

**Makale Geliş | Received: 31.05.2017**  
**Makale Kabul | Accepted: 02.06.2017**  
**DOI: 10.20981/kaygi.342438**

**Bahattin UZUNLAR**

Arş. Gör. | Res. Assist.  
Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, TR  
Ege University, Faculty of Literature, Department of Philosophy, TR  
b\_uzunlar@hotmail.com  
ORCID: 0000-0002-2913-3988

## Deleuze'ün Artaud Okumasında İçkin Yaşam Arayışı

### Öz

Deleuze için, aşkınlık, bir strateji olarak felsefe içerisine farklı dönemlerde ve bu dönemlerin karakterine uygun formlarda sokularak yaşam yargılama sürecine tabi tutulmuştur. Bu süreçte yaşamın içkin üretimine ket vurularak, onun asli ögesi olan fark ve çokluk özdeşliğe indirgenip olumsuzlanmıştır. Deleuze, yaşamı yargı ve onun formlarından kurtarıp oluş sürecindeki farkını ve çokluğunu olumlamak için eserlerinde filozofların yanında edebiyatçılara da sıklıkla yer verir. Biz de bu yönde çalışmamızda Deleuze'ün Artaud'dan etkileneceği aldığı "Organisiz Beden" kavramına ve bu bağlamda eserlerinde ortaya koyduğu organizma eleştirisine odaklanacağız. Mevcut aşkın örgütlenmelerin üstesinden gelebilmenin, onların oluşturduğu organizmaları aşmanın, içkin ve özgür eylemlerimizle farklı yaşam olanaklarının mümkün olduğunu ifade edeceğiz. Artaud aracılığıyla edebiyatın yaşam için bu yeni olanakları yaratmadaki önemli rolüne dikkat çekeceğiz.

### Anahtar Kelimeler

Deleuze, Artaud, Organisiz Beden, İçkin Yaşam, Edebiyat.

## Giriş

Deleuze'e göre yaşam, her dönemin kendi yapısına uygun bir şekilde oluşturulan aşkın değerlerle yargı sürecine tabi tutularak belirlenmeye çalışılmıştır. Antik Yunan'dan modern felsefeye uzanan süreçte aşkınlık bir strateji olarak felsefe içerisine aşkın bir idea, tümeller, İyi, Tanrı ya da özne gibi farklı form ya da formlarda girmiştir. Yaşam ve varoluş bu formlar aracılığıyla oluşturulan ahlakın iyilik-kötülük gibi değerlerinin dolayısıyla belirli kuralların içerisine hapsedilmiştir. Böylece aşkınlık yaşamın akışını kesen bir unsur olarak yaşamdaki asli öğeyi, yani farkı çeşitli kategoriler içerisine sokarak kontrol etmiştir. Kontrolü altındaki farkı olumsuzlayarak yadsımış ve kendi aşkın gücü ve iyi niyeti doğrultusunda değersiz olduğunu düşündüğü maddi dünyayı tek tipleştirerek değer ve anlam kazandırmıştır. Yani maddi, kaotik ve farklı olan temsil ve özdeşliğe indirgenerek düzene sokulmuştur. Deleuze özellikle Tanrı incancıyla birlikte, insan varoluşunun, sonsuz bir borca tabi kılarak ölümsüzleştirildiğini belirtir. Varoluş ile sonsuzluk arasında kurulan ahlaksal ve teolojik bağlantı ile belirlenen üstün değerler yaşamı ve bedenleri yargılama araçları olarak Tanrı'ya karşı sonsuz bir köleliği meydana getirmiştir. Yargı öğretisi, kendisine göre hareket ettiği bir bedenler organizasyonu içerisinde, sürekli yargılanan organlar ve sonsuza dek bir organize etme iktidarı ile bizleri karşı karşıya bırakmıştır (Deleuze, 2013a:159-62). Belirlediği aşkın kriterlerle işleyerek her daim yeninin ve farklı olanın oluşabilmesini engelleyen yargı öğretisi yaşamın için üretim sürecine ket vurmuştur. Deleuze bu yönde oluşan geleneğe karşı ilk önemli eleştirinin Spinoza'dan geldiğini ve sonrasında da Nietzsche ile devam ettiğini belirtir.<sup>1</sup> Deleuze; Nietzsche ve Spinoza'dan yola çıkarak ulaştığı etolojik için bir etik aracılığıyla bedenin bütün virtüelliklerinin, organize edilmemiş olası kimliklerinin, yani kuvvetlerinin açığa çıkarılarak saf bir yaşam deneyiminin izini sürer. Çünkü “yaşam ne bir köken ne de bir gayedir, ne bir *arche* ne de bir *telostur*; aksine hep ortada, *au milieu* işleyen<sup>2</sup>; deneyleme ve umulmadık oluşlar yoluyla ilerleyen saf bir süreçtir” (Smith, 2013a:68-69). Bütün dolayımının ötesinde saf için bir yaşama ulaşmanın ya da onu gösterebilmenin en başarılı yolu her zaman için Deleuze'de sanat olmuştur. Bu yönde eserleri saf için yaşamı deneyimleme çabasında olan ya da Deleuze'e göre böyle bir faaliyet içerisinde olduğu düşünülen

<sup>1</sup> Deleuze bu yönde belki de aşkınlıkla hiçbir bağ kurmayan bir felsefe ortaya koyan ve içinliğin ancak kendinde içinlik olarak “...yoğunlaştırıcı ordinarlarla dolu bir düzlem olduğunu tamamen bilen kişi” (Deleuze ve Guattari, 2013:51) olarak gördüğü Spinoza'yı ve onunla birlikte Nietzsche'yi ön plana çıkarır. Nietzsche ve Spinoza'dan hareketle etik ve ahlak arasındaki ayrıma dikkat çeker. Ahlakın aşkın ölçütler doğrultusunda yaşama ihanet ederek onu yargıladığını belirtirken, bir yaşam felsefesi ortaya koyan Nietzsche ve Spinoza'daki etiğin ise bu yargı biçimini ters çeviren için varoluş kiplerinin tipolojisi olduğunu ifade eder.

<sup>2</sup> Deleuze felsefesi de böyle bir yaşam fikrine paralel şekilde baş ve son gibi yerleşik ve statik yapılardan uzak olarak hareket ve oluşun cereyan ettiği yer olarak belirlenebilecek olan ortadan başlar. Felsefe, temeller aramak yerine bu temellerin yaratacağı yerleşik yapılardan çatlaklar oluşturarak kaçışları, yani özgürleşmeyi olanaklı kılar. Yeni karşılaşmalar ve bağlantılarla oluş sürecinde sürekli dönüşümler ve başkalaşımalar geçirir. Bu nedenle Deleuze, bir köke dayanarak ağaçvari bir şekilde geliştiğini düşündüğü geleneksel felsefeye karşı köklerin yerle bir edildiği başı ve sonu olmayan, şeylerin arasında biten ve her türlü değişime açık bir yaşam fikrinden çıkan köksap biçimli bir felsefe ve felsefe tarihçiliği geliştirir.

sanatçılardan, özellikle de edebiyatçılardan birçok örnekle doludur. Oluşun ve farklılıkların hüküm sürdüğü kuvvet ve yeğinlikler olarak virtüel gerçeklik alanını göstermede Deleuze'un atıflarda bulunduğu edebiyatçılardan birisi de Artaud'dur. O da Deleuze'un eserlerinde ifade ettiği diğer büyük edebiyatçılar gibi görünüşteki kişilerin ve genelliklerin arkasında, tekiliklerin ve kişisiz olanın gücünü keşfetmiştir.

