgürleşme gücü hayattı oluşturmuştur. Dolayısıyla hayat maddenin içinden ortaya çıkmıştır. Bu çıkışın temelinde evrim düşüncesi vardır.[250]

Bergson'a göre maddede zorunluluk hâkim iken hayatta evrim düşüncesi hâkimdir. Evrim, klasik anlamda ilkelden gelişmişliğe doğru olsa da Bergsoncu anlamda evrim

[248] Tunç, a.g.e.,ss. 46-47.
[249] Bergson, *Zihin Kudreti*, s. 24.
[250] Gündoğan, a.g.e.,ss. 52-53.

çok farklı bir boyuta sahiptir. Zira evrimi ilkelden gelişmişliğe doğru uzanan bir gelişmişlik düzeyi olarak düşünen biyologlar onu düz çizgisel bir biçimde ifade etmişlerdir. Evrimi böyle ifade eden bilim insanlarına başta Charles Darwin olmak üzere birçok biyolog örnek verilebilir. Bergson'a göre Darwinci anlamda evrim düşünüldüğünde evrim basite indirgenmektedir. Zira Darwin evrimi düz çizgisel biçiminde ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre evrim düz çizgisel bir biçimde oluşmamaktadır. Bu sebeple evrim belirli bir yöne sahip değildir.[251] Böylece Bergson, farklı bir evrim düşüncesi geliştirmiştir. Onun açısından evrim düz çizgisel biçimde oluşmadığı gibi parçalanarak oluşmaktadır.

Bergson'a göre evrim hayatın parçalanmasıyla oluşmuştur. Bu oluşum içerisinde evrim şeylerin birbirinden ayrılmasıyla ilerlemiştir. Bu sebeple evrim farklı yönlere doğru hamlelerde bulunmuştur. Bu bağlamda hayat içerisinde evrim bir hedefe doğru birleşip gelişmemektedir. Evrim bölünerek ve parçalanarak oluşmaktadır.[252] Bergson evrimin parçalanarak oluştuğunu temellendirmek için patlayan top, rüzgâr ve ilk canlıların bölünme biçimlerini örnek vermiştir. Bergson'a göre patlayan topun ağızından çıkan gülle düz çizgisel biçimde ilerlemek yerine parçalanarak ilerlemektedir. Ona göre gülle parçalanırken onu oluşturan misketleri de sürekli olarak parçalanmaktadır. Bu sebeple gülle sürekli olarak parçalanırken farklı yönlere doğru gitmektedir. Bergson açısından bu parçalanma iki biçimdedir. Bunlardan ilki topa patlama gücü veren baruttur. Barut topu ateşleme gücünü verirken aynı zamanda top baruta karşı direnç göstererek parçalanmaktadır. Bergson'a göre hayat, farklı türleri böyle yaratmıştır. Zira hayat hammaddeye karşı direnirken onu parçalamaktadır. Bergson bu örneğini desteklemek için de ilk canlıların oluşumunu göstermiştir. İlk canlılar oluşurken hammaddenin direnci ile karşılaşmışlardır. Bergson'a göre bu ilk direnç hayatı maddenin altında işleyen bir güç haline getirmiştir. Zira hayat evrim yoluyla maddeyi parçalayarak oluşmuştur. Aynı zamanda bu ilk canlılar amiplere benzemekle birlikte kendi içerisinde az farklılaşmışlardır. Bu yüzden bu canlılar çok basit oluşumlara sahiptirler. Bu basitlik içerisinde bu ilk canlılar, maddeye karşı savaşacak olan içsel bir gücü sahiptirler. Bergson bu içsel güce 'Hayat Hamlesi' derken bu hamle sayesinde basit canlılardan farklı yapılar çıkmıştır. Bu hamle ile basit canlılar farklı yönlere doğru gelişmişlerdir.

[251] Gündoğan, a.g.e., s. 53.
[252] Gündoğan, a.g.e.,s. 54.

Bu gelişmişlik durumu bir ağacın dallanıp büyümesine benzetmek mümkündür.[253] Bergson bu dallanıp büyümeyi rüzgâr örneği ile açıklamıştır. O, birçok sokağa açılan bir kavşağı düşünmemizi istemiştir. Esen rüzgâr bu kavşaklara dağılırken kendi yolunu seçmektedir. Rüzgâr bu kavşaklara dağılırken hızı engellere bağlı olarak değişmektedir.[254] Bu sebepledir ki, evrim maddenin direncine bağlı olarak değişmiş ve farklı yönlere hareket etmiştir.

Deleuze'e göre Bergson'da evrim maddenin direncine bağlı olarak farklılaşmaktadır. Zira evrim virtüel olanın edimselleşmesidir. Bu edimselleşmeyi oluşturan güçde evrimin bölünme ve parçalanmasıdır. Bu bölünme farklılaşmayı oluşturmuştur. Bu sebepledir ki, Deleuze açısından evrim farklılaşmayı oluşturan güçtür. Bu güç maddeye bağlı olarak farklı yönlere doğru sapmıştır. Deleuze'e göre Bergson'da farklılaşma dışsal bir gücün sonucunda oluşmadığı gibi içsel bir gücün patlaması ile oluşmuştur. Bu içsel güç hayat hamlesidir. Ona göre evrim "…virtüelden edimsellere doğru olur. Evrim edimselleşmedir, edimselleşme yaratmadır."[255]

2.4. Sezgi

Bergson mutlak olanı bilmenin yolunun sezgi olduğunu söylemiştir. Onun açısından felsefeye hâkim olmuş rasyonalitenin ve kavramsal düşünme biçiminin eleştirilmesi gerekmektedir. Zira kavramsal düşünme biçimleri şeyleri içten kavramak yerine onların dışsal görünümleriyle ilgilenmişlerdir. Bu yüzden şeyleri doğrudan kavrayacak ve araçsız olarak bilgiyi elde edecek bir yönteme ihtiyaç duyulmuştur. Bergson'a göre şeyleri içten doğrudan kavrayacak olan yöntem sezgidir. Sezgi şeyleri doğrudan kavrarken aynı zamanda bizi mutlak bilgiye götürecek yöntemdir. Bununla birlikte Bergson açısından sezgi metafiziğin yöntemidir.[256] Bununla birlikte Bergson açısından sezgi, içgüdüden oluşmuştur. Zira içgüdü insanda sezgi olarak ortaya çıkmıştır. İçgüdü insanda zekâdan farklıdır. Zekâ fizik âlem içerisinde mutlak bilgiyi vermektedir. Ancak Bergson açısından mutlak bilgi fiziki âlemle sınırlı değildir. Fizik âlemin dışında metafizik âlem vardır. Metafizik âlemdeki bilgiyi kavrayacak olan bir yönteme ihtiyaç

[253] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* ss. 165-167.
[254] Gündoğan, a.g.e.,ss. 54-55.
[255] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 138.
[256] Gündoğan, a.g.e., s. 87.

duyulmuştur. Bergson açısından bu bilgiyi elde edecek yöntem sezgi yöntemidir.[257] Zira sezgi yöntemi şeyleri araçsız olarak kavrayarak bizi mutlak bilgiye götürmektedir. Ayrıca sezgiye bağlı bilgi maddenin bilgisi olmadığı gibi ruh, hayat ve yaratmaya yönelik bilgidir.

Öte yandan sezgi yöntemi zekâyı aşmak anlamına geldiği gibi sezgi ve zekâ arasında tam ayrım noktası yoktur. Zekânın konusu katı cisimler olduğu gibi zekâ atomcudur. Aynı zamanda zekâ hayat hamlesinin maddeye çarpması sonucunda oluşmuş bir şuursuzluk anlamına gelmektedir. Bu şuursuzluk içinde zekânın görevi maddi şeyler arasındaki bağlantıyı sağlamaktadır. Zekâ bu bağlantıyı sağlarken onları parçalara bölerek sabit noktalar haline getirmektedir.[258] Bu sebeple Bergson'a göre "…zekânın karakteri, yapısı icabı, hayatı anlamamaktır."[259] Ona göre zekâ hayatı anlamadığı gibi oluşu ve hareketi anlamak için yapılmamıştır. O, bu hususta şöyle söylemiştir; "…zekâ, kelimenin hakiki manasıyla tekâmülü, yani saf bir hareketlilik olan değişme süreğini anlamak için yapılmamıştır."[260] Bununla birlikte zekâ tam olarak sezgiden ayrılmamaktadır. Sezgi maddi âlem içerisinden şuuru alarak onu hayatın içine katmaktadır. Bu sebeple sezgi canlı âlemle ilgilenmiştir. Bunun tam tersi olarak zekâda maddi âlemle ilgilenmiştir. Bergson'a göre sezgi ve zekâ birbirlerinden farklı alanlarla ilgilenmelerine rağmen her ikisi de birbirlerini tamamlamaktadır. Ona göre "…zekâ olmasa sezgi, içgüdü şeklinde ve kendisini pratik olarak ilgilendiren şeylere bağlı ve hareketler halinde haricîleşmiş bir halde kalacaktır."[261]

Bergson açısından sezgi içsel olanı bilmeye çalışırken dışsal olan maddeyle ilişki içine girmektedir. İçsel olanı kavramanın yolu da çıkarımlara dayanmayan bir bilgiyi elde etme metoduna sahip olmaktır. Bu yüzden Bergson sezgiyi "…kendinde tek olan, buna bağlı olarak da dile getirilmez şeyle bir olmak için kendimizi o şeyin içine yerleştirmemizi sağlayan bir tür anlıksal duyumdaşlık"[262] olarak açıklamıştır. Bu duyumdaşlık içerisinde sezgi hareket ve değişimi açıklamaya çalışmaktadır. Bergson açısından değişimin kaynağını süre oluşturduğu gibi sezgi sürenin içine yerleşmemize yardımcı olmaktadır. Onun açısından süre ölçülüp ortaya konulmadığı gibi süre

[257] Bayraktar, a.g.e.,s. 56.
[258] Nurettin Topçu, *Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015, ss. 77-78.
[259] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 219.
[260] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 220.
[261] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 234.
[262] Gündoğan, a.g.e.,s. 88.

niceliksel oluşum değildir. Süre değişim ve niteliksel oluşumdur. Bu sebeple sürenin niteliksel oluşumunu kavrayacak olan yöntemin sezgiye bağlı olması gerekmektedir.[263] Sezgi yönteminin iç süre ile ilgili olduğunu düşünen Bergson, sezgi yoluyla düşünmenin süre içinde düşünmek olduğunu söylemiştir.[264]

Diğer yandan Bergson'a göre sezgi, süre ile ilgili olduğundan değişikliği kavrayacak bir yöntemdir. Bu yöntem şeylerin üst üste gelmesini değil, şeylerin içinde olan değişikliği kavramaktadır. Ona göre sezgi, sürenin geçmişi ve geleceği şimdinin içine katarken her şeyi bütünsel olarak kavramaktadır.[265] Bununla birlikte Bergson şeyleri içten ve dıştan bilme olarak ikiye bölmüştür. Şeyleri dıştan açıklamaya çalışırken onları sembollere ve kavramlara indirgeyerek açıklamaya çalışılmıştır. Bu açıklamalar görece olduğundan varlığın iç özüne ait bilgiyi vermemektedir. Bu yüzden Bergson varlığın iç özünün sezgi yoluyla kavranacağını söylemiştir. Bu kavrama edimi gerçekliğin iç yüzüyle bizi ilişkiye soktuğu gibi mutlak olanı kavramın yolunu da açmıştır. Öte yandan içte kavramaya çalıştığımız şey bizim kendi benliğimizdir. Bergson açısından başka bir şeyle duyumdaş olmadığımız gibi kendi benliğimizle duyumdaşlık içindeyizdir. Bu sebeple sezgi iç gerçekliğin bilgisini verirken bu bilgi şuurun ve ruhun bilgisidir. Ancak Bergson sezgiyi sadece şuur ve ruh durumlarının bilgisini veren bir meleke olarak sınırlandırmaz. Bergson bu konuyu *Düşünce ve Devingen* adlı çalışmasında açıklık getirmiştir. O, sürenin öz değişiklik olduğunu ve bu öz değişikliğin ise ruh oluşu olduğunu söylemiştir. Sezgiyi ise bu öz değişikliği kavrayacak olan bir meleke olduğunu söylemiştir.[266] Öz değişiklik süre olduğundan süre tüm hayatı kapsayan bir güçtür. Zira süre tüm hayatı oluşturmuştur. Bu sebeple sezgi ile süreyi kavramaya çalıştığımızda hayatı kavramış olmaktadır. Bu da sezginin hem ruha hem de tüm hayata ait bir meleke olduğunun göstergesi olmuştur. Bununla birlikte sezgi şuurun bilgisini verirken aynı zamanda dışa yani evrene yönelmektedir. Zira şuur sabit olmadığından her zaman dış dünyaya doğru açılmaktadır. Bu sebeple şuur kendisinden çıkarken kendisinin dışındaki nesneyle kaynaşması gerekmektedir. Bu kaynaşmayı oluşturan şey sempati ve saf algıdır. Bergson'a göre saf algı şuuru maddenin mutlak varlığıyla ilişkiye

[263] Gündoğan, a.g.e.,s. 89.
[264] Bergson, *Düşünce ve Devingen* (Çev. Miraç Katırcıoğlu), Maarif Yayınları, İstanbul 1959, s. 37.
[265] Bergson, *Düşünce ve Devingen,* s. 36.
[266] Bergson, *Düşünce ve Devingen,* s. 36.

sokmaktadır. Aynı zamanda şuur saf algı yoluyla maddeye temas ederken sempatiye ihtiyaç duymaktadır.[267]

Deleuze açısından sezgi "…onda ve onun yoluyla, herhangi bir şey başka bir şeyden gelmek ve çıkarsanmak yerine kendini olduğu gibi sunmakta ve olduğu gibi vermektedir."[268] Bu sebeple Deleuze, Bergson'da olduğu gibi sezgiyi çıkarıma dayanmayan bir bilgi olarak görmüştür. Aynı zamanda Deleuze'e göre Bergson'da sezgi yanlış problemleri kurmak yerine doğru problemleri kuran bir yöntem olduğunu söylemiştir. Bu problem kurma etkinliğinin tüm felsefeye yayılması gerekmektedir. Bu yüzden Deleuze sezgi yönteminin felsefenin genel bir yöntemi olduğunu söylemiştir. Zira sezgiye dayanmayan bir bilgi çıkarımsal bir bilgidir. Çıkarımsal bilginin şeylerin kendisini vermediği gibi şeylere dışsal kalmaktadır. Bu sebeple Bergson bilimsel bilgi şeylerin kendisini vermediğini söylemekle beraber sezgiye dayanan felsefenin şeylerin kendisini vereceğini söylemiştir. Deleuze'e göre Bergson bu ayrımı yaptıktan sonra felsefe ve bilimi birleştirmeye çalışmıştır. Zira Bergson varlığı ikiye bölmüştür. Deleuze'e göre Bergson bilimsel bilgiyi varlığın iki hareketinden birisi olduğunu açıklamaya çalışmıştır.[269] Dolayısıyla Bergson, zekâ ve sezginin birbirlerini tamamladığını söylemiştir.

[267] Gündoğan, a.g.e.,ss. 90-91.
[268] Deleuze, *Issız Ada Ve Diğer Metinleri,* s. 36.
[269] Deleuze, *Issız Ada ve Diğer Metinleri,* ss. 36-37.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GILES DELEUZE'UN HENRİ BERGSON YORUMU ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRİLME

3.1. Gilles Deleuze'un Henri Bergson'nun Sezgi Kavramı Üzerine Yorumu

Sezgi doğrudan bir şeyi kavrama anlamına gelmektedir.[270]Bu sebepledir ki sezgi aracısız, çıkarımsız ve herhangi bir hesaplama yapmadan bir şeyi doğrudan kavramaktır. Bununla birlikte sezgi insan zihninin kendisine bir takım hakikatleri, temel doğruları, tikeldeki tümeli dolayımsız olarak bilme imkânı veren asli bir gücü ya da yeteneği belirten bir düşünme biçimidir.[271] Dolayısıyla sezgi çıkarımsal olmayan bir bilgidir.[272] Bir bilgiyi doğrudan kavrayarak elde etme biçimi olan sezgi, felsefe tarihinde farklı filozoflar tarafından benimsenmiştir.

Sezgiyi kullanarak bilgiyi elde etmeye çalışan filozoflardan birisi Descartes'dir. Descartes açısından sezgi apaçık bilgiyi elde etmenin yolu olmakla birlikte hakikati doğrudan kavramanın yoludur. Bunula birlikte Descartes sezgiyi, dedüksiyon düşünme biçiminden farklı biçimde ele almıştır. Ona göre dedüksiyon düşünme biçimi yargılar zincirlemesine sebep olmaktadır. Sezgiyi zincirleme yargılar oluşturmak yerine doğrudan meydana gelmektedir. Bu sebepledir ki, sezgi dedüksiyon düşünme biçimine bağlı olarak oluşmamaktadır. Bunun için Descartes, düşünüyorum o halde varım yargısı sezgiyle elde edilmiş bir bilgi biçimidir.[273]

---

[270] İsmail Köz, "Sezginin Bilgideki Yeri ve Önemi" *Kalem Araştırmalar Dergisi,* Cilt 3, Sayı 1, Güz 2005, s. 25.
[271] Ahmet Cevizci *Felsefe Sözlüğü,* Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 392.
[272] Şaban Haklı, "İbn-Sina Epistemolojisinde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Sezgi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2007, Cilt 6, Sayı 11, s. 36.
[273]Nurettin Topçu, *Bergson,* Dergâh Yayınları, İstanbul 2015, ss. 61-62.

Descartes'e göre bilgiyi verecek olan sezginin kendisidir. Bilgiyi dikkatli bir biçimde kavramaya çalışan sezgi hiçbir kuşkuya imkân tanımamaktadır.[274] Sezgi ilk ilkelerin bilgisini aracısız olarak veren bir yöntemdir. Descartes bunu açıklarken üçgen örneğini vermiştir. Ona göre bir üçgenin üç açıdan oluştuğunu sezgi yoluyla kavranmaktadır. Bu bağlamda sezgi bir görme biçimine karşılık gelmektedir. Düşünüyorum o halde varım yargısı ilk ilkedir. Bu ilk ilke sezgi yoluyla görülerek ortaya koyulmaktadır.[275] Bu ortaya koyma aklın ışığında olmaktadır. Bu sebepledir ki, Descartes sezgi anlayışı akli sezgi olarak bilinmektedir. Descartes açısından aklın duyusal uyarıcılardan kurtarılması gerekmektedir. Çünkü duyusal uyarıcılardan kurtulan akıl, Tanrı tarafından verilmiş olan sezgi sayesinde bir şeyi kavrama ve görme gücüne sahip olabilir. Descartes'e göre kavrama dayalı sezgi doğuştan gelmiştir. Doğuştan gelen sezgi hakikati kavrayacaktır. Bu sebeple hakikati kavrama faaliyetinde, sezgiden hareketle çıkarımda bulunulması gerekmektedir. Dolayısıyla Descartes çıkarımı sezgiye indirgemiştir.[276]

Descartes'e göre bir şeyi bilmenin yolu sezgi ve dedüksiyondur. Ancak dedüksiyon ve sezgi birbirinden farklıdır. Dedüksiyon yargıların belirli bir sıralamasından oluşmuştur. Descartes'e göre dedüksiyon çıkarıma bağlı bilgi zincirleme bilgidir. Bu bilgi ilk halkadan son halkaya kadar birlikte kavranılarak ortaya koyulması gerekmektedir. Oysa sezgi çıkarımsal olandan farklı olarak bir şeyi araçsız olarak kavramadır.[277] Bununla birlikte sezgiyle bileceğimiz şeyler maddi ya da manevi şeyler olmakla birlikte karışık ve ortak şeylerde vardır. Maddi şeylere cisimler ve hareket örnek verilebilirken manevi şeylere de şüphe, irade gibi şeyler örnek verilmektedir. Her ikisinin de birbirinden ayrılamayan şeyler karışık ya da ortak şeyler denmektedir. Buna da süre, varlık veya birlik örnek verilmektedir. Descartes sezgi düşüncesi ile ister zorunluluğu oluşturan bağlar olsun isterse basit özler olsun her şeyi açıklayıp kavramaya çalışmaktadır.[278] Görüldüğü üzere Descartes'in sezgi anlayışı akli sezgidir.

Öte yandan Kant, Descartes akla dayalı sezgi anlayışından farklı olarak duyusala dayanan bir sezgi anlayışını geliştirmeye çalışmıştır. Kant açısından sezgi duyusalı bağlı

---

[274] Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar* (Çev. Mehmet Karasan), Mili Eğitim Basım Evi, İstanbul 1989, s. 12.
[275] Köz, a.g.m., s. 33.
[276] John Cottinghan, *Descartes Sözlüğü* (Çev. Bülent Gözkan, Necati İlgıcıoğlu, Ayhan Çitil, Aliye Kavanlıkaya), Doruk Yayınları, İstanbul 2002, ss. 99-100.
[277] Descartes, a.g.e.,s. 14.
[278] Köz, a.g.m., s. 34.

olarak ortaya çıkmaktadır. Kant felsefesinde sezgi bir şeyi dolaysız kavrama anlamına geldiği gibi bir şeyi doğrudan görme anlamına da gelmektedir. Kant'a göre sezgi bir şeyi araçsız bir biçimde algılamadır.[279]Bir algılama oluşmadan önce uzay ve zaman sezgileri var olmaktadır. Doğuştan getirilen uzay ve zaman sezgileri aracılığıyla şeyler algılanarak ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda uzay ve zaman sezgileri sayesinde bize verilen nesneler anlama yetisi oluşturulmaktadır. Bu anlam yetisinin oluşumundan sonra nesneler üzerine düşünerek kavramlar oluşturulmaktadır. Nesneler duyumsama yoluyla sezgiye bağlı olarak oluşmaktadır. Kant bilginin oluşumunu sezgiye bağlarken aynı zamanda kavramlar sezginin sonucunda oluşmaktadır.[280]

Kant açısından sezgi iki biçimde oluşmaktadır. İlk olarak sezgi deneyimle oluşmaktadır. Bu oluşum bir nesneyi bütünsel olarak kavramaya çalışmaktadır. Kant buna dışsal sezgi demektedir. Kant'a göre ikinci olarak sezginin oluşumu kendimizi tam olarak algılamamızdır. Kendimizi tam olarak algıladığımız sezgi, içsel sezgiye karşılık gelmektedir.[281]Bu sezgilerin ilki dış dünyayı algıladığımız mekân sezgisine karşılık gelmektedir, yani bizim dışımızdaki olayların gelişmiş olduğu dünyanın algılanmasıdır. İkinci olarak kendimizi tam olarak algıladığımız içsel sezgi de zamana karşılık gelmektedir. Mekân da oluşmuş olan olaylar zaman sayesinde algılanmaktadır. Bu sebeple dışsal sezgi aynı zamanda içsel sezgiyle bağlantılı olarak oluşmaktadır. Bununla birlikte sezginin oluşumu dışında sezginin algılayamadığı bir alan daha vardır. Kant bu alanı numen alanı olarak adlandırmıştır. Numen alanı duyusal sezgiyle kavranmamaktadır. Bu durum Kant açısından olumsuz bir şeydir. Zira sezgi duyusal alana bağlı olarak oluşmaktadır.[282]Dolayısıyla Kant felsefesinde sezgi duyusala indirgenmesine karşın, Descartes felsefesinde sezgi akla indirgenerek açıklanmaya çalışılmıştır.

Diğer yandan Bergson'un sezgi anlayışı ne duyusala ne de akla bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bergson düşüncesinde sezgi metafizikle ilişkili olarak oluşmaktadır. Ona göre metafiziğe dayalı sezgi eşya hakkında daha fazla bilgi vermektedir. Sezgi eşyayı kavrarken genel yargılardan kaçıp sadece eşya hakkında bilgiyi oluşturmaktadır.[283]

[279] Nejat Bozkurt, *İmmanuel Kant Seçilmiş Yazılar,* Sentez Yayınları, Ankara 2014, s. 9.
[280] Topçu, a.g.e., s. 65.
[281] Bozkurt, a.g.e., s. 9.
[282] Köz, a.g.m., s. 30.
[283] Bergson, *Düşünce ve Devingen,* s. 33.

Bununla birlikte Bergson açısından sezgi çıkarımsal bilginin dışında ortaya konulması gereken bir şeydir. Ona göre sezgi geometri ya da matematiğin çıkarıma dayanan bilgi elde etme anlayışından farklı bir biçimde oluşmaktadır.[284]Bu nedenle Bergson açısından sezgi çıkarımsal olmayan bilgi anlayışıdır. Bu bilgi anlayışı çerçevesinde Bergson sezgiyi "kendinde tek olan, buna bağlı olarak da dile getirilemez şeyle bir olmak için kendimizi o şeyin içine yerleştirmemizi sağlayan bir tür anlıksal duyumdaşlık"[285] olarak tanımlanmıştır.

Bergson açısından sezgi, aklı ve içgüdüyü aşarak oluşmuştur. Ancak sezgi hem akıldan hem de içgüdüden faydalanmaktadır. Bergson sezgiyle gerçeği dolayımsız olarak kavrama çalışırken içgüdüden faydalanmaktadır. İçgüdü hayatın oluşumu içinde bir güç olmakla birlikte onu dolayımsız olarak kavramaya çalışan sezgidir.[286] Bununla birlikte Bergson'a göre içgüdü sempati[287] olmakla birlikte organik yaşamı oluşturan şeyin de kendisidir. Zira içgüdü doğuştan gelen bir şeyler yapabilme gücüdür. Bu noktada Bergson, içgüdü ile ilgili olarak şöyle bir tespitte bulunmuştur: "…Kemalini bulmuş bir içgüdü, organlaşmış aletler kullanmak ve hatta yapmak melekesidir."[288] İçgüdü bu alet kullanma gücünü doğuştan getirmekle birlikte bu yeti sayesinde çevreye uyum sağlamaktır. Bu uyum sağlama gücü canlıyı hayatta tuttuğu gibi onu çevreye uyumlu hale getirmiştir. Bununla birlikte içgüdü dolayımsız bilme gücü olduğundan insanda sezgi olarak ortaya çıkmıştır. İnsanda içgüdü kendisi üzerine bir bilinç oluşturmuş ve kendini anlamaya başlamıştır. Dolayısıyla sezgi gelişimin oluşturmaya devam ederken bunu içgüdüden doğarak yapmıştır.[289] Bu sebepledir ki, sezginin kaynağını içgüdü oluşturmaktadır. Sezgi hayatı bilme gücü olarak açığa çıkarken maddeyi değil asıl olarak oluşu bilmesi gerekir. Bunun için sezgi maddeyi bilecek olan zekâdan farklılaşması gerekmektedir. Ancak bu sezginin tamamen zekâyı dışladığı anlamına da gelmemelidir.

---

[284] Bergson, *Düşünce ve Devingen,* s. 36.
[285] Bergson'dan aktaran Gündoğan, a.g.e.,s. 88.
[286] Gündoğan, a.g.e.,s. 88.
[287]Bergson açısından içgüdü sempatidir. Bu da içgüdünün basit refleks hareketlerine indirgenmeyeceğinin göstergesi olmuştur. Bergson'a göre içgüdü genişleyerek kendisini ortaya koymayı başarmış olsaydı o hayata nüfus edecekti. Hayata nüfus edemeyen sempatinin yerine sezgi hayatın oluşunu anlamaya ve kavramaya çalışmıştır. Bu sebeple sezgi içgüdünün bir üst yaratım hamlesidirbknz. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* ss.232-233; Levent Bayraktar, *Bergson,* ss.56-57; Ali Osman Gündoğan, *Bergson,* ss. 88-89.
[288]Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 201.
[289] Bayraktar, a.g.e.,ss. 56-57.

Bergson'a göre zekâ sezginin oluşumu kavramak yerine durağan sabit olanı kavramaya çalışmaktadır. Bu sebeple zekâ salt ve sabit olan maddenin bilgisini vermeye çalışmaktadır. Bergson'a göre zekâ; "…kemalini bulmuş bir zekâ cansız aletler yapmak ve kullanmak melekesi"[290] olarak açıklanmıştır. Bu açıklamada zekâ durağan maddenin bilgisini vermeye ve dönüştürmeye çalışmaktadır. Bu noktada zekâ hareketsizlik ile işe başlamıştır.[291] Bu hareketsizlik içinde zekânın amacı maddeyi birbirine bağlayan sabit düşünme biçimleri yaratmaktadır. Bu sebeple zekâ canlı âlemi kavrayamamaktadır. O her şeyi bölüp, parçalayarak gerçek oluşu anlayamamaktadır.[292] Zekâ sadece maddenin hareketsizliğini kavramaya çalışmasına karşın içsel oluşu kavrayıp ortaya koyamamaktadır. Bergsona'a göre içsel olanı kavrayabilecek olan sezgidir.

Sezgi içsel olanı kavrayıp anlamaya çalışırken zekâ dışsal olanı sabit bir biçimde ifade etmeye çalışmıştır. Zekâ ilimin gösterdiği yolda fiziki dünyanın bir parçası olarak kendisini ifade etme imkânı bulmuştur. Bu sebeple zekâ hayatın içine girmek yerine hayatın dışında kalmıştır. Bergson'a göre sezgi hayatın içine girerek onu anlamaya çalışmıştır.[293] Sezginin anlamaya çalıştığı şey sürenin kendisidir. Sürenin oluşumunu ve değişimini içten bilecek olan sezgidir. Bergson açısından "…sezgi yoluyla düşünmek, süre içre düşünmektir."[294] Sürenin oluşumunu ancak sezgiyle ortaya koyulabilir. Bundan dolayı sürenin anlamının yolu sezgiyi anlamaktır.

Deleuze'e göre sezgi " …herhangi bir şeyi başka bir şeyden gelmek ve çıkarsanmak yerine kendini olduğu gibi sunan, olduğu gibi verendir."[295] Deleuze açısından sezgi çıkarımsız bilgiyi elde edebilme gücüdür. Bu sebeple sezgi bilimsel düşünme biçiminin karşısında yer almaktadır. Bilim şeylere ilişkin olarak bilgi verirken sonuç odaklı olarak işe başlamaktadır. Sonuç odaklı düşünme biçimi çıkarıma dayalı olarak bilgi elde etme biçimidir. Deleuze'e göre bilim çıkarıma dayalı olarak bilgiyi elde etmeye çalışırken şeyin kendisini vermemektedir. Bundan dolayı sezgi felsefenin genel bir yönelimi haline gelerek şeyleri içten olarak kavrama gücüne dönüşmesi gerekmektedir.[296] Bu

[290] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 201.
[291] Bergson, *Düşünce ve Devingen,* s. 27.
[292] Cavit Sunar, "Bergson'da Zekâ ve Sezgi" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,*1960,Cilt 7, Sayı 1, s. 39.
[293]Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 233.
[294]Bergson, *Düşünce ve Devingen,* s. 37.
[295] Deleuze, *Issız Ada ve Diğer Metinleri,* s. 36.
[296] Deleuze, *Issız Ada ve Diğer Metinleri,* ss. 36-37.

dönüşümü sezgi yoluyla olmuştur. Zira sezgi şeylerin içerisinde ki değişimi kavrama gücüne sahiptir.

Deleuze, Bergson'un sezgi düşüncesini dönüştürerek onun farkı anlayabilecek olan hakiki bir yöntem olduğunu söylemiştir. Deleuze'e göre Bergson'da sezgi yöntemi üç şeyi ifade etmek için kullanmıştır. İlk olarak sezgi yöntemi doğru problemleri yanlış problemlerden ayırt etmek için kullanılmıştır. İkinci olarak sezgi yöntemi doğa farkları keşfederek onları derece farklarından ayırt etmiştir. Üçüncü olarak sezgi yöntemi gerçek zamanı, yani sürenin oluşumunu anlamaya çalışmıştır. Bu üç ifade biçimi doğrultusunda sezgi hakiki bir yöntem olarak ortaya çıkmıştır. Bu sebepledir ki, sezginin tanımlaması değişmiş ve felsefenin gelişmiş yöntemlerinden birisi haline gelmiştir.[297] Bu üç ifade sezginin bir yöntem olarak oluşması açısından önemlidir.

Deleuze'e göre ilk olarak sezgi doğru problemler kurabilen ve aynı zamanda yanlış problemleri gösterebilecek olan bir yöntemdir. Problemleri çözmek yerine problemlerin yanlış bir biçimde ifade edildiği gösterilmesi gerekmektedir. Problemin tekrar ifade edilmesi onun yanlış çözümünün da ortadan kaldırılmasıdır. Deleuze'e göre toplum her zaman hazır problemlere çözüm üretmekten başka bir şey yapmamıştır. Bu problemler devletin idari dosyalarından ortaya çıkarmak gibi bizlere hazır verilmiştir. Bunun yerine gerçek gücün problem kurabilme gücüne sahip olmak olduğunu söylemiştir. Bu gücü elde etme biçimi sezgidir.[298]Deleuze'e göre bu problemleri ifade etme biçimi Bergson felsefesinin temelinde yer almıştır. Zira bir organizma yaşamına devam ederken engellerle karşılaşmış ve bu engelleri aşmak için çözümler üretmek durumunda kalmıştır. Bu engellere çözüm üretilirken yaşamda ileriye doğru bir harekette bulunmuştur.[299]Deleuze açısından doğru ortaya konulmuş bir problemin çözümü de onunla birlikte ortaya konulmaktadır.

Öte yandan Deleuze'e göre iki biçimde problemler yanlış olarak ortaya konulmuştur. Bunlardan ilki düzensizlik, yokluk ya da olanaklılık alana ait problemleridir. Bergson'a göre bu problemlerin temelini kurumsal yanılsamalar oluşturmaktadır.[300]Bergson'a göre düzensizlik diye bir şeyden bahsedilemez. Zira düzensizlik dediğimiz şey başka bir

[297] Deleuze, *Bergsonculuk,* ss. 53-55.
[298]Deleuze, *Bergsonculuk,* ss. 55-56.
[299] Paul Atkınson, "Henri Bergson", Graham Jones/Jon Roffe(Hz), *Deleuze'ün Felsefe Mirası* (Çev. Öznur Karakaş), Otonom Yayınları, İstanbul 2012, s. 288.
[300] Atkinson, a.g.e., s. 289.

düzenin olmasıdır. Bergson'a göre düzensizlik düşüncesinin kaynağını hayat değil ilinekler oluşturmuştur. İlineklerin oluşumunda etkili olan şey tekrarlardır. Tekrarların oluştuğu alan fiziki alan olup, "otomatik" düzene ait olan bir alandır. Otomatik düzen sebep sonuç ilişkisinden dolayı, tüm durumlarda aynı biçimde tekrarlanmaktadır. Bu sebeple düzen bir olgu olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü düzenin bir önceki düzensizlikten kaynaklanması gerektiği düşünülmektedir. Bu oluşumu tasarlayan zihnin kendisidir. Ancak düzensizlik nasıl tasarlanıp ondan düzen diye bir şey ortaya çıkartılmaktadır? Bergson açısından düzensizlikten, düzenin oluşumunu ortaya çıkartmak mümkün değildir. Ona göre bir düzenin olmadığı bir yerde farklı bir düzen olması gerekmektedir. Buna metin ve şiiri örnek vermektedir. Eğer bir söz şiir için değilse o zaman metin için olması gerekir. Metin için olan sözü ancak metin içindeki düzenden yola çıkarak açıklayabiliriz. Aynı durum şiir içinde geçerlidir. Eğer bir söz metin değilse o zaman şiir olması gerekmektedir. Söz ancak şiir düzeni içinde düşünülme imkânına sahip olması gerekmektedir. Yani her iki durumda söz bir düzen içinde oluşurken, düzensizlikten gelmemektedir. Bergson'a göre düzensizlik düşünme biçimin kaynağına zekâ düşüncesi oluşturmuştur. Bununla birlikte Bergson'a hayat bir tekâmül olup sürekli oluş halinde olmuştur. Hayatın tekâmülü canlıların kendisi tarafından "istenmiş" bir düzen içerisinde oluşmuştur.[301]Bergson açısından düzensizlik diye bir şeyden bahsedilemeyeceği gibi her şey oluşum ve yaratım halindedir. Aynı biçimde yokluk ve olanaklılık düşünme biçimleri içinde geçerlidir. Olanaklılığın var olandan önce gelmesi gerektiğini inanılmaktadır. Deleuze'e göre Bergson bu düşünme biçimine karşı olmakla birlikte düzensizlik, yokluk ve olanaklılık düşünceleri yanlış problemlerin kaynağını oluşturmaktadır. Aynı zamanda bu düşünme biçimleri olumsuzlamaya dayalı düşünme biçimlerinin kaynağını da oluşturmaktadır. Bu sebeple Bergson sezgi düşüncesiyle felsefe tarihinde olumsuzlamaya dayalı düşünme biçimlerine eleştiri oluşturmuştur.[302]

Deleuze'e göre Bergson'un sezgi düşüncesi ikinci tür yanlış problemleri ortaya çıkarmaktadır. Bu problemlerin kaynağını kötü bir biçimde analiz edilmiş olan karışımlardır. Deleuze'e göre karışımların kaynağını da doğa bakımından farklı olan şeylerin aynı sınıflandırmaya tabi tutulmasından kaynaklanmaktadır.[303]Bu sebeple Bergson sezgi yöntemiyle doğa bakımından farklı olanların ayrılabileceğini iddia

[301]Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* ss. 284-288.
[302]Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 58.
[303] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 58.

etmiştir. Buna *Düşünce ve Devingen* adlı çalışmasında haz ve mutluluğu örnek vermiştir. Burada hazın mutluluğa indirgenip indirgenmeyeceği sorulurken onun aslında kendi içinde başka bir şeye indirgenmemesi gerektiğini düşünmüştür. Bir sınıflandırma oluşturmak yerine öncelikle hazzın tabiatı gereği neye karşılık geldiğini bilmek gerekmektedir. Bergson bu bilme işini sezgi yöntemiyle yaparak şeyleri doğal eklemlerine göre ayırmıştır.[304] Deleuze'e göre şeyler doğal eklemlerine göre bölünürken bu şeylerin gelişim sürecinde geçirmiş oldukları içsel hareketten yola çıkarılarak yapılması gerekmektedir. Bu içsel hareket boyunca şeyleri doğal eklemlerine göre bölecek olan yöntem sezgidir.[305]

Deleuze'e göre olumsuzlanmaya bağlı düşünme biçimlerinin kaynağını derece farkları oluşturmuştur. Düzensizlik, yokluk ya da olanaklılık düşünme biçimlerinin kaynağını derece farklarıdır. Bu düşünme biçimlerinden yola çıkarak açıklamalarda bulunduğumuz zaman doğa farkları yerine derece farklarından bahsetmiş olmaktayızdır. Aynı zamanda Deleuze açısından derece farklarının kaynağını zekâ oluşturmuştur. Zekâ derece farklarından bahsederken yanılsamalara sebep olduğu gibi bu yanılsamalara karşı farklı eğilimler oluşturabilecek bir yetidir. Zira sezgi derece farkları yerine doğa farklarını bularak zekâya iletmek durumundadır. Deleuze'e göre sezgi yalnızca doğa farkları bulacak olan yeti olup, olumsuzlamanın doğurmuş olduğu derece farklarını ortadan kaldırmıştır.[306]

Deleuze'e göre Bergson açısından deneyim karışımı oluşturmaktadır. Bu karışımları doğal eklemlerine göre ayıracak olan yöntem sezgidir. Sezgi yöntemi uzaya bağlı açıklamaları süreden ayırarak süreyi saf olarak ortaya koymaya çalışmıştır. Böylece şeyler doğal yapılarına göre ayrılma imkânı bulmuştur. Bergson'a göre süreyle ilgili yapılan açıklamalara uzay karıştırılmaktadır. Bu yüzden şeyler doğal yapıların göre ayrılmak yerine derece bakımından ayrılmıştır. Bergson açısından şeyler artık türsel bakımından sınıflandırmaya tabi tutulamayacağı gibi şeyler doğa bakımından ayrılmıştır.[307] Ona göre doğa bakımından ayrı olan eğilimlerdir. Eğilimler dünya içerisindeki somut hareketler olup, bir şeyin kendini yapıp ve bozmasına karşılık gelen

[304] Bergson, *Düşünce ve Devingen,* ss. 66-67.
[305] Atkinson, a.g.e., s. 293.
[306] Deleuze, *Bergsonculuk,* ss. 60-61.
[307] Deleuze, *Issız Ada ve Diğer Metinleri,* s. 42.

bir yaratma edimidir.[308] Aynı zamanda eğilimler bir etkiden yola çıkarak oluşmazlar. Bu sebepledir ki, bir şey oluşum ve değişim içerisinde iken kendisi değil eğilimin kendisi değişmektedir.[309] Dolayısıyla eğilimi ortaya çıkaracak yöntem sezgidir. Yani eğilimler sezgi yöntemiyle ortaya çıkmışlardır.