Yargı öğretisinden bireysel olarak acılar çekmiş olan Artaud; Spinoza ve Nietzsche'de olduğu gibi yaşamı kişisel olanın ötesinde bir güç statüsüne taşıyarak yaşamın virtüelliğinin peşinde, eleştiriyi onların bıraktığı yerden alıp, devam ettirir. Artaud'nun eserleri, hiçbir modele uymayarak dünyayı ve kodlanmış özneleri temsil etmez, buna karşın virtüelleri aktüellerden bağımsız kılma çabasında, dünyanın ve bedeninin belirlenmiş içeriğinden kurtararak parçalı, kişisel olmayan kaotik çoklu yapısının, yani farkın ortaya çıkarımıdır. Deleuze; Artaud'yu ya da Kafka ve Beckett gibi edebiyatçıları okurken onların bir nevi Spinozacılığın romanını yazmış olduklarını keşfedebileceğimizi, ancak bu durumun onların sanatla felsefeyi birleştirmesinden değil, doğal farkın kendisini yok etmeden, hatta bizatihi bu farkın içerisinden uygulamalar aracılığıyla düşüncelerinden kaynaklandığını belirtir (Deleuze ve Guattari, 2013:67). Deleuze, örneklerini Sophokles tiyatrolarında ve özellikle yargılama iktidarlığı biçiminde yeni bir iktidar modeliyle Hıristiyanlıkta gördüğümüzü belirttiği yargı öğretisine karşı, izlerine ilk Anaksimandros'un felsefesinde ve Aiskhylos'un trajedisinde rastladığımız, var olan bedenini onu etkileyen kuvvetlerle olan sonlu bağlantısının ortaya konmaya çalışıldığı zulüm sistemine Artaud'nun önemli gelişmeler getirdiğini belirtir (Deleuze, 2013a:158-59). Bu yönde Artaud, yaşamın kendisini kuvvetler arası ilişki ve çatışmalar olarak düşünerek bunlar arasında doğal olarak var olan şiddetli dramacı bir yaklaşımla şiir performanslarında ve tiyatrosunda sergiler. Onun bu uygulamaları kolayca aktüelleşebilecek şeyler olarak değil, virtüel yeğinlikler olarak işlev görecektir. Cull'un da belirttiği gibi Artaud'nun oluşun cereyan ettiği bu kuvvetler alanını sahnelemeye çalıştığı sesli performansları ve tiyatroları bizi oluş ve yeğinlik halindeki bedenle bağdaştırabilecek kendisi içerisinde bir tür felsefe gibi görülebilir (Cull, 2011:51). Bu nedenle de onun ortaya koymaya çalıştığı bu virtüel yeğinlik alanı Derrida, Foucault ve Deleuze gibi filozoflar tarafından oldukça değerli bulunmuştur.<sup>3</sup>

## Organik Olmayan Dirimsel Yaşam

Artaud kuvvetler ağı olarak belirlediği bu organik olmayan yaşamı anlatmak ya da göstermek için ağırlıklı olarak şiddet, çılgılık, nefes, jest ve efektleri hem şiirlerinde hem de tiyatrolarında kullanmayı tercih etmiştir. Oyun ve şiirlerde yazılı metin yerine

<sup>3</sup> Buchanan; Derrida ve Foucault için Artaud'nun anlam ve anlamsızlık, delilik ve akıllılık arasında bir kesişme noktası olarak simgesel bir figür olduğunu, ancak Deleuze ve Guattari'nin, Artaud'nun bu yönünün ilginçliğinin ya da öneminin yanında onun klinisyen yönünü de ön plana çıkarttıklarını belirtir bkz. (Buchanan, 2014:198). Bu yönüyle Deleuze için Artaud'nun kendi klinik deneyimi ile ortaya koyduğu, şizofreninin sadece klinik durum olarak insanın karşılaştığı bir gerçeklik olmasının dışında düşünce için yeni bir olasılık ve yöntem barındırmasının keşfidir.

kullanılan bu öğeler bizlere tuhaf ve saçma gelebilir, ancak Artaud'nun anlatmaya çalıştığı, belirlenmiş hiçbir anlam kalıbına uymayan, özdeşliğin paramparça edildiği, bedeninin derinliklerinde ve kendi parçaları arasında kuvvetlerin birbiriyle olan oluş sürecindeki güç ve tahakküm ilişkileri olduğu düşünüldüğünde Artaud'nun bizlerde yaratmak istediği duygulanım için bu öğeleri özellikle seçtiği görülecektir. Bu yönde şiddetin veya vahşetin gerçekliğin temeli veya ontolojik bir ilkesi olarak tiyatronun her bir unsuruna nüfuz ettirildiği metne dayalı olmayan yeni tiyatro yapısının, yargı sisteminin organizasyonunun her daim yeniden üretilmesine olanak tanıyan gösteren-gösterilen ilişkisinin ortaya konulduğu temsil tiyatrosunun aksine, izleyicilerin karşılaştıkları şok ve yıkıcı etkiyle sarsılıp kıskırtıldığı ve böylece kendilerinde farkına varacakları farklı olasılıklara zemin olacağı bir yapıya dönüştüğü düşünülür. Deleuze özellikle *Kritik ve Klinik* eserinde, Artaud tarafından ortaya konulmuş olan “vahşet/zulüm sistemi”ni “yargı öğretisine” karşı koyar ve geliştirir. Vahşet sisteminin şiddetini veya kavgasını savaşın kavgasıyla karıştırmamak gerekir. Deleuze savaş durumunda söz konusu olan kavganın bir karşı-kavga olduğunu, vahşet sistemindeki kavganın ise arasında-kavga olduğunu belirtir. Savaş durumunun kavgasında her zaman diğerini yok etme istenci olarak güç, bir iktidar olma veya egemenlik kurma anlamında yargı öğretisinin bir aracı olarak kullanılır. Bu anlamıyla şiddet veya karşı-kavga, yeni varoluş kiplerinin var olma olasılığını ortadan kaldırır ve bizlerde üzerimizden atamayacağımız bir istenç hiçliği meydana getirir. Oysa kuvvetler arasında gelişen vahşet sisteminin kavgası ötekine karşı ve onu yok edici değil, iki çokluk arasında zenginleştirici bir oluş sürecine neden olur. Burada güç, kuvvetlerin bir tepkisi ve başkalaşım unsuru olarak hayvan-oluş, melez-oluş, kadın-oluş gibi hissedişleri meydana getirerek yaşamdaki tekillikleri üretebilir. Böylece yaşamı çeşitli varyasyonlara uğratarak ondaki organik olmayan dirimsel yönü oluşturup yargının işini bitirecek bir unsura dönüştürülebilir (Deleuze, 2013a:163-64). Bu doğrultuda Artaud bizlere “Tanrı'nın, yerine o olmadan yargısının uygulanamayacağı organize edilmiş bedeni geçirmek için bizden çaldığı bu ‘organsız bedeni’<sup>4</sup> sunar” (Deleuze, 2013a:162). Artaud'dan yola çıkarak burada arayışı ya da analizi içerisinde olacağımız organsız beden kavramı, bedenlerin ve organların belirli bir şekilde örgütlenmeleriyle nasıl herhangi bir iktidarın organizmalarına dönüştürüldüğünü görmemize olanak sağlayacaktır. Aynı zamanda bu çaba, herhangi bir erkin, oluşturduğu gramer ve sözcelem topluluklarıyla dili nasıl belirli bir kullanıma indirgediğini ve inşa ettiği anlama kalıplarıyla dilin nasıl işlemlerini sağladığını, birey-öncesi tekilliklerle dolu bir dünyayı nasıl molar topluluklara dönüştürerek homojenleştirdiğini görme fırsatını verecektir.

<sup>4</sup> Artaud'nun şizofreni nedeniyle fiziksel olarak parçalanmışlığı, uyuşturucu bağımlılığı onun tedavi ve iyileşmesi için uzun süreli kliniklerde yatmasına ve bununla birlikte elektro şok tedavisi görmesine neden olmuştur. O bu klinik deneyimler ile ciddi fiziksel acılar yaşamıştır. Bunun yanında onun gerçek yaşadığı şey varoluşsal bir acıdır. Artaud için kendinin de belirttiği gibi yaşadığı bu dünyaya ve yaşama karşı hissettiği bu acı yoğunluğu ve fikri iyileşme ve yaşam ideasından daha güçlüdür. Bu acı onun yaratıcılığını ve de eserlerini önemli derecede etkilemiştir ve sanat aracılığıyla herhangi bir kimlik ve özdeşlikle sınırlandırılmamış saf bir yaşamın peşine düşmüştür. Bu arayış ve acının doğası Buchanan'ın da belirttiği üzere herhangi bir bağımlılıkla ilgili olsun ya da olmasın Deleuze'ün ondan alıp felsefesinin önemli kavramlarından biri olarak geliştireceği ‘organsız beden’in derinliklerine götürecektir bkz. (Buchanan, 2014:198).

Deleuze de Artaud ile benzer bir düşünce seyri içerisindedir. Ona göre edimsel bir gerçekliğe sahip olan her şey, toplum da dahil olmak üzere bir makine, yani düzenlemedir. Birbirlerinden ayrıık öğelerin etkileşim ve bağlantıları ile bu sürecin sonucunda bir katmanlaşma durumu olarak ifade edilen makineler sürekli organizasyon ve organizasyonsuzlaşma eğilimi ile karşı karşıyadır. Bütün organizasyon sürecinin arkasında uzamda madde akışları olarak karşımıza çıkan ve hız ve yoğunluklarla beliren şey, herhangi bir organizma haline henüz gelmemiş bütün olası farklılıklarıyla virtüel bedenlerdir. Bu nedenle unutulmaması gereken önemli ayrıntı her katmanlaşmanın organize olmamış, Deleuze'ün deyimiyile kendi organsız bedenine sahip olarak değişimini mümkün kılan potansiyellikleri de içeriyor olmasıdır. Bu durumda organsız bedene sahip olmak, her türlü organizasyon sonucu oluşturulan organizmanın dağıtılmasını mümkün kılarak her şeyin farklı biçimde edimselleşmesini sağlar ve bize yeni toplumsal ilişkiler ve farklı bir yaşam olanağı sunar (Deleuze ve Guattari, 2012:9-10). O halde Artaud'nun deyimiyile bizlerden çalınan organsız bedenlerin bulunması ya da elde edilmesi, organizmanın parçalanarak bedeninin yok edilmesi, yani öldürülmesi değil, bahsi geçen bu yargı öğretisinden ve organizasyonundan kaçışın ve böylece dirimsel ve canlı bir bedeninin keşfinin yoludur. Böyle bir keşif bize düzenlenmiş bedenlerin yersizyurtsuzlaşma ve oluş içerisinde minör biçimlerini üretmek için yeni örgütlenmeleri beraberinde getirecek ve düzenlenen makine artık üretken bir makineye dönüşebilecektir.

Artaud organsız beden kavramını ilk olarak “herkesin bilinçaltında tepki vermek istediği şeylerin temelindeki erotizme ve toplumsal, siyasal ve dinsel (...) keyfiliklere, dolayısıyla yasalar önünde törenle eğilenlere karşı uzun bir protesto” (Artaud, 2002:58) şeklinde tanımladığı sansürlenmiş *Tanrı Yargısının İşini Bitirmek İçin* adlı radyo oyununun sonuç kısmında şu şekilde kullanır:

“Anatomisini yeniden düzenlemek için diyorum. İnsan hasta, yapılışında arıza var çünkü. Çıplak bırakmaya karar vermeli onu, ölesiye kaşınmasına yol açan şu hayvancığı söküüp almak için, tanrıyı ve tanrıyla birlikte onun organlarını. (...) Organsız bir beden hazırladığınızda bağımsız işleyen parçalarından kurtarıp hakiki özgürlüğünü geri kazandırmış olacaksınız ona” (Artaud, 2002:45).

O halde organsız bedene ulaşma Artaud'da Tanrı kavramı üzerinden bütün iktidar olma biçimlerine karşı bir başkaldırı ve onların sonsuza dek organize etme çabasına karşı organizmanın parçalanması girişimi olarak karşımıza çıkar. Bu girişimin sonucunda Artaud'nun ulaştığı şey Deleuzecü anlamda birey-öncesi tekillikler alanını oluşturan yoğun farklılık alanıdır ve bu yönde Nietzsche'de olduğu gibi bedeninin güç ilişkileri şeklinde belirlenmesidir. Bu sayede Artaud'ya göre organizmanın düzenlenmiş olduğu organlardan kurtulmak ve saf yeğinsel bir beden olan organsız bedeninin işaret ettiği her daim farklılaşma içerisinde bir beden ve organik olmayan bir yaşamla karşılaşmak mümkün olacaktır: “Ağız yok Dil yok Dişler yok Gırtlak yok Karın yok Anüs yok Kendimi ben yeniden yaratacağım” (Deleuze, 2009c:27). Deleuze'ün ifadesiyile Artaud'nun bu yönde keşfettiği şey: “şizofrenik bedeninin yeni bir boyutu olarak görkemli bir beden, her şeyi üfleme, soluk alma, buharlaşma, akışsal aktarım yoluyla yapan parçasız bir organizma”dır (Deleuze, 2015:109).