Deleuze'e göre Bergson'un sezgi yöntemi gerçek zamana kavrayacaktır. Ona göre sezgi yöntemi problemleri süreye bağlı olarak ortaya koymuştur. Zira sezgi, süre ile anlamlı hale gelmiştir. Bu sebeple süre Bergson açısından önemlidir. Deleuze'e göre bu önemin sebebi şeyler doğal farklarına ya da derece farklarına göre ayrılırken süre ve uzaya bağlı olarak ayrılmıştır. Bu iki ayrım tüm ayrımların kaynağını oluşturmaktadır. Aynı zamanda şeyleri doğal farklarına göre ayrıldığı yer sürenin içinde olduğu alandır. Şeylerin derecelere farklarına göre ayrıldığı alanda uzayın içerisinde olduğu alandır. Bir şeyin niteliksel olarak farklılaştığı alan sadece sürenin içinde bulunduğu yerdir. Bir şeyin niceliksel olarak bölündüğü alanda uzayın içeren yerdir. Bununla birlikte Deleuze'e göre sezgi yöntemi olmadan süre psikolojik bir deneyim olarak kalacaktır.[310]

3.2. Gilles Deleuze'un Henri Bergson'nun Süre Kavramı Üzerine Yorumu

Süre kavramı felsefe tarihi boyunca maddeye indirgenerek tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu sebeple yapılan tanımlamalar süreyi maddi bir şey olarak açıklamaya yönelik olmuştur. Oysa süre maddi olandan farklı olduğu gibi maddeye bağlı bir biçimde tanımlanamaz. Sürenin maddeyi aşan şey anlamına gelecek biçimde tanımlanması gerekmektedir. Bu gerekliliğin sebebi süreye bağlı varlık anlayışının bir değişim ve oluşum içinde ortaya çıkmasıdır. Bu sebeple süre madde ile birlikte oluşan değil maddenin yaratımına kaynaklık eden şey olarak tanımlanmıştır. Bu bakımından zamanda herhangi bir faaliyetin bir oluşun içerisinde geçtiği, geçeceği ya da geçmekte olduğu süre anlamına gelecek biçimde tanımlanmıştır.[311] Başka bir ifadeyle zaman önce ve sonra, başlangıç ve son gibi kavramlar ile belirtilen süredir.[312] Dolayısıyla filozoflar süreye tam bir tanımlama getirilemediği gibi zaman tanımlamaları filozoflar arasında farklılık göstermiştir. Zamanı oluş ve değişim olarak gören filozoflar zamanı sürenin oluşumu olarak değerlendirmişlerdir.

---

[308] Atkinson, a.g.e., s. 297.
[309] Aras, "Gilles Deleuze Felsefesinde Özne-Oluş'un Ontolojik Tasarımı", s. 93.
[310] Deleuze, *Bergsonculuk*, ss. 70-72.
[311] Türk Dil Kurum: Türkçe sözlük (Ankara, 2005), s. 2221.
[312] Cevizci, *Felsefe sözlüğü,* s. 465.

Zamanı oluşum ve değişim olarak gören filozoflardan birisi Aristoteles'tir. Aristoteles'te süre değişim olarak görülmüştür. Aristoteles bunu bir mitoloji kahramını Heron örneğiyle göstermeye çalışmıştır. Derin bir uykuya dalmış olan Heron uyandığında zamanın geçmiş olduğunun farkına varamamıştır. Aristoteles'e göre dışsal ve içsel değişimlerinin farkına varamayan Heron, zamanın geçmiş olduğunu algılayamamıştır. Bu sebeple zaman değişim ve oluşum halinde olan harekete bağlı olarak oluşmuştur.[313] Bununla birlikte Augustinus'da zamanı oluşum ve değişim olarak düşünmüştür. Oluşum ve değişim içinde zaman sonsuzluğa karşıtlık içinde oluşmasına karşın zamanı uzama bağlı olarak oluşmamaktadır. Augustinus'e göre zaman uzama bağlı olmadığı gibi zamanı algılayacak olan ise ruhtur. Ruh hem zamanı algılamamıza yardımcı olmakta hem de zamanın ölçümünün kaynağını oluşturmaktadır.[314] Bu sebepledir ki, geçmişi ve geleceği, şimdinin oluşumuna bağlayan ruh olmuştur.[315] Dolayısıyla Augustinus'da ruh zamanın neliğinin anlaşılmasında önemli bir ölçü olmuştur.

Süreyi bir değişim ve oluşum olarak gören filozoflardan bir diğeri Bergson'dur. Bergson süreyi kendi düşüncesi için temel açıklayıcı bir kavram olarak görmüştür. Bergson sürenin oluşumu açıklarken onu mekândan ayrı bir biçimde ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre mekân ile ilgili olan şeyler bölünüp parçalanarak oluşmaktadır. Bunun tam tersi olarak süre de oluşan şeyler parçalanıp bölünmemektedir. Süre de oluşan şeyler iç içe geçerek oluşmuştur. Bu sebeple süre parçalanıp bölünmek yerine kendimizi salt yaşama bıraktığımız anda ortaya çıkmaktadır. Süre yaşam ile iç içe geçerek oluşmuştur. Süre bir önceki anı şimdiki anın içine katarak kendisini oluşturmuştur. Bu anlar içerisinde bir anın diğerinden üstünlüğü yoktur. Bergson anların iç içe geçmesini nota örneğini ile göstermeye çalışmıştır. Bir melodi içerisinde bir notaya fazla bastığımızda o melodinin ritmi bozulmaktadır. Bu bozulma melodide bir hataya sebep olmaktadır. Bunun yerine melodide notalar bir arada çalındığı zaman melodinin ritmi bozulmamaktadır. Aynı biçimde bu durum sürenin oluşumu içerisindeki anlar içinde geçerlidir. Bir an diğer bir andan üstün olmadığı gibi bu anlar sürede

[313] Topakkaya, *Felsefe Din ve Kültürde Zaman,* ss. 116-117.
[314] Topakkaya, *Felsefe Din ve Kültürde Zaman,* ss. 126-127.
[315] Aristoteles ve Augustinus zaman anlayışları için bknz. Arslan Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman*, ss. 113-136.

notalar gibi, bir bütün oluşturmuştur. Bu bütün içerisinde her şey dinamik haldedir.[316] Bu sebepledir ki, süre dinamik olan yaşamın sonucunda oluşmuştur. Bu dinamik yaşam içerisinde süre ölçülüp ortaya konulamaz. Zira süre bir oluş olup, her anın diğerinden farklılaştığı değişimin kendisi olarak oluşmuştur.[317] Böylece Bergson açısından süre bir oluş olduğu ifade edilebilir.

Öte yandan süre şuur hallerin artarda gelmesi sonucunda oluşmuştur. Geçmiş, gelecek ve şimdiyi yok saymayan süre geçmişin sürekli oluşumu olarak meydana gelmektedir. Bu sebeple süre geçmiş zamanını korunmasıyla oluşmuştur. Bu oluşum içerisinde geçmiş zaman var olan bir zaman dilimi olmakla birlikte şimdide oluşan olayları etkilemiştir. Ayrıca geçmiş zaman şimdide oluşan olayları her an değiştirebilme gücüne sahip bir zaman dilimi olarak da ortaya çıkmıştır.[318] Bergson'a göre süre geçmişin ilerlemesiyle oluşmuştur. Bu sebeple süre anların yan yana gelmesiyle oluşmadığı gibi geçmişin geleceğe ilerlemesiyle oluşmuştur.[319] Dolayısıyla geçmiş zaman sürenin oluşumuna kaynaklık eden bir zaman dilimidir.

Deleuze, Bergson'un süre düşüncesinden yola çıkarak fark düşüncesini temellendirmiştir. Ona göre süre oluş olmakla birlikte bu oluş kendi içerisinde farklılaşmıştır. Bu farklılaşma dışsal olarak değil, içsel olarak oluşmaktadır. Bu sebeple sürenin içsel oluşumu kendisinden farklı bir biçim üretmek durumundadır. Zira süre oluşurken farklılaşmayı yaratmıştır. Bu yaratma edimi sürenin kendisinden farklı bir şey yaratarak gerçekleşmiştir. Deleuze'e göre Bergson'da süre kendisinde farklılaşmakta olan şey olarak ortaya çıkmıştır.[320] Bu yüzden süre "…farklılaşmakta olandır, farklılaşmakta olan ise başka şeyden farklılaşmaz, kendisinden farklılaşır."[321] Dolayısıyla süre farklılaşırken doğasını değiştirmiştir. Süre doğasını değiştirirken şeyleri doğal farklarına göre bölmüştür.

Deleuze'e göre süre doğasına değiştirirken şeyleri doğal farklarına göre bölmüştür. Ona göre süre şeyleri doğal farklarına göre bölerken şeyleri uzaydan ayırmıştır. Çünkü uzayda şeyler doğal farklarına göre değil, derece farklarına göre bölünmüştür.

---

[316] Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, ss. 76-77.
[317] Bayraktar, a.g.e, s. 63.
[318] Topakkaya, *Felsefe Din ve Kültürde Zaman,* s. 211.
[319] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 78.
[320] Deleuze, *Issız Ada ve Diğer Metinleri,* s. 61.
[321] Deleuze, *Issız Ada ve Diğer Metinleri,* s. 61.

Deleuze'e göre Bergson'da en temel bölme süre ve uzay arasında olmuştur. Bu bölme işleminde şeylerin kendisinden ve diğer şeylerden derece bakımından farklılaştığı bölme uzayı içermiştir. Aynı zamanda şeylerin diğer şeylerden ve kendisinde doğa bakımından farklılaştığı bölmeyi süre içermektedir.[322] Bergson süre ve uzay arasındaki farklılığı vurgulamak için şekerin erimesi örneğinin vermiştir. Bir bardak şerbet yapmak istediğimizde şekerin suda erimesini beklemek durumda olduğumuzu söylemiştir. Bu bekleme süreci uzaya ait olmadığı gibi şekerin erimesine bekleyen kişinin içsel süresine aittir. Bu sebeple kişi şekerin erimesini beklerken sürenin geçmesini beklemektedir.[323] Deleuze açısından şeker parçası uzay içerisinde bir biçime sahiptir. Ancak şeker parçası erimeye başladığında o diğer şeylerden doğa bakımından farklılaşmaktadır. Çünkü şeker parçası erirken başkalaşmaktadır. Başkalaşma, süreye ait bir oluştur. Ayrıca şekerin erimesi bizde bir beklenti oluşturduğu gibi yaşantımız haline gelmiştir.[324]

Deleuze'e göre Bergson'un uzayı ve süreyi bölmesinin sebebi karışımların kaynağını göstermek istemesidir.[325] Ayrıca Bergson sürenin iki özeliği olan sürekliliği ve heterojenliği uzlaştırmıştır. Deleuze'e göre Bergson sürekliliği ve heterojenliği uzlaştırmakla süreyi yaşayan bir deneyim olmaktan çıkarmıştır. Süre yaşayan bir deneyim olmaktan çıktığı gibi genişleyen bir deneyim haline gelmiştir. Böylece Bergson'da süre deneyimin koşulu olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü deneyimle elde edilen şeyler uzay ile sürenin karışmış halidir. Deleuze'e göre Bergson'un yapmaya çalıştığı şey uzay ile sürenin oluşturmuş olduğu karışımları ayırmaktır. Zira süre dışsallığı içermeyen içsel bir oluş olarak ortaya çıkmıştır. Bunun tam tersi olarak uzay da içselliği içermeyen bir dışsallık olarak ortaya çıkmıştır. Deleuze'e göre Bergson süre de heterojenliği ve sürekliliği uzlaştırarak onu uzayın homojen ve süreksizliğinden ayırmıştır.[326] Zira uzay bağlı olan şeyler sabitlik oluştururken sürenin içerisinde oluşan şeyler değişim içindedir.

Deleuze'e göre Bergson'da karışımların ayırmasıyla birlikte iki tür çokluk meydana gelmiştir. Bergson'a göre çoklukların ilki süreyi oluşturmuştur. Sürenin oluşturmuş olduğu çokluklar şuur hallerinin bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. Şuur halleri

[322] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 71.
[323] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* ss. 82-83.
[324] Deleuze, *Bergsonculuk*, ss. 71.72.
[325] Aras "Gılles Deleuze Özne-Oluşun Ontolojik Tasarımı", s. 104.
[326] Deleuze, *Bergsonculuk*, ss. 77-78.

parçalanıp mekânda art arda gelen şeyler sayılmadığı gibi iç içe geçen çokluklardan oluşmaktadır.[327] Deleuze'e göre Bergson'da sürenin oluşturmuş olduğu çokluklar niteliksel ayrım, heterojenlik, doğa farkı ve içsel ardışıklık oluşturmuşlardır. Deleuze açısından bu çokluklar sürekliliği oluşturduğu gibi virtüel oluşa da karşılık gelmektedir.[328] Ona göre virtüel oluş yoksunluktan kaynaklanmadığı gibi çokluğun ilerlemesiyle oluşmuştur. Bununla birlikte çokluk düşüncesi varlığın ilerlemesiyle oluşurken klasik anlamda bir ve çok ilişkisine karşılık gelmemektedir. Zira bir ve çok ilişkisi varlığı aynılaştırmaya çalışmıştır. Deleuze açısından bir her zaman çokla kendini tamamlamaya çalışmıştır. Bu tamamlama yoksunluğu gidermeye yönelik harekette sebep olmuştur. Bir ve çok ilişkisinden farklı olarak çokluk mutlak farka karşılık gelmiştir. Aynı zamanda çokluk ilerlerken yoksunluğu gidermeye yönelik bir edimde bulunmadığı gibi kendi içinde farklılaşmaktadır.[329] Bu farklılaşma sürenin bölünmesine karşılık gelmektedir. Deleuze'e göre Bergson'da süre ölçülenebilir olmakla birlikte kendi içerisinde bölünmektedir. Ancak bölme ve ölçme mekân içerisinde değil sürenin doğasını değiştirmesiyle meydana gelmektedir. Süre doğasını değiştirirken bölündüğü gibi her bölünme sürecinde kendisine karşılık gelen ölçme ilkesini değiştirmiştir.[330]Dolayısıyla süre ölçülemez olana karşılık gelmediği gibi süre ölçme ilkesini değiştirerek ölçülebilen şeye karşılık gelmektedir.

Deleuze'e göre Bergson'da ikinci çokluk uzaya bağlı biçimde oluşmuştur. Bergson açısından uzay içerisinde oluşan çokluk maddi olana karşılık gelmektedir. Bu maddi çokluk içerisinde her şey bölünüp parçalanmaktadır. Bu çokluk mekân içerisinde artarda gelerek sayılabilmektedir. Bu sayılma sonucunda maddeyi oluşturan şey hakkında bir toplama yapılmaktadır. Bergson buna sürü örneğini vermiştir. Mekân içerisine yerleşmiş olan koyunları saymamız için koyunların ortak özeliklerinden yola çıkmamız gerekmektedir. Bir çoban elli adet koyun saydığında koyunların ortak özeliğinden yola çıkarak bir toplama işlemine oluşabilmektedir.[331] Deleuze'e göre Bergson'da uzaya bağlı çokluk anlayışı karışımların birbirini içeren kısmana karşılık gelmiştir. Deleuze açısından bu çokluk temsil edilebilme gücüne de sahiptir. Aynı zaman bu çokluk

[327] Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri,* s. 68.
[328] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 78.
[329] Hakan Yücefer, *Bergsonculuk İçerisinde Önsöz,* Otonom Yayınları, İstanbul 2014, ss. 41-42.
[330] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 82.
[331] Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri,* ss. 61-62.

dışsallık, niceliksek farklılaşma, eşzamanlılık ve derece farkı çokluğu olmakla birlikte bu çokluk sayısal ve süreksizdir.[332]

Deleuze'e göre Bergson sürenin bölünmez olduğunu söyleyerek bir hata yapmıştır. Ona göre süre bölünerek doğasını değiştirmektedir. Deleuze açısından sürenin bölünmesinin kaynağını öznel ve nesnel ayrımı oluşturmaktadır. Bergson'a göre nesnel "…dediğimiz şey de kendisi hakkında sahip olduğumuz fikrin yerine gittikçe artan bir yeni izlenimler çokluğunu koyabileceğimiz şekilde bilinen"[333] olarak adlandırmıştır. Bergson açısından bir nesne sonsuzca bölünebilmektedir. Nesne sonsuzca bölünürken doğasını değiştirmemektedir. Sadece uzay içerisinde derece farklarına sebep olmaktadır. Zira nesnel bir düşünce içerisinde her şey olanaklı olarak kavranmaktadır. Bu sebepledir ki, nesnel olan kendisini gerçekleşmeden düşünce onu kavramaktadır. Deleuze'e göre Bergson'da nesnel olan virtüeliğe sahip olmayan şeye karşılık gelmektedir. Deleuze açısından maddi olan virtüelliğe sahip olmadığı gibi imge olarak kavranılması gerekmektedir.[334] Bu sebepledir ki, nesnel olan maddi olana karşılık gelmiştir.

Deleuze'e göre süre öznel olanı içermektedir. Ona göre Bergson'da öznel olan "…tümüyle ve aslına uygun olarak biliniyor görünen olarak adlandırılmıştır."[335] Deleuze açısından öznel olan bölünürken doğasını değiştirebilen şeydir. Bu sebeple doğa farklarını oluşturacak olan öznel olandır. Aynı zamanda öznel olan gerçekleşme değil sürekli olarak edimselleşme halindedir. Bu sebepledir ki, öznel olan virtüel olana karşılık gelmektedir. Deleuze'e göre nesnel olan bölünemez olana karşılık gelirken öznel olan bölünürken doğasını değiştirebilen şeye karşılık gelmektedir. Deleuze açısından öznel olan bölünürken uzaya bağlı çokluk yerine zamansal çokluğu oluşturmuştur. Deleuze'e göre öznel olanın oluşturmuş olduğu çokluk sürenin kendisidir. Süre çokluk olarak var olmuştur. Bu sebeple süreyi oluşturan çokluğun özünde heterojenlik ve süreklilik özelikleri bulunmaktadır.[336]

Deleuze açısından Bergson'da hareket süreye bağlı olarak oluşmaktadır. Bergson'a göre hareket öznel olmakla birlikte psikolojik bir deneyimdir. Bununla birlikte psikolojik bir deneyim olan hareket özneyi de içine alan bir bilinç olgusudur. Deleuze, Bergson'un

[332] Deleuze, *Bergsonculuk,* s.78.
[333] Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, s. 66.
[334] Deleuze, *Bergsonculuk,* ss. 80-81.
[335] Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri,* s. 66.
[336] Deleuze, *Bergsonculuk,* ss. 82-83.

psikolojik hareket düşüncesini eleştirmiştir. Bunu yerine hareketin hem bilince hem de şeylere ait olması gerektiğini söylemiştir. Böylece hareket psikolojik süreyle karıştırılamayacağı gibi şeylerde sürenin içine dâhil edilmiş olacaktır. Deleuze'e göre "…psikolojik sürenin sadece belirli bir durum olması, ontolojik bir süreye doğru açılma olması gerekir."[337]Dolayısıyla Deleuze sadece özneye bağlı bir hareket düşüncesini eleştirmiştir. Bununla birlikte Deleuze açısından süre çokluk ve oluştan meydana gelmiştir.