Deleuze'ün Artaud'dan etkilenecek aldığı ve birçok eserinde kullandığı organsız beden kavramı aslında onun problemleri kavramlarından biridir. Deleuze, bu kavramı

kendine ait ve Guattari ile birlikte olan eserlerinde sürekli geliştirerek farklı sayılabilecek işlev ya da anlamlarda ele alır. Bunlar arasında, bu çalışmada üzerinde durduğumuz anlamı bakımından da önemli olan ve Nietzsche ve Spinoza aracılığıyla ortaya koyduğu etolojik içkin etik anlayış ile yakın ilişkilerin kurulabileceği, “Nasıl kendinizi organsız bir beden yaparsınız?” sorusuna cevabın arandığı *Bin Yayla*'nın dördüncü yaylası ile yeni ve tuhaf olanın üretimini bastıran aşkın yargı öğretisinin sert bir şekilde eleştirildiği *Kritik ve Klinik* kitabının “Yargının İşini Bitirmek İçin” başlıklı bölümündeki işlevi ya da anlamıdır. Artaud tarafından bir çılgın olarak katmanlaşmamış bir ses şeklinde ortaya konulan organsız beden, Deleuze tarafından varlığın içkin modlarının tipolojisi için anahtar bir figür olarak Thanem'in de belirttiği gibi belirli bir amaca yönelik belirlenmiş herhangi bir yapıdan (kapitalizm, despotik faşizm,..) bağımsız, kendi içerisinde üretilen bir kuvvet olarak ortaya konulur. Bu bakımdan Deleuze ve Guattari organsız beden kavramı aracılığıyla bize organizmanın biyolojik nosyonundan farklı ve ters bir düşünme biçimini sunmuşlardır (Thanem, 2004:210). Pearson'nun da belirttiği gibi Deleuze'ün yaşam anlayışı bize organizma veya türlerini değil dirimsel yeğliliklerin akışını ve kuvvetlerin oluşunu verecektir (Pearson, 1999:145). Var olan sadece kuvvetler, kuvvetlerden başka bir şey olmayan bedenlerdir. Her kuvvet bir merkezi işaret etmeden diğer kuvvetlere etki etme, etkilenme, engellenme gibi karşılıklı ilişkiler içerisindedir. Bu yönüyle Deleuze ve Guattari'nin organsız bedeni biçimsiz ve sabit olmayan maddelerin yayıldığı, her yönden gelen akış, bağımsız yeğlilik ve göçebe tekilliklerin geçtiği oluş halindeki yeryüzüdür (Deleuze ve Guattari, 1987:40). O bir mekan ya da bir yer değildir, katmansız, biçimsiz, yeğlin bir madde, yeğlilik matrisidir, her şeyin üretiminin başladığı yeğlilik=0 boyutudur (Deleuze ve Guattari, 1987:153). Yani henüz bedenin organizmaya dönüştürülerek tahakküm altına alınmadığı, organik olmayan bir yaşamı gösteren üretim ve bireyleşme gücü olarak yaşam modelinin kendisidir. Deleuze yaşamın bu temsilden önceki organik olmayan canlılığını anlatabilmek için birçok eserinde biyolojik model olarak yumurtayı kullanır: Çünkü yumurta da organları olmayan, daha doğrusu farklılaşmamış organların, sadece gradyanlar, bölgeler, eşikler, enlemler ve boylamlar, oluş ve geçişleriyle tanımlanan, bir uzam değil de bir ara olan saf yeğniliksel bir alandır. Organlar bu yeğlilik matrisinde bir bölge, edimselleşen gücül noktalar kümesi, yoğunlaştırılmış bedendeki düzey ya da eşikler olarak saf yeğlilik belirleniminin ifadesi olarak düşünülür. Ancak bu bağlamda organsız bedeni organizma “önce”si bir şey olarak düşünmek yanıltıcı olur, onun Deleuze tarafından organizmaya bitişik veya onun altında var olan ve her zaman kendini inşa etme sürecinde bir yeğlilik alanı (Deleuze ve Guattari, 1987:164) olarak düşünüldüğü unutulmamalıdır. Bu alanda temsili olan hiçbir şey yoktur, her şey yaşam ve yaşanmıştır. Bu bağlamda organsız beden saf bir içkinlik alanı ya da tutarlılık düzlemi olarak ulaşılması ya da inşa edilmesi gereken bir çokluk fizyonu olarak karşımıza çıkar. Massumi'nin de ifade ettiği gibi o belirlenmiş bir durumun dışında olası tüm etkileri repertuarında tutan saf potansiyellik ya da gücüllük olarak bedendir (Massumi, 2013:101). Görüldüğü gibi buradaki vurgu aşkınsal ve hiyerarşik bir katmanlaşmayla özne-nesne ikiliği üzerine kurulu bir varlık anlayışı üzerine değil, fark ve farklılaşmanın meydana geldiği içkinlik düzleminin çoklukları olan birey-öncesi tekillikler arasındaki akışlar, çizgiler, aralar ve bağlantıların dinamik koşulları, yani kuvvetlerin alanı üzerinedir. Ancak diğer bir taraftan bu yeğlilikleri sınırlayan veya tekillikleri rezonans sistemleri içerisine hapseden, molekülleri molar

topluluklar içerisinde kümeleyen bir katmanlaşma, yaşama form verme, yani bir organizasyon hareketi de söz konusudur (Deleuze ve Guattari, 1987:40). Buradaki temel problem ise bedenın nasıl bir organizasyon faaliyeti içerisinde katmanlaşarak bir organizma haline getirildiği ya da hapsedildiği olacaktır. *Bin Yayla*'nın temelini de akışların yeryurt edindirilmesi ya da katmanlaşma süreci ile herhangi bir iktidar ya da erkin işleyişinin belirlenmesi oluşturur. Bu nedenle Deleuze için organsız beden kavramı görüldüğü üzere organlara karşı bir savaşımı değil, onlara bir örgütlenme biçimi dayatarak onları katmanlaştıran iktidar ya da güç erklerinin düzenleyici faaliyetlerine, bu yönde oluşturulan organizmalara karşı bir savaşımıdır. Böyle bir organizma durumunda organlar organsız bedenın düşmanı olacaktır ve organların ötesine geçilemezse organizmanın tahakkümü altında akışların ve oluşun hüküm sürdüğü kuvvetler alanına ulaşmak mümkün olmayacaktır. Organsız beden kendisini, herhangi bir yargı öğretisinin öznelştirme faaliyetiyle katmanlaştırılarak kendi içkinliğinden ve bedenından kopartılmanın acısı ve feryadı içerisinde bulacaktır.

### **Bedenin Çılgılığı ve Yeğınlıklar**

Deleuze saf yeğınlıksel bir beden olarak sunduğu organsız bedenın bu katmanlaşma içerisindeki feryadının ve onun organize edilmiş, kesilmiş akışlarının ve kuvvetlerinin Bacon'ın resimlerinde muazzam bir şekilde görüldüğünü belirtir. Organsız beden kavramı Deleuze'ün *Francis Bacon Duyumsamanın Mantığı* kitabında, Bacon'ın tablolarında ortaya koyduğu duyumsamanın şiddetiyle Artaud'nun deneyimleri ve tiyatrosundaki vahşet arasında kurduğu bağlarda yine karşımıza çıkar. Bacon'ın biçimsizleşmiş bedeni olarak 'figür'ü Artaud'nun organsız bedenine tekabül eder. Bacon'ın resimde yaptığı da şimdilik Artaud örneği üzerinden göstermeye çalıştığımız gibi saf içkin bir yaşamın peşinden bilinmeyen uygulamalar yaratan büyük edebiyatçıların yaptıklarıyla aynıdır: birey-öncesi tekillik alanını, kuvvetleri ve güçleri gösterme ve ele geçirme çabası. Bu doğrultuda Artaud'nun temsil tiyatrosuna karşı organsız bedenın soluk ve çılgınlıklarına yer verdiği vahşet tiyatrosunda yaptığı gibi Bacon da organ parçalarını resmeden benzer bir temsil felaketine karşı organsız bedenleri, yoğunlaştırılmış beden olgusunu, yani duyumsamanın şiddetini, gösteren duvarını yıkarak resmetmeye çalışır. Bunun en iyi örneklerinden biri ise Bacon'ın *Velázquez'in Papa X. Innocentius*'unu çılgılık atan bir papaya dönüştürdüğü, temsilin içerisinde kalan figürün kaçıp kurtulma çabasıdır. Bacon çılgılık atan papa figüründe bedeni et ve kemik dahil olmak üzere belirleyen tüm mekanizma ve maddesel yapıdan kurtarma çabasıdır. Aşağıda bu tabloların karşılaştırılmasında da görüldüğü üzere sınırlar belirsizleşerek yerinden edilir ve akışlar yayılma fırsatı bulur. Deleuze'ün de ifadesiyle "tüm beden çılgılık atan ağızdan kayıp gider" (Deleuze, 2009a:34).



**Resim 1.** Velázquez,  
Papa X. Innocentius, 1650



**Resim 2.** F. Bacon, Velázquez'in Papa  
X. Innocentius  
Portresinden Hareketle Çalışma, 1953

Nasil Artaud'da şiddet, savaşın bir karşı-kavgası değil de organik olmayan yaşamın dinamik kuvvetleri arasındaki ilişkiler ise duyumsama da benzer bir şekilde bir alandan diğerine, bir düzeyden diğerine Deleuze'ün ifade ettiği gibi biçimsizleşmelerin efendisi olarak organik etkinliği parçalayan resmin şiddetidir. Bu nedenle vahşet veya zulüm tıpkı Artaud'da olduğu gibi sanılan şeyin aksine temsil edilene daha az bağlı olarak, dehşet veren bir şeyin temsili olmaktan çıkıp kuvvetlerin beden üzerindeki eylemleri ya da duyumsama haline gelmiştir (Deleuze, 2009a:49). O halde resimde de söz konusu olan benzer bir şekilde biçimleri yeniden üretmek değil, görünmez kuvvetleri görünür kılmak, onları ele geçirmektir. Bu yönde Artaud'nun tiyatro ve şiirlerinde nefes, çığlık, ses ve işaretleri alıp onları gidebilecekleri en uç noktaya kadar götürüp sınırları parçalamaya çalıştığı gibi Bacon da durağan haldeki biçimin çizgi ve renklerini serbest bırakarak temsili parçalar ve kuvvetleri özgür bırakır. Biçimden fiğüre, yani duyumsamaya giden yolda yuvarlaklarla başlayan çizimler durağan bir yapıdan dinamik bir oluşla kişisizleşerek yersizyurtsuzlaşacaktır. Bunun en iyi örneklerini de Bacon'ın diğer bir dönemine tekabül eden figürün artık maddi yapı içerisinde çözüldüğü ve algılanamayan bir oluş sürecinin ortaya konduğu baş ve otoportrelerinde görmek mümkündür. Uzamsal bir yüzey olarak organizmayı temsil eden 'yüz' yerine Bacon'da bedeninin bir bağlantısı olarak görülen 'baş' resmedilir. Biçimsizliğin peşinde olunan bu portrelerde yüz parçalanarak baş yüzeye çıkartılır. Böylece insan ile öteki-oluşlar arasındaki ayırt edilemezlik bölgeleri, organsız bedenler aranır. Aşağıda Bacon'ın otoportresinde görüldüğü gibi:





**Resim 3.** Francis Bacon, Otoportre için Çalışma, 1974

Bilincin yansıması olarak konu ve nesnelerin tabloya aktarıldığı durağan salt çizgisel resimlerin ötesinde figürün bir kaçış ve oluş sürecindeymiş gibi uzamın içerisinde akışlar olarak resmedildiği örnekler Artaud'nun ortaya koymaya çalıştığı temsilin ötesinde saf içkin bir yaşam deneyiminin bir nevi Bacon tarafında tabloya aktarımıdır. Sonuç olarak hem Artaud hem de Bacon'ın yaptığı bir organizma içerisine hapsedilmiş bedenın çılgınlığına ya da acısına kulak vererek herhangi bir merkezi ya da sınırı işaret etmeyen, sadece kuvvetlerden ibaret bir bedenın farklı yollardan aranışı, görünmeyen güçlerin görünür kılınması, “Despotik gösterenin tersine devrimci yarılma”dır (Deleuze, 2013b:31).

### **Şizofrenik Hezeyanlar**

Bu noktada Deleuze'ün *Bin Yayla*'da cevabını aradığı “Nasıl kendinizi organsız bir beden yaparsınız?” sorusuna geri döndüğümüzde bir takım pratik ya da pratikler dizisi olarak belirlenen organsız bedenın bu pratikler sonucu yeğlilik alanındaki yolculuğu, yani aşılın dereceleri, geçilen eşiklerle yaşanan yoğunluk duygusu karşımıza çıkar. Deleuze'de bu yoğunluk deneyimine kadın-oluş, hayvan-oluş gibi öteki-oluşlar haline gelmenin hissedildiği şizofrenik hezeyanlarda ulaşılır. Yeğlilikler peşinde içkinlik düzleminin etkin bir savunucusu olmasının yanında Artaud'yu Deleuze için önemli yapan bir diğer unsur da burada yatar: Onun kendi klinik şizofreni deneyiminin neden olduğu fark edişlerinin ve ulaştığı ayırt edilemezlik bölgelerinin düşünce biçimine katmış olduğu yenilik ve farklılık. Olguları belirli kuvvet ilişkilerinin göstergeleri olarak görüp, organik olmayan yaşamın virtüelliklerinin peşinde olan Artaud'nun şizofrenik hezeyanları da bu sürecin önemli unsurları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu hezeyanlar Artaud'nun ciddi acılar çekmesine neden olsa da temel işlevleri özgürleştirici yönleridir. Bu nedenle Deleuze, Artaud'nun şizofrenliğini yarattığı yıkım ve boşluk duygusundan öte organsız beden üzerinde kat ettiği yoğunluk ve hissedişler olarak organizmadan kaçış yolculukları şeklinde görerek şizofreniyi bir süreç olarak olumlu yönde değerlendirir. O bu deneyimleriyle bedenın derinliklerindeki akışlarla bütünleşme çabasında bütün farklılıkların ve olası öteki-oluşların, bir nevi

fabrika gibi üretimin kaynağının arayışındadır: “Vücut, derinin altında çok ısınmış bir fabrikadır, ve, dışarıda, hasta parlamaktadır, ışıldamakta, bütün gözenekleriyle, ki patlak” (Artaud, 1991:48). Artaud'nun bedeni bu şekilde bir fabrika olarak nitelendirmesi, Deleuze ve Guattari için bilinçdışının, arzuyu bir eksiklik olarak niteleyen Ödipus dramının ortaya konduğu bir temsil olarak görülmesinden öte yeğinlikler arası akışları kesen ya da bu akışları yaratan arzulayan bir makine, sürekli üretimin olduğu arzu mekanizması olarak yorumlanmasının önünü açmıştır.<sup>5</sup>