3.3. Gilles Deleuze'un Henri Bergson'nun Bellek Kavramı Üzerine Yorumu

Belleğin ne olduğuna ilişkin olarak felsefe ve psikoloji de benzer tanımlamalar yapmıştır. Psikolojik tanımlamalara göre duyularımız günlük yaşam içerisinde birçok uyarıcı ile karşılaşmaktadır. Bu karşılaşma sürecinde duyular belirli uyarıcıları kodlamaktadır. Bu kodlama süreci belleğin oluşumuna katkı sağlamıştır. Zira bellek bu kodları açtığında hatırlama işlemini gerçekleştirebilmektedir. Bellek bilgi işlemini gerçekleştirebilme ve aynı zamanda geçmiş de oluşan olayları saklayabilme gücüdür. Algı ve dikkat yoluyla olaylar ve nesnelerin izlenimi zihin içerisinde tutulmaktadır. Zihin içerisinde tutulan olaylar ve nesnelerin izlenimleri farklı bir zaman diliminde karşılaşıldığında bellek bu izlenimleri hatırlayarak tanıma işlemini gerçekleştirmektedir.[338]Dolayısıyla bellek insan zihninde daha önceden kazanılmış deneyimlerin saklandığı yerdir. Bellek insan zihninde saklanan bu deneyimleri ve bilgileri gerekli olduğunda hatırlama gücüne sahip bir meleke olarak tanımlanmıştır.[339]

Bergson açısından bellek, mekanizme bağlı olarak oluşmadığı gibi beyin içerisinde bir yere yerleştirilemez. Bellek dinamik bir halde olup geçmişin uzay içerisinde devam etmesiyle oluşmuştur. Aynı zamanda bellek faaliyette bulunma edimi olmakla birlikte bilinçaltıdır.[340] Bergson düşüncesinde bellek geçmişin şimdiye doğru akmasıyla oluşmaktadır. Zira bellek geçmişin sürekli olarak saklanmasıdır. Bergson'a göre belleğin saklama edimi kendiliğinden olmaktadır. Bununla birlikte Bergson açısından iki tür bellek bulunmaktadır. Bu belleğin ilki gündelik yaşam içerisindeki anı-algıları kayıt eden bellektir. Bellek yaşantılarımız içerisindeki tüm olayları belirli tarihe göre

[337] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 89.
[338] Hayati Hökelekli, *Psikolojiye Giriş,* Düşünce Kitabevi Yayınları, Bursa 2009, ss. 158-159.
[339] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* s. 65.
[340] Bayraktar, a.g.e.,s. 89.

kayıt etmektedir.[341]Bergson'a göre bu bellek hareket ettirici olup, alışkınlığa dayalı olan bir bellektir. Buna sahibi dışardan geldiğinde havlayıp sevinerek karşılayan köpek örneğini vermiştir. Köpek sahibini görürken havlayıp onu yalamaya başlamaktadır. Bura da köpeğin sahibini tanıdığı görülmektedir. Ancak bu tanıma işlemi belleğin geçmişten şimdiye aktarmış olduğu imgenin hatırlanması sonucunda oluşmamıştır. Bura da daha çok köpeğin bedeninle benimsemiş olduğu özel bir tavırdır. Bu tavır mekanik bir ilişki sonucunda oluşmuştur. Aynı zamanda bu ilişki alışkanlığa dayalıdır. Bu sebepledir ki, bu belleğin oluşumunda alışkanlıklar etkilidir.[342]Zira bu bellek yüzeysel bellek ya da kabuk bellek olarak adlandırılmıştır.

Bergson açısından diğer bellek alışkanlıkları dayanmadığı gibi daha çok tanıma bağlı olarak oluşmuştur. Bu bellek bir fikri tanıyıp ortaya koyduğu gibi bu fikirleri diğer olgularla ilişkisini de açıklamaya çalışmaktadır. Bu sebepledir ki, saf ve özgür bellek yaratıcıdır. Saf ve özgür bellek günlük yaşam içerisindeki oluşu ve sürekliliği algılamaya çalışarak insanın benlik oluşumuna katkı sağlamıştır.[343] Bergson'a göre saf ve özgür bellek aktif olup alışkanlıklara dayalı olan bellekten faydalanmaktadır. Zira saf ve özgür bellek anıları kendi faydasına göre düzenlemiştir. Bu sebepledir ki, bu bellek yaşam içerisindeki tüm olayları anı-imge biçiminde kayıt etmektedir. Bergson açısından bu bellek imgelerle geçmişe bağlanmıştır. Zira bu bağlanma virtüel biçimde olmaktadır.[344] Saf ve özgür bellek değişmeden yana olup, sürekli olarak oluş halindedir. Aynı zamanda bu bellek bilincimize bağlı halde oluşmaktadır. Bu sebepledir ki, bu bellek doğa olaylarından ve alışkanlıklardan farklı bir biçimde işlemektedir.

Öte yandan Bergson'da bellek şimdiyi, geçmişten ayırarak oluşturmadığı gibi geçmişin ilerlemesiyle oluşmaktadır. Geçmiş, şimdiye hareket vermektedir. Zira yaratıcılık ve yineleme ancak belleğin şimdiyle buluşmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bergson'a göre geçmişle şimdinin ayrılması doğa farkından kaynaklanmaktadır. Bu doğa farkının anlaşılmasının yolu da anı ve algı arasındaki farkın anlaşılmasından geçmektedir. Çünkü anı derece bakımından algıdan farklılaşmamaktadır. Anı, algıdan doğa

[341] Bergson, *Madde ve Bellek,* s. 61.
[342] Bergson, *Madde ve Bellek,* ss. 62-63.
[343] Bayraktar, a.g.e.,s. 86.
[344] Kudret Aras, "Modern Sinemanın Olanağı Olarak Yeni Dünya İmgesi", *Felsefe Dünyası Dergisi,* Sayı 66, Güz 2017, s. 104.

bakımından farklılaşmaktadır.[345] Bergson açısından psikolojinin yaptığı büyük hatalardan birisi anı ve algının birbirinden derece bakımından farklılaştığını düşünerek yanılsamalara sebep olmasıdır. Anı ve algı doğa bakımından birbirinden farklılaşırken aynı zamanda birbirinden faydalanmaktadır. Zira anı geçmişten şimdiye taşınırken algının oluşturmuş olduğu bedeni kullanmaktadır. Bu sebeple anı ve algı farklı türlere ayrılarak beden içerisinde bütünleşmişlerdir. Bergson'a göre psikoloji ve metafiziğin yapması gereken şey bir beden içerisinde anı ve algının oluşturmuş olduğu karmaşıklığı birbirinden ayırmaktır. Böylece katışıksız anı ya da katışıksız algı ortaya çıkabilecektir.[346] Bergson'a göre psikoloji anı ve algının birbirinden ayırmak yerine anıyı zayıf bir algı olarak görmüştür. Bu da geçmiş ile şimdinin birbirinden ayıran temel farklıları ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Zira şimdi derece bakımından geçmiş dilimden ayrılmıştır. Bergson'a göre bunun tam tersi bir durum söz konusudur. Ona göre geçmiş ve şimdi birbirinden doğa bakımından ayrılarak belleği oluşturmuştur.

Deleuze'e göre Bergson'da bellek süredir. Süre, bellek, bilinç ve özgürlük anlamına gelmektedir. Zira süre şimdiki andan geçmişe doğru yönelirken sıkışma yoluyla geleceğe yönelmiştir. Şimdinin geçmiş ve geleceğe yönelmesi bellek sayesinde olmuştur. Bununla birlikte anıların beyinde saklandığı düşüncesi belleği beynin bir işlevi haline getirmiştir. Deleuze'e göre Bergson'un göstermeye çalıştığı şeylerden birisi anıların beynin içerisinde saklanmadığıdır. Ona göre beyin sadece bir imgedir. Bu imge anıları saklama gücüne sahip değildir. Bergson beyni sadece maddi dünya içerisinde bir imge olarak görmüştür. Bu sebeple"…maddi dünyanın parçası olan beyindir, yoksa maddi dünya beynin parçası değildir."[347]Deleuze'e göre Bergson beynin nesnellik çizgisi üzerine olduğunu göstermeye çalışmıştır. Zira beyin imgeler içerisinde bir imgedir. Yalnızca imgelerin oluşturmuş olduğu etkileri aktararak harekete sebep olmuştur. Bu yüzden beynin oluşturmuş olduğu hareketler doğa bakımından birbirinden farklılaşmamaktadır. Bu da beynin bir önceki hareketiyle şimdiki hareketi arasında doğa farkı olmadığının göstergesi olmuştur. Beynin işlevi hareketi aktarıp iletmektir. Bu sebeple maddi bir biçime sahip olan beyin anıları saklama gücüne sahip değildir. Deleuze'e göre anı kendi kendinde sakladır. Anıların saklanması için bir beyne ihtiyaç

[345] Aras, "Modern Sinema Olanağı Olarak Yeni Dünya İmgesi", s. 101.
[346] Bergson, *Madde Ve Bellek,* s. 50.
[347] Bergson, *Madde Ve Bellek,* s. 18.

yoktur. Zira beyin bir maddedir. Aynı zamanda madde anıları saklama gücüne sahip değildir.[348]

Deleuze'e göre Bergson düşüncesinde anılar geçmişde sakladır. Geçmişte ontolojik olarak kendinde sakladır. Bu sebeple geçmiş kendiliğinde varlığını sürdürmektedir. Zira geçmiş şimdiyi oluşturmak için edimde bulunmamaktadır. Ona göre geçmiş, şimdiyi bir oluş haline getirerek varlığını sürdürmektedir. Şimdi var olmadığı gibi süren bir oluştur. Bu oluş içerisinde şimdi eylemde bulunarak oluşmaktadır. Zira geçmiş eylemde bulunma gücünü kaybetmiştir. Ancak geçmişin eylemde bulunma gücünü kaybetmesi var olmadığı anlamına gelmemelidir. Çünkü geçmiş ontolojik olarak vardır. Bu sebeple geçmişin her zaman var olmakta iken şimdi var olan olarak eyleme dönüşen şey haline gelmiştir. Bergson açısından geçmişin var oluşu saf anı biçiminde olmaktadır. Saf anı, bilinçdışını oluşturmaktadır. Deleuze'e göre Bergson'da bilinçdışı psikolojik bir gerçekliği belirtmek yerine psikolojik olmayan bir gerçekliği belirtmek için kullanılmıştır. Aynı zamanda geçmiş bilinçdışımızı oluşturan şeydir. Saf anılar bilinçdışında virtüel halde bulunmaktadırlar.[349] Bergson buna fotoğraf makinesi örneğini vermiştir. Fotoğraf makinesini el yordamıyla ayarlayarak istediğimiz bir anın içiresine gidilmektedir. Aynı zamanda şimdiden geçmişin belirli bir yerine yerleşme imkânını bellek sayesinde yapılmaktadır. Zira geçmişteki anılar virtüel halde bulunduğundan geçmişin belirli bir yerine yerleşerek anıları edimsel hale getirilmektedir. Bu sebeple Bergson açısından saf anılar geçmişte virtüel halde bulunmaktadır.[350]

Deleuze'e göre Bergson'da geçmiş virtüel halde bulunmaktadır. Geçmişin belirli bir yerine sıçrama yaparak gidilmektedir. Böylece geçmişi kavramak için anın içinde geçtiği zaman dilimine sıçrama yapılması gerekmektedir. Bu durumda sıçrama yapılan anı virtüellikten çıkıp edimsel hale dönüşmektedir. Bu dönüştürme işlemi şimdiyi oluşturmak yerine onu eylem olarak ortaya çıkarmaktadır. Böylece geçmiş akıp giden zaman dilimi olmadığı gibi sürekli olarak oluşarak ilerlemektedir. Bergson şeyleri şimdide değil geçmişte oldukları yere sıçrama yaparak kavramanın mümkün olacağını söylemiştir. Deleuze'e göre Bergson'da bu sıçrama düşüncesi belleğin psikolojik

[348] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 94.
[349] Deleuze, *Bergsonculuk*, ss. 95-96.
[350] Bergson, *Madde ve Bellek*, s. 101.

olmaktan çıkarıp ontolojik bir belleğe dönüştürmüştür. Ontolojik bellek anlayışında geçmiş şimdiden yola çıkarak oluşmadığı gibi şimdi ile eşzaman içinde var olmaktadır. Dolayısıyla geçmiş şimdiyle ile birlikte oluşmaktadır.[351] Bu oluşum içerisinde geçmiş bir anı değil tüm geçmiş bir bütün olarak şimdi içerisinde varlığa çıkmaktadır. Deleuze'e göre Bergson'da geçmiş, bütüncül bir arada oluş olarak var olmak durumundadır.[352]

Deleuze'e göre Bergson'da geçmiş saf virtüel haline sıçrama o anki ihtiyaçlarıma göre olmaktadır. Bu da Platon'un anımsama düşüncesini andırmaktadır. Zira ihtiyaçlardan yola çıkarak geçmişin belirli düzeyine yerleşip edimselleştirilmektedir. Bununla birlikte Deleuze'e göre her anı geçmişin bir düzeyine sıkışmış bir biçimde bulunmaktadır. Bergson buna İngilizce konuşan birisini örnek vermiştir. Yanımızda birisi bir yabancı kelime söylediğinde bu kelimenin ait olduğu dili öğrenmek için geçmişin bir düzeyine sıçrama yapmam gerekmektedir. Ancak kelimenin söyleyen kişinin de kim olduğunu öğrenmek için de geçmişin farklı bir düzeyine sıçrama yapılması gerekmektedir. Bergson'a göre bu sıçrama edimleri geçmişin farklı düzeylerine göre olmaktadır. Zira her bilgi için geçmişin farklı düzeylerinde bulunan anıyı edimselleştirilerek eyleme dönüştürülmesi gerekmektedir. Deleuze'e göre bu sıçrama ontolojik belleğin boyutunu göstermektedir. Ayrıca ontolojik bellek için önemli olan geçmişteki anıların edimselleşmesidir. Deleuze'e göre Bergson'da şimdiden geçmişe doğru harekette bulunulmamaktadır. Bunun tam tersi bir durum söz konusudur. Geçmişten şimdiye harekette bulunulmaktadır. Deleuze'e göre Bergson'un yapmış olduğu geçmişe yönelik sıçramalar devrim niteliğini taşımaktadır. Zira "…biz şimdiden geçmişe, algıdan anıya gitmeyiz; geçmişten şimdiye, anıdan algıya gideriz."[353]

Deleuze'e göre Bergson'da bellek edimselleşme hareketi olarak geçmişin şimdiye aktarırken onun dönüşmesini de gerekli kılmaktadır. Böylece geçmiş deneyimin koşulu olarak ortaya çıkmıştır. Bu yüzden geçmişin edimselleşme sürecinde anın tümünü değil deneyimin ihtiyaç duyulan yönü edimselleşmektedir. Deleuze'e göre Bergson'da geçmiş geleceğe doğru edimde bulunurken aynı zamanda dönüşmektedir. Deleuze açısından anın dönüşümü her düzeyden geçerek oluşmamaktadır. Zira her düzeydeki anı

[351] Deleuze, *Bergsonculuk*, ss. 97-98.
[352] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 100.
[353] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 103.

diğer düzeydeki anıdan doğa bakımından farklıdır. Bundan dolayı geçmişe yönelik sıçrama düşüncesi önemlidir. Bu önemin kaynağı onun belleğin oluşumuna olan katkısıdır. Zira geçmişe yönelik sıçrama olmasaydı, her anın tüm düzeylerden geçerek şimdiyi oluşturması gerekirdi. Deleuze'e göre Bergson'da her anı düzey değiştirerek şimdiyi oluşturmamaktadır. Her düzeydeki anı diğerinden doğa bakımından farklıdır. Ona göre bunun tam tersi bir durumda bellek işlemez hale gelecektir.[354]

Anılar geçmişten şimdiye yönelik edimselleşme hareketinde bulunurken imge haline gelerek şimdiyle kaynaşmaktadırlar. Bu kaynaşmanın oluşması için anı, imge haline gelmesi gerekmektedir. Deleuze'e göre Bergson'da anın edimselleştiğini söylemek için imge halinde oluşması gerekmektedir. İmge haline gelen anı diğer düzeylerdeki anılarla karışmamıştır. Bu da anı-imgenin oluşmasına katkı sağlamıştır. Ona göre anı imge-algı imgeye gönderme yapmaktadır. Bergson açısından anı, imge haline gelirken algının hareket ettirici gücünden yararlanmaktadır. Deleuze'e göre Bergson'da anı-imge ve algı-imge'nin ortak yönleri harekettir. Geçmişi, şimdi de eyleme dönüştüren anı, algı içerisinde varlığını devam ederken algıya benzemektedir.[355]Böylece anı ve imge iç içe geçerek belleği oluşturmaktadır. Bellek bir arada oluş olarak tek bir süreyi yani evrenin süresini oluşturmaktadır. Bu da Bergson düşüncesinde her şeyin süre olduğunun göstergesi olmuştur.

3.4 Gilles Deleuze'un Henri Bergson'nun Sürenin Çokluğu Düşüncesi Üzerine Yorumu

Bergson'un ortaya atmış olduğu düşüncelerinden birisi de sürenin çokluğu düşüncesidir. Bu düşünceden yola çıkarak felsefe tarihine yönelik eleştireler yapmıştır. Bu eleştirilerinin kaynağı sürenin oluşturmuş olduğu gerçek farkları görmek yerine uzayın oluşturmuş olduğu derece farklarına görmeleriydi. Bu sebeple Bergson, ilk olarak yaptığı şeylerden birisi uzay ve süreyi birbirinden ayırmaktır. Bergson'un bu ayırım sonucunda iki çokluğun olduğunu iddia etmiştir. Bu iki çokluktan birisi uzayın oluşturmuş olduğu sayılan niceliksel çokluktur. İkincisi sürenin oluşturmuş olduğu sayılamayan niteliksel çokluktur. Bununla birlikte Bergson, *Madde ve Bellek, Yaratıcı Tekâmül* ve *Süre ve Eşzamanlılık* adlı çalışmalarında süre ve uzamı birbirlerine bağlı

[354] Deleuze, *Bergsonculuk,* ss. 103-104.
[355] Deleuze, *Bergsonculuk,* ss. 106-107.

olarak açıklamıştır. Ona göre her şey süre içerisinde oluşmaktadır. Bu yüzden uzamda sürenin içerisinde meydana gelmesi gerekmektedir.

Deleuze'e göre Bergson'da yöntem, şeyleri ikili biçimde ayırarak açıklamak ya da onları sürenin monizmine bağlı biçimde açıklamaktır. Deleuze açısından Bergson ikili açıklamalarında şeyleri derece ya da doğal farklarına göre bölerek gerçekleştirmiştir. Örneğin anı-algı, şimdi-geçmiş, madde ve bellek biçiminde açıklamaya çalışmıştır. Ona göre Bergson bu ikili açıklamalarında anı-algı, şimdi-geçmiş, madde ve bellek arasında doğa farkı olduğunu söylemiştir. Bergson *Madde ve Bellek* adlı çalışmasında şeyleri ikili biçimde açıklamak yerine şeyleri bir bütün içerisinde açıklamaya çalışmıştır. Buna örnek olarak anı ve algı arasındaki ilişki verilebilir. Bergson anı ve algıyı doğa bakımından birbirinden ayırması gerekmektedir. Ancak Bergson, anı ve algıyı doğa bakımından birbirinden ayırmak yerine onları derece bakımından birbirinden ayırmaya çalışmıştır. Deleuze'e göre Bergson'da bu değişikliğin sebebi anıların edimselleşmesi sonucunda anı ve algı arasındaki doğa farklarının ortadan kalkmasıdır. Bu yüzden Bergson, anı ve algıları doğa bakımından birbirinden ayırmak yerine onları derece farkları bakımından birbirinden ayırmıştır. Deleuze'e göre bunun sebebi edimselleşen anı ve algı birleşmektedir. Bundan dolayı anı-imge ya da algı-imge arasında doğa farklarının ortadan kalkmıştır. Bunun yerine anı-imge ve algı-imge derece farkları bakımından birbirinden ayrılmıştır.[356]Dolayısıyla şeyler ikili biçimde açıklanmak yerine sürenin monizmi içinde sıkışmasına ya da gevşemesine bağlı olarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Deleuze'e göre Bergson'da şeyler derece ve doğa bakımından birbirlerinden ayırmak yerine şeyler sıkışma ve gevşeme bakımından birbirlerinden ayrılmıştır. Şeyler sürenin sıkışması ve gevşemesi bakımından doğal farklarına ayrıldıkları gibi aynı zamanda birbirleriyle birleşmektedirler. Bu sebeple saf şimdi, saf algı, saf anı, madde ve bellek sıkışma ve gevşeme farkları bakımından farklılığa sahip olmaktadırlar. Bu yüzden şimdi geçmişin sıkışmış bir halini oluşturmaktadır. Bu sebepledir ki, anı-bellek düşüncesi yerine sıkışma bellek düşüncesi almıştır. Bu sıkışma bellek düşüncesi ile birlikte algımız anımsama yoluyla şeyleri sıkıştırmaktadır. Aynı biçimde şimdide geçmişe yönelik sıkıştırma hareketinde bulunulmaktadır. Deleuze açısından bunun göstergesi

[356] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 113.

sıkışma ile birlikte niceliksel olandan niteliksel olanın ortaya çıkmasıdır.[357] Bergson'a göre heterojen niteliksel oluşumların kaynağını sürenin sıkışması oluşturmaktadır. Ona göre her somut algının kaynağının birbirlerini izleyen sayısızca katışıksız algının bellek içerisinde birleşmesidir. Bu birleşme sonucunda heterojen nitelikler katışıksız algıların bellek içerisinde sıkışmasıyla oluşmuşlardır. Bunun tam tersi olarak homojen niceliksel olan şeyler bellek içerisinde gevşemesiyle oluşmuşlardır.[358] Deleuze'e göre Bergson'da niteliğin kaynağını nicelik oluşturmaktadır. Bundan dolayı nitelik ve nicelik ayrımının ortadan kalkması gerekmektedir. Aynı zamanda Bergson, nitelik ve niceliğin oluşturmuş olduğu ikiliği aşmıştır. Bunun yerine nitelik ve nicelik birbirlerine doğru harekette bulunmaktadır. Bu hareket sürekli olarak devam etmek durumundadır. [359]

Deleuze'e göre Bergson'da şimdi geçmişin sıkışmış durumuna karşılık gelmektedir. Bu durumda madde gevşeme ve sıkışma biçimine sahip olması gerekmektedir. Zira geçmişteki anılar edimselleşirken maddeyle ilişki kurabilmektedir. Bundan dolayı geçmiş ve şimdi arasındaki sıkışma ve gevşeme maddeyi oluşturmaktadır. Bu hususta Deleuze şöyle söylemiştir: "…şimdi geçmişin en sıkışmış derecesinden ibarettir, madde ise şimdinin en gevşek derecesidir."[360] Deleuze'e göre Bergson'un maddeyi sürenin sıkışma ve gevşemesi olarak görmesiyle uzam ve uzaysal arasındaki ayrımını ortadan kaldırmıştır. Ona göre madde şimdi olarak gevşediğinde uzaydan uzama ya da uzamdan uzaya geçmesi gereklidir. Zira algı uzamsal olduğu gibi sıkıştırmış olduğu şey uzamdır.[361] Böylece Bergson, tüm ikilikleri aşıp her şeyi süreye indirgeyerek açıklamaya çalışmıştır. Zira ikiliklerden biri diğerine sürekli olarak harekette bulunmaktadır. Bu hareketin kaynağını süre oluşturmaktadır. Deleuze'e göre Bergson ikilikleri sürenin monizmine dâhil ederek aşmıştır.[362]

Deleuze'e göre Bergson'da her şey süredir. Süre tek değil çoğulculuk bakımından oluşmaktadır. Zira her bir şey sürenin bir ritmini oluşturmaktadır. Bu her bir ritim genel süreye dâhil olmaktadır. Bergson'a göre "…sürenin tek bir ritmi yoktur; birçok farklı ritim hayal edilebilir."[363] Aynı zamanda sürenin farklı ritimleri bilinç içerisinde sıkışma

[357] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 114.
[358] Bergson, *Madde ve Bellek*, ss. 134-135.
[359] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 114.
[360] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 115.
[361] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 115.
[362] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 116.
[363] Bergson, *Madde ve Bellek*, s. 153.

ve gevşeme biçiminde ortaya çıkmaktadır. Bu ortaya çıkışın sebebi bilinç durumlarının varlık içerisindeki yerlerini belirlemektir. Bundan dolayı sürenin bizim bilincimizi aşan bir şey olduğu ortaya çıkmaktadır. Deleuze'e göre Bergson'da bilinç durumuna bağlı süre diğer süreler arasında bir süredir. Zira bilinç geçmişe yönelik sıçramalarda bulunurken psikolojiden çıkıp ontolojiye doğru sıçramaktadır. Geçmişe yönelik sıçrama yapan bilinç kendi süresinden ayrı sayısız süreyi algılamıştır. Bu algılama içerisinde bilinç kendi süresinin diğer sürelerin içerisinde sıkışmış olduğunu fark etmektedir. Ancak bu diğer sürelerin bize bağlı olduğu anlamına gelmemelidir. Zira süre bilince bağlı olmaktan çıkarılmıştır. Bilince bağlı süre yerine süre tüm evrene genişletilmiştir. Deleuze, Bergson'un süreyi açıklamak için verdiği şerbet örneğini ele almıştır. Bu örnekte Bergson, bir bardak şerbet yapmak için şekerin erimesini beklemek durumunda olmamız gerektiğini söylemiştir. Deleuze'e göre Bergson, burada kişinin içerisinde olduğu sürenin geçmesinden bahsetmektedir. Aynı zamanda örnek hem kişisel süreden bahsetmekte hem de sürenin evrenle olan ilişkisini de açıklamaya çalışılmıştır. Ona göre şeker erimeye başladığında evrene doğru açılmaktadır.[364] Bunula birlikte evren süreden oluşmuştur. Onun bu oluşumu virtüel bir oluşa sahip olmasını gerekmektedir. Zira geçmiş tüm evren içerisinde virtüel bir arada var olmaktadır. Böylece her şey evrensel bir bellek içerisinde bütünsel olarak var olmaktadır. Bu sebeple evren süreden meydana geldiği gibi evrensel bir belleğe de sahiptir. Deleuze'e göre Bergson'da"…evren dönüşümlerden, altüst oluşlardan, gerilim ve enerji değişimlerinden yapılmıştır."[365]

Deleuze'e göre Bergson'da her şey sürenin monizmine dâhil ederek açıklanmıştır. Ona göre bunun sebebi Bergson'un Elbert Einstein ileri atmış olduğu Görelilik Kuramıyla karşılaşmasıdır. Bu karşılaşma Bergson'un süre düşüncesinde değişiklere sebep olmuştur. Einstein cisimlerin uzay ve zamanın sıkışma ve genleşmesi sonucunda oluşmuş olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Bundan dolayı da Bergson her şeyi sürenin sıkışmasına ve gevşemesine indirgemiştir. Şeyler sürenin sıkışması ya da gevşemesinden oluşmaktadır. Bununla birlikte Deleuze'e göre bu karşılaşmanın sebebi şeylerin sıkışması ya da gevşemesinden çok zamanın çokluğu ilgili olan düşüncedir. Bergson *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri'*nde süreyi çokluk olarak açıklamıştır. Ancak diğer çalışmalarında her şey sürenin monizmine indirgenmiştir. Deleuze

[364] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 118.
[365] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 117.

açısından bu değişiklik Bergson'da sürenin çokluk olduğu düşüncesinde bir değişiklik olduğu anlamına gelmemelidir. Bununla birlikte asıl problemin sürenin monizmi içerisinde çokluğun nasıl var olduğu ilgilidir. Sürenin monizmi içerisindeki çokluk düşüncesi Bergson ve Einstein arasında tartışmaya sebep olmuştur. Bu tartışmanın sebebi sürenin nasıl bir çokluk olduğu ilgilidir.[366]

Bergson'a göre Görelilik Kuramında her şey cisimlerin sıkışmasıyla ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda bu çıkışın kaynağını zamanın genleşmesidir. Genleşmeyi oluşturan şey de harekettir. Bu sebeple cisimlerin oluşması için zamanın cisimleri sıkıştırması gerekmektedir. Ancak cisimleri sıkıştıran zamanın da genleşmesi gerekmektedir. Bu sıkışma ve genleşmeye sebep olan da harekettir. Zira cisimler zaman içerisinde hareket ederken sıkışarak oluşmuşlardır. Bergson'a göre Einstein burada zamanın eşzamanlılığı ortadan kaldırmaktadır. Ona göre kapalı bir sistem içerisinde eş zamanlı olan şeyler hareketli bir sistem içerisinde eş zamanlı olmayı bırakmaktadır. Zira Görelilik Kuramı içerisinde hareket de görelidir. Bu sebeple uzamın şeyleri sıkıştırması ya da zamanın genleşmesi eşzamanlılığı ortadan kaldırmaktadır. Zamanın çokluk olması için şeylerin uzam içerisinde farklı yönlere hareket etmesi gerekmektedir. Bergson'a göre Görelilik Kuramı içerisinde cisimlerin yerini belirlemek için onların uzay ve zaman içerisindeki konumlarını belirlemeye bağlıdır. Ona göre bu bağlılıktan dolayı, Görelilik Kuramı içerisinde zaman uzayın dördüncü boyutu olmaktan öteye geçmemiştir.[367]

Deleuze'e göre Bergson, iki tür çokluk olduğunu söylemiştir. Bu çoklukların ilki edimsel sayılabilen niceliksel çokluk oluşturmaktadır. İkincisi sayılamayan niteliksel virtüel çokluktur. Bergson'a göre Einstein yaptığı hatalardan birisi iki çokluğu birbirine karıştırmasıdır. Ona göre Einstein savunmuş olduğu zaman düşüncesi ilk çokluğa girmektedir. Einstein Görelilik Kuramında zamanı süreksiz ve niceliksel olarak açıklamıştır. Bergson açısından Einstein'ın zamanı süreksiz ve niceliksel olarak açıklamasının sebebi zamanı uzayla karıştırmış olmasıdır.[368] Deleuze'e göre Bergson uzaylaştırılmış zaman düşüncesini eleştirirken onu yaşantıyı dışlamış olduğunu söylemiştir.

[366] Deleuze, *Bergsonculuk*, ss. 117-118.
[367] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 118.
[368] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 120.

Deleuze'e göre Bergson'da süre çokluktur. Bergson sürenin çokluk olduğunu açıklamak için bir örnek vermiştir. Bu örnek içerisinde nehrin kenarında oturan bir insanı ele almıştır. Nehrin kenarında oturan insan suyun akışını, geminin kayıp gidişini ya da bir kuşun uçuşunu görmektedir. Bergson'a göre bu üç şeye bizim içsel sesimiz eklenmektedir. Deleuze'e göre Bergson bu örnekte süreye kendi içine alma gücünü vermiştir. Zira bu örnek içerisinde birbirinden ayrı üç akış bulunmaktadır. Bu akışların ilki suyun akışı, ikincisi kuşun uçuşu ya da suyun akıp gidişi ve üçüncüsü bizim içsel sesimizdir. Deleuze'e göre bu akışlar oluşturan temel nokta insanın diğer akışları kendi içerisine alma gücüne sahip olmasıdır. Diğer akışların oluşumunu açıklamak için üçüncü bir akışa ihtiyaç duyulmuştur. Ona göre zamanın eşzamanlı olduğunu söylemek için diğer dışsal iki akışın bir üçüncü içsel akışı içeriyor olması gerekmektedir. Bu üçüncü akışı oluşturan akışta insana ait olan akıştır. Deleuze'e göre Bergson bir şeyin eşzamanlı olduğunu söylemek üçlü bir akış oluşturmaya bağlı olduğunu ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Aynı zamanda sürenin bu üçlü yapısı onun bölünebilir olduğunun da göstergesi olmuştur. Deleuze'e göre Bergson'da süre bölünemez olmadığı gibi özel bir bölünmeye sahiptir. Bununla birlikte süre artarda oluşmadığı gibi süre eşzamanlı içerisinde bir arada var olmaktadır.[369]

Öte yandan Bergson'a göre Einstein Görelilik Kuramında sürenin içine alma gücünden farklı olarak zamanı cisimlere dışsal olarak ele almıştır. Deleuze'e göre Bergson'da süre şeylere dışsal olmadığı gibi içseldir. Ona göre sürenin içsel olması onu bölünebilirliği kanıtlamaya yöneliktir. Bununla birlikte Deleuze'e göre Bergson'da süre edimselleşmeye başladığında doğa farklarına bölünmüştür. Doğal farklarına bölünen süre farklı ögelere de bölünmüştür. Deleuze'e göre bunun tam tersi durumda sürenin bölünebilmesi durduğunda sürenin edimselleşme gücü de durması gerekmektedir. Sürenin edimselleşmebilme gücü durduğunda sürenin doğa bakımından farklı ögelere bölünmesi de durmuştur. Deleuze'e göre Bergson'da bölünmenin durduğu ana yerleşmemiz halinde orada tek bir zamanın olduğunu algılarız. Bu tek zaman virtüel zamandır. [370] Dolayısıyla zaman virtüel olarak bir bütün halinde var olmuştur.

Deleuze'e göre Bergson sürenin çokluk olduğunu kanıtlamak için Elalı Zenon'un hareketin var olmadığına dair vermiş olduğu örneğe başvurmuştur. Bu örnekte

[369] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 121.
[370] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 122.

Akhilleus ve kaplumbağa arasında bir koşu yarışması olduğunda kimin bu yarışmayı kazanacağını dair bir varsayımdan oluşmaktadır. Akhilleus Yunan dünyasının en hızlı koşucusudur. Bunun tam tersi olarak kaplumbağa hayvanlar âleminin en yavaş hayvanıdır. Zenon'a göre Akhilleus Yunan dünyasının en hızlı kişisi olduğundan dolayı kaplumbağanın ondan önce koşuya başlaması gerektiğini söylemiştir. Ona göre koşuya erken başlayan kaplumbağayı, Akhilleus hiçbir zaman geçmemiştir. Zira Akhilleus, kaplumbağa her yaklaştığında o farklı bir noktaya ulaşmıştır. Bu sebepten dolayı Akhilleus hiçbir zaman kaplumbağayı geçememiştir.[371] Bergson'a göre Zenon'un bu argümanı yanılsamadan oluşmaktadır. Bu yanılsamanın sebebi Zenon'un harekette bir yörünge vermesidir. Bu yörünge içerisinde harekettin düz bir çizgi üzerinde olduğu düşünülmüştür. Zenon bu düz çizginin farklı noktalardan oluştuğunu söylemiştir. Aynı zamanda bu çizgi üzerinde her bir noktanın farklı bir evre oluşturduğu sonucuna da varmıştır. Ancak Bergson açısından süre her bir noktada var olduğu gibi bu her bir nokta hareketsiz değildir. Bergson'a göre Zenon hareketle zamanı birbirine karıştırdığı gibi onu bir düz çizgi biçimde düşünmüştür. Aynı zamanda sürenin de harekette olduğundan, süreye bir yörünge verilmeye çalışılmıştır. Sürenin farklı anlardan oluşması gerektiği düşünülmemiştir. Bergson açısından Zenon hareketle uzayı bir tuttuğundan hareketin uzay içerisinde durabileceği düşünmüştür. Zenon'a göre hareket bütünsel olduğu gibi hareketin olduğu yörünge sonsuzca bölünmüştür. Bergson'a göre bunun tam tersi bir durum söz konusudur. Ona göre hareketin bir yörünge ihtiyacı yoktur. Hareket bir yörünge içerisinde değil, harekette bulunana verilmesi gerekmektedir.[372] Bu sebepledir ki, Akhilleus ve kaplumbağa farklı hareketlere sahiptirler. Bununla birlikte Deleuze'e göre Bergson'da Akhilleus ve kaplumbağa farklı akışları oluşturmuştur. Aynı zamanda bu farklı akışlar tek bir zaman içerisinde oluşmaktadırlar. Deleuze'e göre tüm akışlar tek bütünsel bir zaman içerisinde var olmaktadır. Ona göre "…akışların kendi doğa farklarıyla, kendi sıkışma ve gevşeklik farklarıyla onların koşulu gibi olan bir tek ve aynı zamanın içinde iletişime geçtiklerini görülmektedir."[373]Deleuze'e göre Bergson'da bütün akışlar virtüel zamana dâhil olmaktadır. Bu yüzden süre virtüel çokluk olarak tek bir zaman içerisinde edimde bulunmaktadır. Bu sebeple Akhilleus oluşturmuş olduğu akış bir takım sıçramalarla

[371] Cevizci, *Felsefe Tarihi,* s. 54.
[372] Bergson, *Madde ve Bellek,* ss. 140-141.
[373] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 123.

kaplumbanın oluşturmuş olduğu akışı geçmiştir. Zira akışı oluşturan kendileri olduğu gibi yörünge ve yola ihtiyaçları yoktur.