Artaud, *Heliogabalos Taçlı Anarşist*'te bedenin şizo akışları yaratan ve kesen bir üretim noktası olarak doğasında barındırdığı anarşiyi, organizmadan kaçış yollarını, ahlaki ve öznel kodların nasıl parçalanabildiğini Heliogabalos'un şizo-oluşları üzerinden göstermeye çalışır. Öncelikle Artaud, Heliogabalos'un hem erkek hem de kadın olan doğası (Artaud, 2000:77) üzerinden cinsiyet kodlamalarını parçalayarak işe başlar. Heliogabalos'un bu çifte doğasında beliren şeyin de kendi içinde yaşadığı anarşi olduğunu ve bu anarşiyi Roma'ya getirmeye çalıştığını anlatır. Bu yönde eserde Heliogabalos'un uygulamaları ve yaşamından örnekler mevcuttur. Heliogabalos'un bir egemen, kral olarak Roma'ya giriş biçimindeki ironi ve yaşamını tam bir ahlaksızlık üzerine inşa etmesi bu örneklerden bazılarıdır. Eşcinsel bir doğaya sahip olarak kadınlarla birlikte olabilirken, geceleri fahişe kılığında kendisini herkese satabilmektedir. Artaud'ya göre burada söz konusu olan Heliogabalos'un kendini tatmin etme çabası değil, “kendi kişiliğinde düzdürdüğü Roma monarşisi”dir (Artaud, 2000:93). Kendi bedeni ve doğası üzerine benzer pratiklerle Romalı gençlere yönelir ve onları ahlaksızlaştırma çabasıyla toplumda hakim olan fikir ve görüşleri, düzeni, sağduyuyu yıkma işini sistemli bir şekilde sürdürür. Artaud farklılıkları bir araya getiren ve eylem halinde bir anarşi olarak Heliogabalos'un yaşamını “...dehşetli derecede plastik, biçimlenebilir, olguların anarşisini derinden duyumsayan ve olgulara baş kaldıran bir öz-doğa” (Artaud, 2000:79) olarak görür ve yöneldiği etki ve etkilenim kuvvetlerinin belirlediği bedenin organik olmayan bu güçlü dirimselliğini yargıdan kurtulma yolu olarak ortaya koyar. Böylece varlığa içkin yeni modların oluşmasına fırsat tanınır. Deleuze, bilinçten ve öznenen değil de bedenin eylemlerinden yola çıkan Heliogabalos ile yine aynı doğrultuda bilincin ve ruhun peşinden koşarak bedeni yapabileceklerinden uzaklaştıran her türlü aşkın unsura karşıt olan Spinoza arasında bu yönde benzerlik kurar. Hatırlanacağı üzere Spinoza da varlığı aşkın değerlerle belirleyen ve her daim onun yeni modlarının oluşmasını engelleyen ahlak ve ahlaklılığa karşı varlığın içkin modlarının tipolojisini yaptığı içkin bir etik ortaya koymuştur. Bu nedenle de Deleuze'e göre Heliogabalos bir Spinoza, Spinoza da Heliogabalos'un canlanmasıdır, her ikisi de benzer formüle sahiptir: anarşi ve birlik bir ve aynı şeydir, Bir'in birliği değildir, ama çokluğu ancak birlik sağlar (Deleuze ve Guattari, 1987:158).

Bir diğer taraftan Artaud, *Tarahumaralar Ülkesine Yolculuk* kitabında evrensel bilinçaltının hastalıklı yapısını gördüğünü söylediği Meksika'daki Tarahumaraların

<sup>5</sup> Psikanalizin bir eksiklik olarak ortaya koyduğu arzu tasarımının ve bu yönde arzuya yönelik her yatırımın toplumsal ve politik olduğu düşüncesi bir başka çalışmanın konusu olacak kadar geniştir. Bu çalışmada bizim için önemli ve yeterli olan nokta bilinçdışının bir üretim yeri olarak belirlenmiş olmasıdır.

peyote<sup>6</sup> deneyimlerine yer verir. Bu deneyim Aratud için bir nevi Deleuze'ün öteki-oluşlarda ifade etmeye çalıştığı, hayvan-oluşta bir insanın hayvan gibi davranması veya onu taklit etmesinin değil de yeğinlikler arası geçişlerin deneyimlenmesi, yani insan ile hayvan arasındaki ayırt edilemezlik bölgesine ulaşma çabasıdır. Bu ayın ya da törenlerde Deleuze'e göre, Artaud'nun ilgisini çeken şey bir yandan harflere ve organlara karşıt bir savaşın içine girilmesi, diğer yandan harfleri ve organları, nefeslere ve organsız bedenlere geçirme fırsatıdır. Sonuçta Tarahumara yerlilerinin bir anlamda peyote ile herhangi bir şeye ulaşma kaygısı gütmenden ulaştıkları şeyler, dilden çekip çıkarılan ve hiçbir dile ait olmayan nefes-sözcükler ile organizmadan koparılan organsız bedendir (Deleuze, 2013a:26). Artaud, rasyonel bir düzlemden ve onun araçlarından (akıl, dil, organizma, vb...) uzak peyote ve benzeri deneyimlerde bedenin kendi kendisinin deneyimini toplumun anlayamadığını ve daha kötüsünün ise bu deneyimi yaşayanların akıl hastası ya da deli olarak olumsuz bir şekilde kategorize edildiklerini belirtir. Ona göre "...toplum, kurtulmak ya da kendini korumak istediği herkesi tımarhanelerinde boğazlatmıştır, bazı ulu pislikler konusunda kendisiyle suç ortaklığı yapmayı reddetmiş kişiler olarak. Çünkü bir deli, toplumun dinlemek istememiş olduğu ve dayanılmaz gerçekler söylemesini engellemek istemiş olduğu bir insandır da" (Artaud, 1991:11). Hem Peyote dansında toprakla bütünleşen bedenin, ulaştığı yeğinlik alanında kendini yeryüzü bedeni olarak görerek bütün virtüelliklere, çokluklara sahip olarak farklı oluşlara açık hale gelmesi hem de Heliogabalos'un kendi bedeninin derinliklerinde yaşadığı anarşinin ve yaşamın peşinde onu sınırlayan her türlü organizmayla savaşı Deleuze tarafından Artaud'nun her iki kitabının çokluğun fizyonu olarak nitelendirilmesine neden olmuştur (Deleuze ve Guattari, 1987:158).