Deleuze'e göre Bergson düşüncesinde Einstein'in ileri atmış olduğu çoğulcu zaman anlayışını eleştirmiştir. Ona göre Einstein Görelik Kuramın'da savunduğu zaman anlayışı simgeseldir. Zira Akhilleus ve kaplumbağa arasındaki yarışmada her biri farklı bir yaşantıya sahiptir. Bu yaşantılar içerisinde Akhilleus, kaplumbağanın yaşantısını yaşamayacağını bildiği için onun hakkında simgesel bir yaşantı oluşturması gerekmektedir. Böylece kaplumbağanın zamanı simge olarak oluşmuştur. Deleuze'e göre Bergson burada Einstein'ın zamanı simgesel bir hale getirdiğini ifade ederek onun yaşamı dışladığını söylemiştir. Zira Einstein zamanı niceliksel olarak ele almıştır. Deleuze'e göre Bergson bunu ispatlamaya çalışırken bir örnek vermiştir. Bu örnek de Einstein açısından S zamanın diğer S'nin zamanından farklı olduğunu söylemiştir. Bu açıdan bakıldığında Paul'un içinde bulunduğu zaman Pierre'in içinde bulunduğu zamandan farklıdır. Paul zamanı yaşadığını düşünürken Pierre'i kendi zamanı için bir gönderme olarak kullanmıştır. Aynı biçimde Pierre kendi zamanını yaşarken Paul'u kendi zamanı için göndermede bulunduğu bir etiket olarak kullanmıştır. Deleuze'göre Bergson burada Paul ve Pierre'in birbirlerine göndermede bulunurken içsel yaşantılarını dışlamışlardır. Aynı zamanda zaman şeylere dışsal olarak ele almışlardır. Bu sebeple zaman başka olarak ortaya çıktığı gibi şeylere dışsal olarak görülmüştür. Deleuze'e göre Bergson'un vermiş olduğu bu örnekte Paul'un ve Pierre birbirlerinin zamanlarına yaşamayacaklarını bildiklerinden birbirlerine hakkında imge yerine simge oluşturmuşlardır. Deleuze'göre Bergson'un Einstein'i eleştirmesinin sebebi zamanı simgesel hale getirmiş olmasıdır.[374]

3.5. Gilles Deleuze'un Henri Bergson'unun Yaratıcı Evrim Düşüncesi Üzerine Yorumu

Evrim düşüncesi felsefe ve biyolojide tartışılan düşüncelerin başında gelmektedir. Evrim genel olarak yeryüzündeki her şeyin ilkel bir başlangıcı olduğunu iddia eden bir düşünce biçimidir. Evrim bu iddiasını kanıtlamak için bir takım olaylara başvurmuştur. Bu olayların kaynağını doğal süreçler oluşturmaktır. Bu sebeple evrim bir takım doğal süreçlerden dolayı yeryüzünün ilkel durumdan, gelişmişlik düzeyinin arttığını

[374] Deleuze, *Bergsonculuk*, ss. 124-125.

savunmuştur. Bununla birlikte evrimci düşünce biçiminin kaynağını aydınlanma düşüncesi oluşturmaktadır. Aydınlanma düşüncesinden etkilenen Charles Darwin evrim düşüncesini bilimsel hale getirmiştir.[375] Darwin'e göre evrim düşüncesini oluşturan şey doğal ayıklanmadır. Doğal ayıklanma yoluyla güçlü bireyler ayakta kalmışlardır. Aynı zamanda bu güçlü bireyler ayakta kaldıkları gibi çevrelerine uyum sağlamışlardır.[376]Bu sebeple ilkel düzeyden gelişmişlik düzeyine doğru ilerlemenin kaynağını doğal ayıklanma oluşturmuştur. Zira doğal ayıklama birtakım olaylara dayandığı gibi doğal ayıklanma düz çizgisel biçimde ileriye doğru gelişmişliği artırmıştır.

Bergson'a göre evrim geçmişin şimdide devam etmesidir. Evrim ilerlediğinde bütün geçmişiyle birlikte devam etmektedir. Ona göre dünya geçmişini unutmadığı gibi evrim gelişimi geleceğe doğru taşımaktadır. Aynı zamanda evrim içsel olarak oluşmaktadır. Bu sebeple evrim dışsal oluşum anlamına gelmemelidir. Ona göre evrim içten gelen değişimler sonucunda oluştuğu gibi evrim determenizim ve rastlantısalık sonucunda oluşmamıştır.[377] Bergson açısından determinzim evrimin kabuk ya da yüzey kısımlarıyla ilgilenmiştir. Determinizm düşüncesinde evrim hayatın azaltılmış yönü olan madde ille ilgilidir. Bergson'a göre evrim hayatın hareket etmesidir. Hayat evrim yoluyla hareket ederken hayatın azaltılmış yönü olan maddeye çarpmaktadır. Maddeye çarpan hayat onu dönüştürmektedir. Bu sebepten dolayı evrim, hayat ve maddenin çatışmasından oluşmuştur. Ona göre hayat yukarıya doğru harekette bulunurken madde ise aşağıya doğru harekette bulunmuştur. Dolayısıyla hayat evrim yoluyla maddeyi yukarıya doğru çıkartarak onu aşmaya çalışmaktadır. Ona göre madde uzaya ait olduğu gibi zorunluluğu barındırmaktadır. Bunun tersi olarak hayatta özgürlük vardır. Evrim zorunluluğu aştığı gibi hayatı özgürlüğe doğru götürmektedir. Madde zorunluluk olduğu gibi o zekânın egemenliği altındadır. Bu sebeple madde sabit noktalar oluştururken zekâ bu noktaları birleştirerek bilimin konusu yapmıştır. Bundan farklı olarak hayatta evrim vardır. Evrim sürekli olarak harekette bulunmaktadır. Bu hareket; Darwin'in savunmuş olduğu gibi düz çizgisel bir hareket değildir. Bergson'a göre evrim düz çizgisel bir

[375] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* s. 169.
[376] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* s. 110.
[377] Bayraktar, a.g.e.,s. 34.

harekette bulunmadığı gibi evrim düz çizgisel harekette bulunmak yerine parçalanarak hamlelerde bulunmaktadır.[378]

Deleuze'e göre Bergson'da yaratıcı evrim, virtülleğin edimselleşmesi sonucunda oluşmuştur. Deleuze'e göre edimselleşmeyi oluşturan şey farklılaşmakta olan yalınlıktır. Bu sebeple evrim parçalanırken farklılaşmaktadır. Zira yaratıcı evrim, düz çizgisel biçimde ilerlemediği gibi parçalara bölünerek oluşmaktadır. Bergson *Yaratıcı Tekamül'*da evrimi sürekli olarak parçalara bölünerek geliştiğini iddia etmiştir. Bergson bu hususta şöyle söylemiştir: "…tabiat, unsurları bir araya toplamak ve birbirlerine katmakla değil, parçalanmak, ikiye bölünmek suretiyle çalışmaktadır."[379] Deleuze'e göre Bergson'da bu ayrıştırma ve parçalanmanın kaynağını yaşamsal atılım oluşturmuştur. Zira evrim, yaşamsal atılımın sonucunda oluşmaktadır.

Deleuze açısından Bergson'da yaşamsal atılım evrimi parçalara bölen içsel kuvvettir. Bergson'a göre yaşamsal atılım yeni türler yaratırken o türleri değişimde bulunması için bir içsel kuvvet vermiştir. Bu içsel kuvvet evrimi sürekli kıldığı gibi değişimin kaynağını oluşturmuştur. Zira içsel kuvvet sayesinde evrim farklı yönlere dağılabilmektedir. Aynı zamanda yaşamsal atılım, nesilden nesile geçen içsel kuvvettir. Nesilden nesile geçen yaşamsal atılım ilerledikçe parçalara ayrılmaktadır. Parçalara ayrılan yaşamsal atılım yeni türler oluşturmuştur.[380] Yaşamsal atılım evrimi oluşturan içsel kuvvet olduğu gibi bu kuvvet evrimi belirli yönlere doğru hareket ettirmez. Bergson'a göre evrim topun patlaması ile bir yöne doğru giden bir gülle gibi oluşmamaktadır. Evrim topun patlaması sonucunda farklı yönlere dağılan misketler gibidir. Bu misketler farklı yönlere dağıldığı gibi bu dağılmada misketler sürekli olarak patlayıp parçalara bölünerek ilerlemektedir.[381] Bergson açısından bu patlama oluşturan şey kuvvettir. Bu kuvvet yaşamsal atılımı oluşturmaktadır. Yaşamsal atılıma karşı direnci gösteren de maddedir. Ona göre evrim "…Barutun patlama kuvveti ile güllenin bu kuvvete karşı gösterdiği mukavemettir."[382]

---

[378] Gündoğan, a.g.e., ss. 52-53.
[379] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 154.
[380] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 153.
[381] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 165.
[382] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 165.

Deleuze'e göre Bergson'da yaşamsal atılım; "…edimselleşmekte olan bir virtüellik, farklılaşmakta olan bir yalınlık, bölünmekte olan bir bütünlüktür."[383]Ona göre yaşamsal atılım hayatın parçalanmasıyla oluşmuştur. Deleuze açısından parçalanma farklılaşmayı oluşturmaktadır. Farklılaşma, bütünün parçalanması ve hayatın ilerlemesiyle oluşmuştur. Deleuze farklılaşmaya Bergson'daki örneklerden yola çıkarak açıklamaya çalışmıştır. Bu örnekler yaşamın bitki ve hayvan olarak bölünmesidir. Bitki ve hayvan olarak bölümünden sonra hayvanın içgüdü ve zekâ olarak bölünmüştür. Deleuze'e göre Bergson'da bu bölünmeler yaşamın dallara ayrılmasını oluşturduğu gibi farklılaşmayı oluşturan temel etkendir. Zira Bergson evrimi parçalanarak oluştuğunu savunmuştur. Bergson bu hususta *Yaratıcı Tekâmül* de şöyle söylemiştir: "…Yalnız parçalanmanın hakiki ve derin sebepleri hayatın kendisinde vardır."[384] Evrim parçalara bölünürken farklılaşma çizgisini oluşturmuştur.

Deleuze'e göre Bergson'da farklılaşmanın oluşumu sürenin hareket etmesiyle açıklanmıştır. Bu hareketi oluşturan şey sürenin maddenin içerisine yerleşmesidir. Bu yerleşme maddeye farklı yönlere böldüğü gibi onu edimselleşmesini katkı sağlamıştır. Ona göre süre farklılaşırken "…süre, maddede karşılaştığı engellere göre, kat ettiği maddeliğe göre, sıkıştırdığı uzanımın türüne göre farklılaşır."[385]Deleuze'e göre sürenin farklılaşması içsel kuvvetin patlaması yoluyla oluşmaktadır. Bu sebeple içsel sürenin parçalaması evrimi farklı yönlere doğru hareket etmesidir. Bu hareket sürdüğü gibi farklılaşmaktadır. Deleuze'e göre farklılaşmadan dolayı süre yaşam adını almıştır. Bununla birlikte Deleuze farklılaşmayı edimselleşme olarak açıklamıştır. Edimselleşme bütünsel birliğin sonucunda oluşmuştur. Deleuze farklılaşmanın bütünselliğini açıklamak için Bergson'un evrim düşüncesine tekrar başvurmuştur. Zira evrim farklılaşırken bir önceki bütünselliği taşımaktadır. Böylece her bütünsellik farklılaşama çizgisiyle yeniden oluşmaktadır. Deleuze'e göre Bergson'da evrim ilerlerken bir önceki evrimleştiği şeyden bir şeyler taşımaktadır. Bergson'a göre "…zekâda bir içgüdü halesi, içgüdüde bir zekâ parçacığı vardır; bitkilerde hayvansal bir şey, hayvanlarda bitkisel bir şey vardır."[386]

[383] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 134.
[384] Bergson, *Yaratıcı Tekâmül,* s. 166.
[385] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 135.
[386] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 135.

Deleuze'e göre Bergson evrimi farklılaşma olarak açıklamıştır. Aynı zamanda bu farklılaşma edimselleşen virtüelliktir. Bu sebeple farklılaşma virtüeliğin edimselleşmesidir. Deleuze'e göre virtüelliğin edimselleşmesi düşüncesi Bergson düşüncesinde farklı bir bölmeyi oluşturmuştur. Zira Bergson, ilk çalışmalarında bölmeyi karışımların bölünmesi olarak açıklamıştır. Bu ilk bölünme uzay-zaman, anı-imge olarak açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bölünmeler bizleri saf süre, saf anı gibi şeylere götürmüştür. Deleuze'e göre Bergson bu bölünmelerden farklı olarak birliğin bölünmesi düşüncesini benimseye başlamıştır. Ona göre bölmenin başlangıcı birliğin edimselleşmesidir. Deleuze bu hususta şöyle söylemiştir: "…başlangıç noktamız bir birlik, bir yalınlık, virtüel bir bütünlüktür. Doğa bakımından farklılaşarak ıraksayan çizgiler boyunca edimselleşen bu birliktir; o, virtüel olarak saklı tutuğunu açıklamıştır."[387]Bununla birlikte Deleuze'e göre Bergson'da bu iki bölme bizleri doğa farklarına götürdüğü gibi iki düalizm oluşturmuştur. Bu bölünmelerin ilki karışımların bölünmesi olarak görülmüştür. Deleuze açısından bu bölünme de elde edilen düalizm kendi üzerine dönen bir düalizmdir. Bundan farklı olarak ikinci bölünme karışımların bölünmesinden sonra oluşan saf olanların bölünmesidir. Saf olanın bölünmesi kendi içerisinde farklılaşması anlamına gelmiştir. Deleuze'e göre bu farklılaştırmanın oluşturmuş olduğu düalizm oluşumsal bir yapı oluşturmuştur.[388] Dolayısıyla Bergson'da yaratıcı evrim, saf ve virtüel olanın edimselleşmesi olarak açıklanmıştır.

Deleuze'e göre Bergsonda fark, virtüel olanın edimselleşmesidir. Ona göre virtüelliğin oluşturmuş olduğu edimselleşme, olanaklılığın oluşturmuş olduğu edimselleşme düşüncesinden farklıdır. Zira virtüellik, olanaklılığın oluşturmuş olduğu düşünceyi aşmak anlamına gelmektedir. Ona göre vitüellik olanaklılığın oluşturmuş olduğu düşünceyi aşarken aynı zamanda eleştirmiştir. Bu eleştirinin sebebi olanaklılığın gerçekliğin karşıtı olmasıdır. Zira olanaklılığın bir gerçekliği olmadığı gibi edimselleşmedir. Olanalılık düşüncesinde edimselleşme gerçekleşmedir. Gerçekleşme benzerlik ve sınırlılık içerisinde oluşmaktadır. Deleuze'e göre olanaklılık düşüncesinde gerçek, olanaklılığın gerçekleştirdiği imgeye benzemesidir. Bu sebeple gerçek ve gerçekleşme arasında fark olmadığı gibi bir zaman farkı vardır. Aynı zamanda olanaklılık sınırlılık içerisinde gerçekleşmiştir. Zira bütün olanaklıların gerçekleşme

[387] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 136.
[388] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 136.

gücü yoktur. Bu olanaklıların bazıları gerçekleşirken bazıları geriye doğru itilmiştir. Deleuze'e göre bazı evrimci düşünürlerin hatası buradan kaynaklanmıştır. Zira bazı şeylerin gerçekleştiğine inanılırken bazılarının gerçekleşmediğine inanılmıştır. Böylece evrimci düşünürleri gerçekleşmeye sınırlılık içerisinde gerçekleştiğine inanmıştır. Deleuze'e göre Bergson'da bunun tam tersi bir durum söz konusudur. Ona göre virtüellik olanaklılığın tam tersini oluşturmuştur. Virtüel olan edimsellişmeden önce bir gerçekliğe sahiptir. Zira edimselleşme gerçekliğin kendisini gerçekleştirmesi anlamına gelmediği gibi virtüel olandan farklılaşmasıdır. Deleuze'e göre Bergson'da edimselleşme sınırlılık içerisinde oluşmadığı gibi farklılaşma ve yaratma içerisinde oluşmuştur. Bu yaratmada edimselleşme oluşturmuş olduğu virtüelikten farklılaşmaktadır. Ona göre Bergson'un virtüelliği benimsemesinin sebebi farklılaşma çizgisini oluşturmasıdır. Zira olanaklılığın düşüncesinde gerçek, gerçekleştiği şeye benzemektedir. Bu sebeple Olanaklılık gerçeğe benzemesi gerekmektedir. Bu benzeme de önceden var olan gerçekliği ardışık bir biçimde oluştuğunu varsaymaktır. Bu varsayım içerisinde her şey bütünsel biçimde gerçekleşmektedir. Bütün içerisindeki gerçekleşme önceden bilindiği gibi kısır bir döngüye sebep olmuştur.[389] Deleuze'e göre yaratıcı evrim virtüel olanın edimselleşmesine doğru olmaktadır. Aynı zamanda evrim olanaklılığın oluşturmuş olduğu edimselleşmede değil virtüelliğin oluşturmuş olduğu edimselleşme de gerçekleşmiştir. Bu sebeple evrim farklılaşmanın sonucunda oluşmuştur.

Deleuze'e göre evrimci düşünme biçimlerinin hatası, evrimi düz çizgisel biçimde düşünmeleridir. Bunun tam tersi olarak evrim farklılaşma olarak oluşmuştur. Bu oluşum içerisinde farklılaşma içsel olarak ortaya çıkmıştır. Ona göre evrim farklılaşırken çeşitlenmiştir. Bu çeşitlemeler bir araya gelme ve toplanmayla oluşmadıkları gibi ayrışma ve bölünme yoluyla oluşmuştur. Dolayısıyla evrim "…homojen, tek çizgili bir dizide, bir edimsel terimden diğer bir edimsel terime değil, bir virtüelden onu dallara ayrılan bir dizi boyunca edimselleştirecek olan heterojen terimlere doğru ilerlemiştir."[390]

Deleuze'e göre Bergson'da yaratıcı evrim virtüel gerçeliği sahiptir. Aynı zamanda bu virtüellik bir bütünsel yalınlık olarak tüm evrene genişletilmiştir. Bu genişletilme evrensel bir bellek içerisinde tüm evrenin düzey farklarına bağlı olarak oluşmuştur.

[389] Deleuze, *Bergsonculuk*, ss. 137-138.
[390] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 140.

Deleuze'e göre her şey evrensel bellek içerisin de sıkışma ve gevşeme derecelerine bağlı olarak vardır. Bu evrensel bellek içerisinde her şey virtüel olarak birliktedir. Aynı zamanda virtüelliğin edimselleşmesi onun evrensel bellek içerisinde her bir düzeyin farklılaşması anlamına gelmiştir. Bu sebeple evrensel bellek içerisinde yaratıcı evrim virtüel olarak vardır. Zira virtüellik edimselleşmesiyle farklılaşmakta ve parçalanmaktadır. Bu parçalanma evrensel bellek içerisindeki sıkışma ve gevşeme derecesinden birine karşılık gelmektedir. Böylece her biri farklı bir düzeye karşılık gelen edimselleşme çizgilere evrensel bellek içerisinde bulunmaktadır. Bu birliktelik bütünsellik oluşturmadığı gibi her biri evrensel bellek içerisinde bir düzeye karşılık gelmektedir. Bütünsellik parçalanarak sürekli olarak farklılaşmaktadır. Deleuze'e göre Bergson'daki süre düşüncesini virtüel farklılaşmaya örnek vermiştir. Zira süre madde ve yaşam olarak bölünmüştür. Yaşam da bitki ve hayvan olarak bölünmüştür. Deleuze'e göre Bergson'daki bu bölünmeler her biri virtüel bütüne karşılık gelmektedir. Ancak virtüel bütünde birlikte var olan şeyler edimselleştiğinde birlikte olmayı bırakarak farklılaşmaktadır. Bu sebeple süre madde ve yaşam olarak bölündüğünde, sabit kalmamış yaşamda hayvan ve bitki olarak bölünmüştür.[391]Dolayısıyla evrim parçalanma ve farklılaşmadır. Bu farklılaşma virtüel olanın edimselleşmesiyle oluşmaktadır.

3.6. Gilles Deleuze'un Henri Bergson'unun İnsan ve Toplum Düşüncesi Üzerine Yorumu

Bergson felsefesi oluşa dayalı bir felsefedir. Onun açısından oluş ile birlikte bir var olanın ortaya çıkması gerekmektedir. Ona göre bu var olan insan olmakla birlikte insan bu oluşumun sonucunda meydana gelmiştir. Bu sebeple oluşu anlamlı hale getirecek güç insanın kendisinde mevcuttur. Bununla birlikte Bergson felsefesinde oluş yaratıcı hamlelerle ilerlemektedir. Bu yüzden yaratıcı hamle kendisini insan varlığında devam ettirmiştir.[392] Bergson açısından "…hayatın esası ve kendisi olan hayat hamlesi, insanda ve özelikle en iyilerimizde yoluna engellere takılmadan devam etmiştir."[393] Bununla birlikte Bergson'a göre hayat hamlesi iki farklı yolla ayrılmıştır. Hayat hamlesinin ilk girmiş olduğu yol, içgüdü ve zekânın iç içe olduğu yoldur. Ona göre bu ilk yolun sonunda eklembacaklılar, ikinci yolun sonunda omurgalılar oluşmuştur. Onun

[391] Deleuze, *Bergsonculuk*, ss. 140-141.
[392] Bayraktar, a.g.e.,s. 95.
[393] Bergson, *Zihin Kudreti*, s. 43.

açısından omurgalıların oluşmasıyla birlikte insan da meydana gelmiştir.[394]Bu sebeple hayat hamlesi hem insanı oluştururken hem de kendisinin oluşumunu anlamlandıracak bir güç yaratmıştır.

Bergson açısından hayat hamlesi insanı yaratırken onu oluşumun içerisine koymaktadır. Bu sebeple insan olmuş bitmiş bir varlık olmadığı gibi sürekli olarak yaratımlarda bulunmaktadır. Bu yaratımlara sanatsal yapılar örnek verilebilir. Zira insan sanatsal yapılar yoluyla ruhunu dışlaştırdığı gibi evrimi devam ettirmektedir.[395] Bergson bu hususla ilgili olarak *Zihin Kudreti* adlı çalışmasında şöyle söylemiştir; "…hayat hareketi insanda, bizlerde en iyimizde, insan vücudundan ibaret ve geçip giderken yaratmış olduğu bu sanat eseri boyunca, ahlak hayatına belli olmayacak bir şekilde sonsuzcasına yaratıcı olan bir akıntı salarken engelsiz sürüp gitmektedir."[396]Ancak Bergson açısından yaratıcı hamlenin devam ettiği insanlar diğer insanlardan farklı özeliklere sahiptirler. Bu insanlar metafizik doğrulara sahip olmakla birlikte bu insanlar ahlak kahramanlarıdır.[397]Bergson açısından bu kahramanlara Hristiyan azizleri, Yunan bilgeleri, İsrail peygamberleri ve Budizm'in arahantları örnek verilebilir. Ona göre bu kahramanlar açık ahlakın temelini de oluşturmuşlardır.[398]

Bergson açık ahlaktan bahsederken bunun karşısına da kapalı ahlakı koymuştur. Aynı zamanda bu ahlak biçimine bağlı iki farklı toplum olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte Bergson'a göre hayat hamlesi farklı iki yola girmesine rağmen ikisinin vardığı yer toplumdur.[399] Ona göre toplum kurullar ve yasakların olduğu bir yerdir. Bunu da temellendirmek için 'yasak meyve' öyküsüne başvurmaktadır. Bu öykünün temelinde hem yasak hem de emir vardır. Bu emirleri ve yasakları getiren kişiler zamanla değişerek bunların yerini ebeveynler ve öğretmenler almıştır. İlk çocuklukta ebeveynlerin yasaklamaları ve emirleriyle karşılaşılmaktadır. Yaş ilerledikçe bu emir ve yasaklamayı getiren kişiler değişmektedir. Okulda bu yasakları ve emirleri getiren kişi öğretmen olmaktadır. Ancak yasakları ve emirleri getiren kişiler değişmesine rağmen yasaklar ve emirler hala varlıklarını devam ettirmektedir. Bergson'a göre yasaklar ve

[394] Henri Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı,* (Çev. M. Mukadder Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2017, s. 25.
[395] Bayraktar, a.g.e.,s. 97.
[396] Bergson, *Zihin Kudreti,* ss. 41-42.
[397] Bayraktar, a.g.e.,s. 96.
[398] Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı,* s. 31.
[399] Bergson, *Zihin Kudreti,* s. 43.

emirler toplumun içerisinde oluşmuştur.[400] Ona göre yasaklar ve emirlerden oluşmuş bir toplum genelin iyiliği için bireyin kendisini feda etmektedir. Bergson bu hususta *Ahlak ve Dinin İki Kaynağında* şöyle söylemiştir; "…bu toplumlarda doğal olarak bütünün büyük iyiliği için parçanın feda edilmesinin gerektirecek bir disipline boyun eğdikleri bir organizmaya benzetmektedir."[401]

Bergson açısından yasaklardan ve emirlerden oluşmuş bir toplum, kapalı toplumun özeliği taşımakla birlikte bu toplumun ahlakı kapalı ahlakı oluşturmuştur. Zira bu toplum içerisinde ahlak kuralları bir organizmanın alışkanlıklarına benzemektedir. Bu sebeple kapalı toplum da ahlak kurallarının doğa yasaları gibi zorunlu olduğu düşünülmüştür. Çünkü kapalı toplumu oluşturan ahlak kuralları zamanla oluşmuş alışkanlıklara dayanmaktadır. Aynı zamanda bu alışkanlıklardan zamanla toplumsal kurallara meydana getirmektedir. Bu kurallar toplumun ihtiyaçlarına bağlı olarak bloklar oluşturmaktadır. Bu sebepledir ki, kapalı toplum içerisinde ahlak kurallarına karşı gelmek doğa yasasına karşı gelmek gibi algılanmıştır. Bununla birlikte Bergson toplum kuralları ile doğa yasalarını birbirinden ayırmıştır. Onun açısından toplum kuralları zorlamasına rağmen zorunlu tutmamaktadır. Ancak doğa yasasının oluşumu zorunludur.[402]Bergson'a göre kapalı toplumun getirmiş olduğu kurallar alışkanların sonucunda oluşmuş olsa da insan toplumları özgür varlıklar bütünüdür.[403]

Öte yandan Bergson açısından alışkanlıklardan oluşmuş ahlak yerine açık ahlakı oluşturan insanlarda vardır. Bu ahlakı oluşturan insanlar diğer insanlardan farklıdır. Bergson bunlara Hristiyan azizlerini, Yahudi peygamberlerini örnek verirken bu ahlaka açık ahlak, heyecan ahlakı, sevgi ahlakı ve insani ahlak demiştir. Aynı zamanda bu ahlakın kaynağında toplumun dayatmış olduğu kurallar yoktur. Bu sebeple bu ahlak kişiseldir.[404] Bununla birlikte Bergson açısından bu iki ahlak arasında derece farkı olmadığını yapı bakımından birbirinden farklı olduğunu söylemiştir. Bu yüzden kapalı toplum hücrelerin bir araya gelmesiyle oluşmuş bir organizmaya benzemesine karşın dehalarda bu organizma içerisinde bilinçlenmiş hücre olarak tasvir edilmiştir. Zira organizma içerisinde her bir hücre organizmanın getirmiş olduğu zorunluluğa boyun

[400] Bergson, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* ss. 9-10.
[401] Bergson, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* s. 10.
[402] Gündoğan, a.g.e., ss. 93-94.
[403] Bergson, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* s. 11.
[404] Gündoğan, a.g.e.,s. 96.

eğmek durumundadır. Ancak bir organizma içerisindeki bir hücre bilinçlendiğinde bu zorunluluğu bastırabilir. Aynı zamanda Bergson, bu tasviri toplumun oluşturmuş olduğu kapalı ahlak ile dehaların oluşturmuş olduğu insanlık ahlakı arasındaki farkı anlatmak için de kullanmıştır. Zira toplum içerisinde her bir alışkanlık bir zorunluluğa bağlı olarak oluşmuştur. Bu zorunluluğu görüp özgürlüğe doğru oluş oluşturacak kişiler dehalardır. Dehaların toplumdan talep ettiği hiçbir şey yoktur.[405]Bunun tam tersi olarak kapalı ahlakta kişiler ön planda değildir. Daha çok ahlak kişilik dışı formüllere indirgenmiştir. Ancak dehaların oluşturmuş olduğu ahlak kişide somutlaşmaktadır. Kapalı ahlak evrensel yasanın kabulüne bağlıdır. Bunun tam tersi olarak açık ahlakta dehalar genelin modelinin oluşturmuşlardır.[406]

Bergson'a göre dehaların toplumdan talep ettikleri hiçbir şey yoktur. Bundan dolayı da dehalar toplumun oluşturmuş olduğu kuralları aşarak tüm insanlığı model oluşturmaktadırlar. Ona göre dehaların varlığı bir çağrıdır. Aynı zamanda bu kişiler "…hiçbir şey istemiyorlar ve buna rağmen elde ediyorlar. Çağırmak zorunda değillerdir; yalnızca var olurlar var oluşları bir çağrıdır."[407] Bu çağrı tüm insanlığadır. Çünkü insan hem ahlakın hem de toplumu oluşturucu gücüdür. Bu sebeple insan Bergson felsefesi açısından önemlidir.

Deleuze'e göre Bergson'da insanın önemli olmasının sebebi sürenin insanın oluşumuyla birlikte bilinçli hale gelmesidir. Zira hayat hamlesi insan çizgisi üzerinde başarılı hale gelmekle birlikte insan tüm gelişimin varlık sebebini oluşturmaktadır. Deleuze açısından insanın önemli olmasının temelinde onun virtüel olanın edimselleşmeye uygun olan bir varlık olmasıdır. Zira süreyi oluşturan tüm sıkışma ve gevşeme dereceleri insanda bir arada var olmaktadır. Bu sebeple Deleuze açısından insan "…bütün için geçerli olan bir farklılaşma yaratır ve yalnız o, kendisi de açık olan bir bütünü ifade edebilecek açık bir yön çizmektedir."[408] İnsan doğanın kendisine dayatmış olduğu planları bozarak yeni planlar kurabilme gücüne sahip tek varlıktır. Zira doğa tarafından dayatılan ruh halleri belirli planlara göre olması gerekmektedir. Ancak insan tarafından yapılan eylemler sürekli değişmekte ve doğanın planını bozmaktadır.[409] Bu

[405] Bergson, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* s. 14.
[406] Bergson, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* s. 34.
[407] Bergson, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* s. 31.
[408] Deleuze, *Bergsonculuk,* s. 147.
[409] Bergson, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* s. 37.

yüzden insan tüm doğa kurallarını aşarak kendisi için yeni kurallar yapabilmektedir. Buda özgürlüğün fiziksel bir görünümünü oluşturmaktadır. Deleuze'e göre insan hayat hamlesi sayesinde maddeden bir özgürlük yaratmayı başarmıştır. Bu başarının kaynağı belleğin insan beyni içerisindeki etki ve tepki aralığına girerek edimselleşmesidir. Aynı zamanda insan "…doğanın belirlenmişliğini onun girdiği ağın ilmikleri arasından geçecek biçimde kullanmayı başarmıştır."[410]

Deleuze'e göre Bergson açısından doğa insana yeni planlar kurabilecek bir yeti olarak zekâyı vermiştir. Ancak doğa insana zekâyı verirken onu hayat hamlesinin ikici yönü gibi toplum kurmasını istemiştir. Zekâ toplum kurmaya çalışırken içgüdüden yararlanarak yarı mekanik toplumlar kurmuştur. Bu yarı mekanik toplumlar içerisinde içgüdü alışkanlıklar olarak ortaya çıkmıştır. Burada doğa kapalı bir toplum isteyerek insan zekâsını statik bir halde olmasını istemiştir.[411]Deleuze açısından alışkanlığı bağlı olan toplumlar, ihtiyaca bağlı olarak oluşmuşlardır. Aynı zamanda bu ihtiyaçlarını zekâyla ile temellendirmeye çalışmışlardır. Bununla birlikte bu toplumlar saçma ve akıldışı şeylerle bir araya gelerek varlıklarını devam etmeye çalışmışlarıdır.[412]

Deleuze'e göre Bergson'da insan toplumu oluştururken akıl dışı şeylere başvurmuştur. Bergson'a göre insan "…akıla donatılan tek varlık, aynı zamanda varlığını akıl dışı şeylere bağlayan tek varlıktır."[413] Ona göre zekânın akıl dışı şeylere bağlanmasının sebebi doğanın zekâyı toplum içerisinde tutmak istemesinden kaynaklanmıştır. Zira hayat hamlesi iki farklı yöne bölündüğünde iki farklı özeliği sahip varlıklar yaratmıştır. Ancak bu iki varlık toplumsaldır. Bu toplumsal varlıkların ilkleri böcek, arı ve karınca toplumlarıdır. Bu toplumların özeliği tamamen doğaya uymuş olmalarıdır. Çünkü bu toplumlar içgüdüye bağlı olarak yaşamaktadırlar. Aynı zamanda bu toplumlarda bireysel olanın bir önemi olmadığı gibi asıl önemli olan toplumun kendisidir. Böylece birey toplum için kendini feda edebilmektir. Bununla birlikte doğa bu toplumlarda bireyin yapması gereken tüm rolleri önceden belirleyerek toplumsal olanı korumaya çalışmaktadır.[414] Diğer yandan Bergson'a göre doğa insana zekâ verirken aynı zamanda zekânın toplumsal olmasını istemiştir. Çünkü zekâ ve toplumsallık yaşamın genel

[410] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 148.
[411] Bergson, *Ahlak ve Dinin Kaynağı,* s. 48.
[412] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 148.
[413] Bergson, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* s. 88.
[414] Bergson, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* s. 91.

evrimi içerisinde kalması gerekmektedir. Ancak zekânın kurmuş olduğu toplumlar doğa kuralları aşarak değişmeye yönelik hamlelerde bulunmuşlardır. Zira zekânın oluşturmuş olduğu toplumlar gelişmeye ve değişmeye açıktırlar.[415] Bu sebepledir ki, doğa zekânın kurmuş olduğu toplumları kontrol altına almak için onları statik hale getirmeye çalışmıştır.

Deleuze'e göre Bergson'da doğa zekâyı statik hale getirmeye çalışırken 'virtüel içgüdü' ve 'masal anlatma' işlevlerine başvurmuştur. Doğa masal anlatma işlevi ile zekâyı toplum içerisinde tutmaya çalışmaktadır. Zira doğa bireyi toplum içerisinde sorgulamadan kalması için zekâya masal kurma görevini vermiştir. Zekâ da bunu gerçek bir deneyim olmadığı yerde kurmaca deneyimlere başvurarak gerçekleştirmeye çalışmıştır. Aynı zamanda bu kurmaca deneyimlerin kaynağını virtüel içgüdü oluşturmaktadır. Virtüel içgüdü hayali imgelere dayanmaktadır. Bu hayali imgeler zamanla zekâ içerisinde içgüdü rolünü almaktadır. Doğa kurmaca imgeler yoluyla zekâyı toplum içerisinde tutarken aynı zamanda insanın davranışlarını yarı mekanikleştirmiştir.[416] Deleuze'e göre zekâ içgüdüye benzeyen imgeler yaratarak kendisini sınırlandırmıştır. Bununla birlikte Deleuze'e göre Tanrıları ve dinleri yaratan zekânın bu kurmaca imgesidir. Ona göre doğa bu kurmaca imge yoluyla ilk zamanlarda zekâyı toplum içerisinde tutmayı başarmıştır. Ancak Deleuze açısından insanı anlamda toplumsallık zekânın sonucunda oluştuğu gibi insan zekâsı ile temellenemez.[417]

Deleuze'e göre doğa masal anlatma işleviyle zekâyı toplum içerisinde tutarak doğanın planını gerçekleştirmiştir. Aynı zamanda doğa bu planını gerçekleştirirken insan toplumlarını diğer hayvan toplumları gibi kapalı bir topluma mahkûm etmiştir. Ancak Deleuze açısından Bergson'da hayat hamlesi insana doğa planını bozma gücünü vermiştir. İnsan doğanın planını bozarak kapalı toplumdan açık topluma doğru sıçrama yapmıştır. Bu sıçrama gücü ise insana verilen yaratıcı heyecanla olmaktadır. Böylece zekâ ve toplum arasındaki farklılaşma yaratıcı heyecanla aşılabilmiştir. Deleuze'e göre yaratıcı heyecan "…hem zekâdan hem içgüdüden, hem zekâya dayalı bireysel bencilikten hem neredeyse içgüdüsel olan toplumsal baskıdan doğa bakımından

[415] Bergson, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* s. 100.
[416] Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı,* s. 94.
[417] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 149.

farklıdır."[418] Deleuze'e göre Bergson'da yaratıcı heyecanın zekâdan, içgüdüden ve bireysel bencilikten farklı olmasının sebebi yaratıcı heyecanın tasarım içermemesidir. Bu sebeple yaratıcı heyecan nesnelere bağlanmadığı gibi tüm doğanın içerisine dağılmıştır.[419] Zira Bergson açısından bu heyecan zekânın oluşturmuş olduğu bir durum olmadığı gibi heyecan bu durumları oluşturucu güç olmuştur.[420] Deleuze'e göre Bergson buna müziği örnek vermiştir. Müzik dinlediğimizde müzik içerisinde işlenen duyguyu hemen hisseder ve ona göre davranırız. Müzikte ne duygu işleniyorsa hemen o oluruz. Bergson açısından "…müzik ağladığı zaman, onunla birlikte ağlayan insanlıktır, bütün doğadır. Gerçekte, müzik bu duyguları içimize sokmaz; müzik daha çok o sırada oradan geçenlerin dansa itilmesi gibi bizi o duyguların içine sokmaktadır."[421]Müzik duyguları içimize sokmadığı gibi bizi duyguların içine sokmaktadır. Açık ahlakın önceleri de bizi iyi şeyleri içimize sokmak yerine bizi iyi şeylerin içine götürmüşlerdir. Aynı zamanda Deleuze'e göre müzik "…yüce bir müzik aşkı ifade eder. Ama bu kimsenin aşkı değildir. Aşk nesnesiyle değil özüyle nitelenecektir."[422]Dolayısıyla kapalı toplumdan açık topluma sıçrama yaratıcı heyecan ile olmaktadır. Zira heyecan yaratmadır. Bu yaratmayı gerçekleştiren kişiler açık ruhlu olup, tüm insanlığa açılmışlardır.

Deleuze'e göre Bergson'da yaratıcı heyecan kapalı toplumun uydurmuş olduğu masallardan geçerek heyecanlı ruhlar yaratmıştır. Ona göre yaratıcı heyecan bu açık ruhlu kişiler içerisinde tüm düzeyleri serbest bırakarak özgür bir kozmik belleği oluşturma gücüne sahiptirler. Böylece insan yaratma gücüne sahip olmakla birlikte yaratıcı heyecan diğer bireylere geçerek açık toplum oluşturabilmiştir. Deleuze'e göre Bergson'da açık ruhlu kişiler "…filozofların da ötesindeki büyük ruhlar, sanatçıların ve mistiklerin ruhlarıdır."[423] Dolayısıyla kapalı toplumdan açık topluma sıçrama yaratıcı heyecan ile olmaktadır. Zira heyecan yaratmadır. Bu yaratmayı gerçekleştiren kişiler açık ruhlu kişiler olup, tüm insanlığa açılmışlardır.

---

[418] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 150.
[419] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 151.
[420] Bergson, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* s. 39.
[421] Bergson, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* s. 36.
[422] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 151.
[423] Deleuze, *Bergsonculuk*, s. 152.