Şizo-oluşların bu örnekleriyle birlikte Artaud, Deleuze için şizofreninin sadece insanın karşılaştığı klinik bir durum olmasının ötesinde içkin bir yaşamın keşfi yönünde, düşünce için yeni olasılık ve yöntemlerin gösterimi anlamına gelir. Ve Artaud'nun bizim için şizofreni konusunda psikiyatr ve psikanalistlerden çok daha fazla şeyi açığa çıkartarak, şizofreninin realite kaybı şeklinde negatif yorumu ile onu sadece kişide yarattığı yıkım ya da boşluğu anlama çabası olarak değerlendirmekten öte şizofreniyi pozitif terimlerle ifade edecek ve onu bir süreç olarak kavramamızı sağlayacak bir ufku açtığını belirtir. Ancak burada Deleuze tarafından yapılan vurgunun, derinlikleri keşfetmek için şizofren, mazoşist, alkol ya da uyuşturucu bağımlısı olmanın değil, bunların derinliklerden yeni yaşam olasılıklarının çıkartılabileceği düşünsel süreçler haline getirilebilmesi olduğu atlanmamalıdır. Bu doğrultuda Deleuze ve Guattari *Anti-Ödipus*'da bir taraftan organsız beden kavramını toplumsal olanın üretimi ile birlikte düşünerek organizasyon modelleri ve teorileri içerisindeki ilişkileri bağlamında tartışırken diğer taraftan da organsız bedeni toplumsal olanın bir kökeni değil de onun bir sınırı olarak şizofrenik yersizyurtsuzlaşma potansiyeli bağlamında şizofrenik yolculukların analizi olarak da ortaya koyarlar. Bu yönde organsız beden kavramı

<sup>6</sup> Peyote deneyimi, Tarahumara yerlilerinin Kuzey Meksika düzlüklerinde halüsinasyonlara sebep olan meskalin alkaloidini içeren peyote adında dikensiz bir kaktüs türünün otlarını çiğnemeleriyle yaşadıkları sınır deneyimine verilen addır. Aşkın bir yaratıcı inancına karşıt olarak Tarahumara yerlileri bu sınır deneyimlerinde, sözsözsel iletişimden uzak, sadece nefes-sözcükler ve figüratif danslarla doğanın ve kendi içkinliklerinin, yani yaşamın dirimselliğinin keşfinin peşindedirler.

yeğinksel bir gerçeklik olarak herhangi bir organizasyon kabul etmeyen organların birbirleriyle farklı varyasyonlarla bağlantılandırılabilceği bir şizofrenik yolculukta aşılacak eşikler, eğimler ve potansiyeller olarak şizofrenik hezeyanın içerisinde farklı yoğunluk duygulanımlarını, yani onun oluş sürecindeki hissedişini tasvir etmek için kullanılır. “Şizoyu maddeye mümkün olduğunca yaklaştıran, onu maddenin kızgın, canlı merkezine taşıyan acı dolu, heyecan dolu bir deneyim” (Deleuze ve Guattari, 2012:35).

Artaud'nun bedeninin derinliklerindeki şizofrenik yolculukları dilde de karşılığını bulur ve bilince indirgenemeyecek olan bu yolculuklar dilin bilinçli ögesi olan unsulardan arındırma çabasına dönüşür. Bu nedenle Artaud, dile bir anlamlandırma boyutu kazandıran gramere dayalı sözdizimsel öğelerin dilsel bir iktidara neden olduğunu düşünerek bunları duyarlık üzerinde etkili olacak çılgılık ve seslerin, ses titreşimlerinin hakim olduğu bedensel bir dille çökertmeye yönelir. Sauvagnargyes'in de belirttiği gibi bu sayede “...dilinin organsız bedenine, anlamsız ve öznel olmayan açıklama gücüne ulaşılacaktır” (Sauvagnargyes, 2010:78).

### Dilin Yersizyurtsuzlaştırılması

Deleuze *Anlamın Mantiği*'nda sesin ve onun kullanıldığı dilin organizasyonsuzluğuna yoğunlaşarak organsız bedeninin lengüistik manifestosuna vurgu yapar. Deleuze'e göre Artaud'nun çalışmalarında ortaya konan pratikler bütün bireysel özdeşliklerin oluşturucusu ve bu yönüyle de olası bütün farklılıkların yok edicisi olarak belirlenen Tanrı ve öğretisinin yanında, bu organizasyon formunun işlemesi için yaratılan dil ve onun gramerine karşı etkili bir eleştiridir. Yargı öğretisinin bu organizasyon formu homojen, hiyerarşik ve belirli bir amaca yönelik olarak düzenleyici olma gibi karakteristik özellikleri ile bedenleri yerliyurtlularştırıp sınırları belirlenmiş bir organizma inşa etmiştir. Aynı zamanda yaşayan ve yaşatılan bu düşünce formları ve kullanılan dilin grameri belirlenen bu sınırları dinamik bir yapıya dönüştürmüştür. Nietzsche'nin *Putların Alacakaranlığı*'nda<sup>7</sup> belirttiğine benzer şekilde Artaud'ya göre de bu formlarla düşünüp, bu gramere inandığımız müddetçe bir aşkın yargı öğretisinden kurtulmak mümkün değildir. O halde var olanların temsiline dayanan bu organizasyon modelinin karşısına karakteristik özelliklerini heterojenlik, öngörülemezlik ve bir amaca yönelik olmama gibi kriterlerin oluşturduğu organizasyonsuzluk konulmalıdır. Bu yönde Artaud'nun bütün çalışmaları, özellikle de tiyatrosu organizmanın yeniden üretildiği ve temsilin sahnelendiği alışlagelmiş sıradan edebi çalışmalar ya da tiyatrolar gibi değil oluşun ve yaşamın kuvvetlerinin serimlenmeye çalışıldığı bedeninin derinliklerindeki şiddetin jest ve ses efektleriyle gösterimidir. Bedenin kendi içerisinde

<sup>7</sup> “Dildeki ‘us’: Ah ne aldatıcı bir ihtiyar kadın! Korkarım hala gramere inandığımız için Tanrı'dan kurtulamıyoruz...” (Nietzsche, 2004:32). Yine konuyla ilgili olarak Colebrook, Nietzsche'nin dünyayı dilin belirlediği genelliklerin ötesinde Deleuzecü anlamda kaotik akışların cereyan ettiği birey-öncesi tekillikler alanı olarak kavradığını ve bu yönde kavramları belirli bir düzeni ve değişmez varlıkları sistematiğeştiren temsiller biçiminde sözcükler olarak değil, bu kaotik tekillikleri açığa vuran düşünme yolu ve bu akışları belirleyen toplumsal kodlardan kaçışı sağlayan yaratılar olarak kavradığını belirtir bkz. (Colebrook, 2009:32).