SONUÇ

Deleuze'un Bergson okumasının temelinde onun özcü düşünme biçimine yapmış olduğu eleştiri yer almaktadır. Aynı zamanda Deleuze, Bergson felsefesinin kavramlarını oluş içerisinde değerlendirmeye çalışmıştır. Deleuze açısından oluş farklılaşma anlamına gelmektedir. Deleuze'e göre Bergson açısından oluş sürenin oluşumu olmakla birlikte tüm evreni içene alan bir yaratma gücüdür. Bergson bu yaratma gücünün hayat hamlesi olduğunu belirterek yaratmayı içsel bir güç haline dönüştürmüştür. Bergson'un bu açıklamasından hareketle içsel yaratmanın farklılaşma olduğunu düşünen Deleuze, farklılaşmanın tüm evreni kapsayan bir güç olduğunu belirtmiştir

Öte yandan Deleuze, farklılaşmanın evrimin parçalanması gibi olduğunu söylemiştir. Zira Bergson açısından evrim şeylerin bir araya gelmesiyle oluşmadığı gibi şeylerin parçalanmasıyla oluşmaktadır. Başka bir ifadeyle evrim Darwin gibi biyologların savunduğu üzere düz çizgisel bir biçimde oluşmamıştır. Evrim parçalanarak farklı yönlere doğru meydana gelmiştir. Evrimin bu farklı yönlere bağlı oluşumu önceden bilinemediği gibi evrimin yönünü de tahmin edilmesi söz konusu değildir. Bununla birlikte Deleuze açısından evrimin bu tarz bir biçimde oluşumu farklılaşmayı oluşturmuştur. Bu farklılaşma dışsal olmadığı gibi içseldir. Zira Bergson açısından evrimi oluşturan güç hayat hamlesidir. Hayat hamlesi şeyleri yaratan içsel kuvvettir. Bu kuvvet dışarıdan varlıklara verilmemesine karşın varlıklar bu kuvveti kendilerinde içsel olarak taşımışlardır. Buradan anlaşılacağı üzere Deleuze, Bergson'daki evrimi farklılaşma ve parçalanma gücü olarak görmüştür. Bu gücün oluşmasında aşkın bir varlığın etkisi olmamasına karşın bu güç hayatın kendisinde mevcuttur. Zira hayat varlıkları farklılaştırarak yaratırken aşkın bir varlığa ihtiyaç duymamıştır. Bu sebepledir ki, Deleuze'e göre Bergson felsefesinde her şeyi açıklayan bir öz oluşmamıştır. Bunun yerine her şeyin içinde oluştuğu içkin bir varlık anlayışı oluşmuştur.

Diğer yandan süre evrene içkin bir biçimde yaratımlarda bulunmuştur. Deleuze'e göre Bergson'da süre virtüel çokluğun sonucunda oluşmuştur. Bu çokluğun temeline niteliksel farklar, yani doğa farkları vardır. Zira süre virtüel halden edimselleşmeye başladığında doğasını değiştirmektedir. Süre doğasını değiştirdiği gibi farklılaşmaktadır. Aynı zamanda Deleuze'e göre Bergson'da bu farklılaşmanın özünde süreklilik ve heterojenlik vardır. Ona göre Bergson sürenin virtüel olduğunu söylediği gibi süreyi olanaklılık düşüncesinden ayırmıştır. Zira olanaklılığın içerisinde olduğu gerçeklik alanı önceden belirlenmiş bir alandır. Bunun tam tersi olarak virtüelliğin içinde olduğu gerçeklik alanı belirlenmemiştir. Bu sebeple virtüellik Bergson felsefesinin en yüksek noktasını oluşturmaktadır. Bununla birlikte Bergson felsefesinde süre belirlenmiş bir dünyaya akış oluşturmadığı gibi belirlenmemiş olanı açığa çıkarmaya çalışmaktadır. Bu sebepledir ki, evrim belirlenmemiş olana doğru hamlelerde bulunmaktadır. Bu bakımdan belirlenmemiş olanın açığa çıkması virtüel olanın kendisini açması demektir.

Deleuze açısından Bergson'da süre virtüel çokluktan oluştuğu gibi bu virtüel çokluğu bir arada tutan belleğin kendisidir. Bellek beynin fonksiyonu olmadığı gibi geçmişin şimdi içerisinde devam etmesidir. Geçmiş beynin bir yerine kayıt edilmediği gibi geçmiş kendi kendini kayıt etmiştir. Zira beyin bir imgedir. Deleuze açısından imge, madde demektir. Maddi olan şey anıları saklama gücüne sahip olmadığı gibi geçmişi de saklama gücüne sahip değildir. Bu sebeple bellek, beyin içerisine yerleştirilemez. Aynı zamanda geçmiş kendi kendini kayıt ettiği gibi geçmiş virtüel olarak vardır. Deleuze'e göre Bergson'da geçmişin virtüel halin edimselleşmesi için geçmişe sıçramalar yapılmalıdır. Ayrıca virtüel olanın edimselleşmesi için belleğin her şeyi bir arada tutması gerekmektedir. Bu sebepledir ki, bellek geçmiş içerisinde anılar farklı düzeylere kayıt etmiştir. Deleuze'e göre Bergson'da bellek anıları geçmişin farklı düzeylerine kayıt ederek farklılaşmayı korumuştur. Zira geçmişteki her anı diğer anıdan doğa bakımından farklıdır. Bu farktan dolayı geçmişe sıçrama yapan bellek sadece geçmişin bir bölümün edimselleştirebilmektedir. Başka bir ifadeyle şimdiden geçmişe sıçrama yapıldığı zaman ihtiyaç duyulan anedimselleşerek şimdiyi meydana getirmektedir. Bununla birlikte Deleuze açısından Bergson'un yaratmış olduğu kavramlar birbiriyle bağlantı içerisindedir. Ona göre süre virtüel çokluktur. Virtüel çokluğu bir arada tutan bellektir. Aynı zamanda bellek virtüel çokluktaki fark derecelerinin bir araya gelmesiyle

oluşmuştur. Hayat hamlesi de bellek içerisindeki fark derecelerinin edimselleşmesine bağlı olarak oluşmaktadır.

Deleuze'e göre bellek anıları virtüel düzeylere ayırarak kayıt etmiştir. Ona göre geçmişteki anıların edimselleşmesi sonucunda hayat hamlesi oluşmuştur. Zira Bergson açısından evrim geçmişin ilerlemesidir. Bu ilerleme virtüel olanın edimselleşmesi olarak açıklanabilir. Aynı zamanda Deleuze açısından hayat hamlesi geçmişin farklı düzeylerinin edimselleşmesidir. Bu edimselleşme geçmişin farklı düzeylerinin farklılaşmasıdır. Bu sebepledir ki, edimselleşme birbirinden farklı yönlere doğru oluşmaktadır. Bununla birlikte Deleuze'e göre hayat hamlesi farklı yönlere edimselleşerek yalnızca insana ulaştığında başarılı olmuştur. Çünkü hayat hamlesi insana ulaşarak kendi bilincine varmıştır. Böylece hayat hamlesi insanı yaratarak hayatı anlayacak bir varlık yaratmıştır.

Sonuç olarak Deleuze açısından Bergson felsefesi oluşa dayalı bir felsefe anlayışıdır. Bu felsefe anlayışında aşkın veya özcü düşünme biçimine bağlı bir varlık anlayışının oluşması mümkün değildir. Zira Bergson açısından oluş, sürenin oluşumudur. Bu oluşum içerisinde süre hem yaratmakta hem de yaratılmaktadır. Bu yaratma tüm evrene yayıldığından evren içerisinde özcü bir yapının oluşumu ortadan kalkmaktadır. Deleuze'e göre Bergson'da süre evren içerisinde potansiyel bir varlığa sahip olmamasına karşın evren içerisinde virtüel bir varlığa sahiptir. Sürenin virtüelliği aynı zamanda evrimin virtüelliğini oluşturmaktadır. Deleuze açısından Bergson felsefesinde virtüellik düşüncesi ön plana çıkmıştır. Deleuze'e göre Bergson felsefesi oluş düşüncesini virteüllik görmesi sebebiyle özgün bir felsefe anlayışıdır. Deleuze, Bergson felsefesindeki süre, evrim, oluş hayat hamlesi, bellek konularını tartışarak felsefe tarihinde fark, virtüellik, edimsellik düşüncelerinin gelişmesine olanak sağlamıştır. Bu bakımdan Deleuze'nün Bergson yorumu gelecekteki felsefi düşünce tarihi içerisinde yeni kavramların, kuramların ve felsefelerin ortaya çıkması hususunda önem taşımaktadır.

KAYNAKLAR

Age, Fahrettin, **“** 68 Yansıması Olarak *Anti-Ödipus”,Cogito Dergisi,* Sayı 82, Kış 2016, ss. 164-176.

Akay, Ali, “Yersizyurtsuzlaşma Üzerine”, *Toplum Bilim Dergisi,* Sayı 5, Kasım 1996, ss. 13-15.

Alp, Kasım Küçük, “Deleuze’ün Felsefe Kavrayışı”, *Kaygı Dergisi,* Sayı 12, Bahar 2009, ss. 131-145.

Aras, Kudret, “Gilles Deleuze’de Sorun ve Sorunsal Kavramı”, *Posseible Düşünme Dergsi,* Cilt 2, Sayı 2, Güz 2012, ss. 28-42.

Aras, Kudret, “Modern Sinemanın Olanağı Olarak Yeni Dünya İmgesi”, *Felsefe Dünyası Dergisi,* Sayı 66, Güz 2017, ss. 96-130.

Aras, Kudret, *Gilles Deleuze Felsefesinde Özne-Oluş’un Ontolojik Tasarımı,* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013 (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

Aristoteles, *Metafizik,* (Çev. Ahmet Arslan), Sosyal Yayınları, İstanbul 2014.

Atkınson, Paul, “Henri Bergson”, Graham Jones/Jon Roffe(Hz), *Deleuze’ün Felsefe Mirası,* (Çev. Öznur Karakaş), Otonom Yayınları, İstanbul 2012.

Augustinus, *İtiraflar,* (Çev. Çiğdem Dürüşken), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2010.

Baker, Ulus, “Deleuze ve Ötekiler”, *Cogito Dergisi,* Sayı 82, Kış 2016, ss. 33-43.

Başaran, Melih, “Filozof ve Vantrilok”, *Toplum Bilim Dergisi,* Sayı 5, Kasım 1996, ss. 21-42.

Bayraktar, Levent, *Bergson,* Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2013.

Baysoy, Cengiz ve Sinem Özer, “Aşkınlık, Aşkınsallık ve İçkinlik”, A. Murat Aytaç, Mustafa Demirtaş (Haz.), *Göçebe Düşünmek*, Metis Yayınları, İstanbul 2014.

Bergson, Henri, *Zihin Kudreti,*(Çev. Miraç Katırcıoğlu), Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1989.

Bergson, Henri, *Madde ve Bellek,*(Çev. Işık Ergüden), Dost Yayınları, Ankara 2015.

Bergson, Henri*Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri,*(Çev. Mustafa Şekip Tunç), Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.

Bergson, Henri, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı,* (Çev. M. Mukadder Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2017.

Bergson, Henri, *Düşünce ve Devingen,* (Çev. Miraç Katırcıoğlu), Maarif Yayınları, İstanbul 1959.

Bergson, Henri, *Yaratıcı Tekâmül,* (Çev. Mustafa Şekip Tunç), Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.

Bozkurt, Nejat, *İmmanuel Kant Seçilmiş Yazılar,* Sentez Yayınları, Ankara 2014.

Bogue, Ronald "Sigmund Freud", Graham Jones/Jon Roffe(Hz), *Deleuze'ün Felsefe Mirası,* (Çev. Öznur Karakaş), Otonom Yayınları, İstanbul 2012.

Bogue, Ronald,"Deleuze'ün Nietzsche'si: Düşünce, Güç İstenci ve Ebedi Dönüş" (Çev. Dillek Hattatoğlu), *Toplum Bilim Dergisi,* Kasım 1996, ss. 97-106.

Bogue, Ronald, *Deleuze ve Guattari,* (Çev. İsmail Öğretir, Ali Utku), Otonom Yayınları, İstanbul 2013.

Buchanan, Ian, *Deleuze Ve Guattari'nin Anti-Ödipusu'u,* (Çev. Fahrettin Age, Hakan Erdoğan), Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara 2014.

Colebrook, Claire, *Giles Deleuze,*(Çev. Cem Soydemir), Doğu Batı Yayınları, İstanbul 2009.

Cottinghan, John, *Descartes Sözlüğü,*(Çev. Bülent Gözkan, Necati İlgıcıoğlu, Ayhan Çitil, Aliye Kavanlıkaya), Doruk Yayınları, İstanbul 2002.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi,* Say Yayınları, İstanbul 2015.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü,* Paradigma Yayınları, İstanbul 2013.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü,* Say Yayınları, İstanbul 2012.

Deleuze, Gilles ve Felix Guattari, *Kafka Minör Edebiyat İçin*,(Çev. Işık Ergüden), Dedalus Yayınları, İstanbul 2015.

Deleuze, Gilles, *İki Delilik Rejimi,*(Çev. Mahir Ender Keskin), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2009.

Deleuze, Gilles ve Claire Parnet, *Diyaloglar,* (Çev. Ali Akay), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 1990.

Deleuze, Gilles, *Kant'ın Eleştirel Felsefesi,* (Çev. Taylan Altuğ), Payel Yayınları, İstanbul 1995,

Deleuze, Gilles, *Issız Ada ve Diğer Metinleri,*(Çev. Ferhat Taylan, Hakan Yücefer), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2009.

Deleuze, Gilles, *Bergsonculuk,* (Çev. Hakan Yücefer), Otonom Yayıncılık, İstanbul 2014.

Deleuze, Gilles, *Fark ve Tekrar,* (Çev. Burcu Yalım, Emre Koyuncu), Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2017.

Deleuze, Gilles ve Félix Guattari**,** *Anit-Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni,* (Çev. Fahrettin Ege**,** Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp), Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara 2014.

Deleuze, Gilles, *Francis Bacon Duyumsamanın Mantığı,*(Çev. Can Batukan, Ece Erbay), Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2009.

Deleuze, Gilles, *Foucault,* (Çev. Burcu Yalım, Emre Koyuncu), Norgunk Yayınları, İstanbul 2013.

Deleuze, Gilles, *Kıvrım,* (Çev. Hakan Yücefer), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2006.

Deleuze, Gilles ve Félix Guattari, *Felsefe Nedir?*,(Çev. Turhan Ilgaz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013.

Deleuze, Gilles, *Kritik ve Klinik,* (Çev. İnci Uysal), Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2013.

Deleuze, Gilles, "Göçebe Düşünce",(Çev. Aslı Kayhan), *Toplum Bilim Dergisi,* Sayı 5, Kasım 1996, ss. 53-57.

Demirtaş, Mustafa, "Arzu ve Etik", *Cogito Dergisi,* Sayı 82, Kış 2016, ss. 77-97.

Demir, Metin, "Bergson-Deleuze Karşılaşması: Virtüelin Materyalizmi", *Divan Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi,* Cilt 20, Sayı 39, Şubat 2015, ss. 58-101.

Descamps, C. D. Eribon ve Robert Maggiori, "Bin Yayla Üzerine" *Toplum Bilim Dergisi,* Sayı 5, Kasım 1996, ss. 85-92.

Descartes, René, *Aklın İdaresi İçin Kurallar,* (Çev. Mehmet Karasan), Mili Eğitim Basım Evi, İstanbul 1989.

Erdönmez, Işıl Çobanlı, "20. Yüzyılın Postmodern Düşünürü Olarak Gilles Deleuze", *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Sayı 5, Haziran 2014, ss. 1-10.

Er, Sadık Erol, *Gilles Deleuze'ün Fark Felsefesi,* Çizgi Yayınları, Konya 2012.

Flaxman, Gregory, "Platon", Graham Jones/Jon Roffe (Haz), *Deleuze'ün Felsefe Mirası*,(Çev. Öznur Karakaş), Otonom Yayınları, İstanbul 2012.

Goodcild, Philip, *Deleuze ve Guattarri Arzu Politikasını Giriş,* (Çev. Rahmi G. Öğdül), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005.

Gündoğan, Ali Osman, *Bergson,* Say Yayınları, İstanbul 2013.

Haklı, Şaban, "İbn-Sina Epistemolojisinde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Sezgi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2007, Cilt 6, Sayı 11, ss. 35-52.

Hardt, Michael, *Gilles Deleuze Felsefe Bir Çıraklık,* (Çev. İsmail Öğretir, Ali Utku), Otonom Yayıncılık, İstanbul 2012.

Hökelekli, Hayati, *Psikolojiye Giriş,* Düşünce Kitabevi Yayınları, Bursa 2009.

Kılıç, Sinan, *Deleuze-Guattari Yersizyurtsuzlaştırma Makinesi Olarak Şizoanalitik Fark ve Arzu Ontolojisi,* Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2012, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

Kılıç, Sinan, "Post-Modernite ve Post-Yapısalcılık", A. Kadir Çüçen (Ed.), *XX. Yüzyıl Filozofları,* Sentez Yayınları, İstanbul 2016.

Köz, İsmail, "Sezginin Bilgideki Yeri ve Önemi", *Kalem Araştırmalar Dergisi,* Güz 2005, Cilt 3, Sayı 1, ss. 23-40.

May, Todd, *Deleuze,*(Çev. Sercan Çalcı),Kolektif Yayınları, İstanbul 2017.

Özcan, Muttalip, *Aristoteles Felsefesi Temel Kavramlar ve Görüşler,* Bilge Su Yayınları, Ankara 2011.

Özsoy, Burçak İsmet, "Gilles Deleüze'de Empirik Bilginin Kavramsal Analizi" *Politik Ekonomik Kuram Dergisi,* Cilt 1, Sayı 1, 2017, ss. 73-84.

Rajhman, John, *Deleuze Bağlantıları,*(Çev. Barış Şannan), Bağlam Yayınları, İstanbul 2013.

Ross, David, *Aristoteles,* (Çev. Ahmet Arslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011.

Soysal, Ahmet, "Gücül ve Güç Metafizikçi Olarak Gilles Deleuze", *Toplum Bilim Dergisi,* Sayı 5, Kasım 1996, ss. 17-19.

Sunar, Cavit, "Bergson'da Zekâ ve Sezgi",*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,*1960,Cilt 7, Sayı 1, ss. 38-44.

Sutton, Damian ve David Martin Jones, *Deleuze,*(Çev. Murat Özbank, Yetkin Başkavak), Kolektif Yayınları, İstanbul 2013.

Sünter, Emre, "Felsefe ve Diğerleri", A. Murat Aytaç, Mustafa Demirtaş (Haz.), *Göçebe Düşünmek,* Metis Yayınları, İstanbul 2014.

Topakkaya, Arslan, *Sistematik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması,* Nobel Yayınları, Ankara 2014.

Topakkaya, Arslan, *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman,* Say Yayınları, İstanbul 2017.

Topçu, Nurettin, *Bergson,* Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.

Tunç, Mustafa Şekip, *Yaratıcı Tekâmül'ün İçerisinde Önsöz,* Mili Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1986.

Yücefer, Hakan, *Bergsonculuk İçerisinde Önsöz,* Otonom Yayınları, İstanbul 2014.

Yücefer, Hakan, "Potansiyelleri Düşünmek: Deleuze'de Virtüellik, Oluş ve Tarih",*Cogito Dergisi,* Sayı 82, Kış 2016, ss. 87-118.

Yücefer, Hakan,"Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak" *Cogito Dergisi,* Sayı 82, Kış 2016, ss. 6-13.

Zeller, Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi,* (Çev. Ahmet Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul 2001.

Zourabichvili, François, *Deleuze Sözlüğü,* (Çev. Aziz Ufuk Kılıç), Say Yayınları, İstanbul 2011.

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

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı : Aydın ÇİÇEK

Uyruğu : Türkiye (TC)

Doğum Tarihi ve Yeri : 07. 09. 1991, Şanlıurfa

Medeni Durumu : Bekâr

Tel : 05050636304

Fax: -

Email : aydincicek6312@gmail.com

Yazışma Adresi : Üzümkara Köyü No:19 Haliliye/Şanlıurfa

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü	2019
Lisans	Bingöl Üniversitesi Felsefe Bölümü	2016
Ön Lisans	Anadolu Ü A.Ö.F Sosyal Hizmetler	2015
Lise	Şanlıurfa Lisesi	2011

ÇALIŞTIĞI KURUMLAR

-

YABANCI DİL

İngilizce