konuşma çabası olarak derinlerdeki bu şiddetin dili de, yani organizasyonsuzlaştırılan sesin dildeki kullanımı organize edici majör dile karşı bir manifestonun ortaya konmasıdır. Artaud bunu şu şekilde ifade eder: “...dilini alışılagelmiş anlamını parçalama, bir kez olsun temel çatısını bozma, kısıtlayıcı zincirini kırma ve son olarak, soyut tasarımlar arasında her zaman somut bir kavram çağrıştıran dilin kökenbilimsel özelliklerine yeniden dönme hakkını ısrarla istiyorum” (Artaud, 2009:91). Yaşam ve dil herhangi bir temsil, özdeşlik ve kimlikle sınırlandırılmamalı şiir ve tiyatro da bu doğrultuda belirli yaşam ve temsillerin aktarılıp seyirci ve dinleyicilerin röntgenciye dönüştürüldüğü yapıdan kurtarılmalıdır. Bu yönde Artaud, tiyatrodaki temsilin değil olayın kendisinin sahneye koyulması gerektiğini ve bunun da Platon ile birlikte başlayan diyalog geleneği ve sonrasında bu geleneğin yeni stratejilerle kendini geliştirip özellikle Hristiyanlıkla birlikte bedenlerin önceden belirlenmiş lengüistik anlam organlarına dönüştürüldüğü yazılı metin geleneğiyle yapılamayacağını düşünür.<sup>8</sup> Bu nedenle Artaud oyunlarında yazılı metne dayanan eklemli dilin yerine “renk, ışık ya da ses yoğunluklarına dayanan, titreşimi, aşırı devingenliği, müziksel bir ritmin ya da söylenen bir tümcenin yinelenmesini kullanan, ayrıca tonlamayı işin içine sokan” (Artaud, 2009:112) ve bütün bunları belirli uyumsuzluklar içerisinde birbiri üzerinde kullanarak tek bir anlamın sınırından kurtarabilecek bir yapı kullanmaya çalışılır. Böylece “...nesnelerin, sessizliklerin, haykırışların, ritimlerin gizli uyumlarıyla, artık ana maddesi sözcükler değil de göstergeler olan gerçek fiziksel bir dilin yaratılmasına ulaşılacaktır” (Artaud, 2009:111). Deleuze’e göre burada Artaud’nun problemi artık, “...dilini baştan sona boyut değiştirdiği diferansiyel düzeylerin belirlenimiyle ilgilidir.” (Deleuze, 2015:103). “...sözcük anlamını, yani cismin etkileme ve etkilenmelerinden ayrı cisimsiz bir etkiyi, kendi mevcut gerçekleşmesinden ayrı idesel bir olayı toplama ya da ifade etme gücünü yitirir. (...) Her sözcük fizikseldir, doğrudan bedeni etkiler.” (Deleuze, 2015:108). Artaud’nun anlamsızlığın anlamı, sözdizimini ve grameri yok ettiği böyle bir fiziksel dil kullanımına örnek olarak Carroll’ın Jabberwocky şiirine yaptığı çeviri çabasını ve Marsilya ziyaretinde katıldığı Bali Tiyatrosunu verebiliriz. Artaud Carroll’ı anlamın öğelerinden kurtulamamakla ve bir yüzey dili oluşturarak derinliklerdeki şizofrenin dilini keşfetmemekle suçlar ve Carroll’ın İngiliz edebiyatının en meşhur anlamsız şiir örneklerinden Jabberwocky şiirini kendi yapıtının basit ve vurgusuz bir aşırılması olarak görür. Artaud’ya göre Carroll, Jabberwocky’de anlamsızlığın anlamı yeniden yakalayacağı bir yüzey dili inşa ederek varlığın pislüğünden ve dışkısalılık parçalarından kurtulamamıştır. Başladığı Jabberwocky çevrisine de ifade ettiği bu yüzeyellik ve sahtelikten dolayı dayanamaz. Bu nedenle dili ve yasalarını terk edip, anlamsızlığın anlamı yuttuğu bilinçdışının iniltileriyle çeviriye devam eder.<sup>9</sup> Sonuç ise Deleuze’e göre artık gramer ya da sözdiziminin kalmadığı bir

<sup>8</sup> Rick Dolphijn, Platonculukla Hristiyanlığın dünyayı ve insanı kendi koyduğu anlama uygun bir şekilde organize etme girişiminde birbirinin devamı olan gelenekler olduğunu belirtir bkz. (Dolphijn, 2011:21).

<sup>9</sup> Deleuze, Carroll’ın şiirinde anlamsız olan dizelerinin kendi farklarıyla birbirleriyle eklenerek oluşturdukları yüzey örgütlenmesinde anlamın cisimsiz bir doğaya sahip ve sonuç/etki olarak bulunduğunu belirtir. Carroll’ın burada yaptığı valiz/bileşik sözcükler ile iki etkin anlamın bir araya geldiği yine bir sözcük olarak dil oyunlarıdır. Oysa Artaud’da yüzey ve cisim diye bir sınır ayrımı yoktur. Her şeyin cisimsel ve iç içe geçtiği bir yapıda, onun şiirindeki sözcükler oluşabilecek olan bütün anlamları yutan bir fizikselliktedir ve doğrudan

şizofren dil ve onun bizlere gösterdiği olası başka dünyalar ve dilin sınırlarıdır (Deleuze, 2015:112). Diğer örnek olan Bali tiyatrosunda ise Artaud, salt söze dayalı olarak uzamdaki yoğunlukları bilmeyen geleneksel tiyatro anlayışından farklı bir yapıyı ortaya koyacaktır. Sözcüklerin dışında zor ve ani duruşlar, gırtlakta birleştirilen ses perdesi çeşitlemeleri, yönü ansızın değişen ezgili tümceler, ağaç dalları devinimi, makine sesini andıran gıcırtilar (Artaud, 2009:49-50) gibi göstergelerin kullanımıyla mantıksal ve sözel bir dille anlatımın ortadan kaldırıldığı jest diline dayalı bir performans sergilenir. Aynı zamanda bu anlatımla bütünleşen sanatçıların kostüm ve danslarında da yoğunluk bölgesini ve onların embriyon evrelerini anımsatan bir şey vardır. Onların dans ve sesleri: fıldır fıldır oynayan gözleri, bir omuzdan ötekine yuvarlanırlar gibi görünen baş hareketleri matematiğin yavanlığına karşıt bir şekilde derinlik ve inceliklerle dolu ayrıca da oldukça stilistiktir. Bali tiyatrosu devinim ve ses arasında kurduğu bu bağlantılarla tiyatroyu her şeyin sahnede nesnelleşme derecesiyle varlık kazandığı saf bir yaratma düzlemine taşımıştır. Bu nedenle Artaud'ya göre derinlerdeki beden ve yaşamın keşfi ya da ifadesi olarak Bali tiyatrosu yargı sistemine ya da dilin organize edici yapısına karşı içkin bir eleştiri için iyi bir örnektir.

Deleuze dil ile güç arasında ilişkiler kurarak, dilin, iletişimden çok dünyayı ve insanları kodlayan, aksiyonları ve ilişkileri kategorize eden bir yapı olarak dili bilen kurulu özneler oluşturduğunu belirtir. Bu nedenle dili içerik ve değişmezleri bakımından analiz eden dilbilimcilerin faaliyetinin ikincil, hatta gereksiz olduğunu düşünür. Ona göre dilbilimciler dili verili bir anda dengeye yakın, homojen bir sistem olarak değerlendirmektedir, oysa yapılması gereken dili dengeden uzak ve heterojen bir bütünlük olarak ele almaktır. Deleuze'e göre bu çift dillilikte ya da çok dillilikte olduğu gibi bir dilden başka bir dile sıçrama durumu ya da majör ve minör olarak farklı iki dil kullanımı değil, *black-english* ya da *chicano* gibi aynı dilin içerisinde her zaman sonsuza giden yabancı bir dil oluşturmak, aynı dilin farklı kullanımını oluşturmak. Söz konusu olan karışım değil, yeni bir stil, heterojen bir yapıdır (Deleuze, 2009c:377-78). Başlıca analiz edilmesi gereken de biraz önce belirttiğimiz gibi dilin evrenselleri ya da değişmezleri değil değişkenler ve değişkenlerin varyasyonları olarak virtüel boyut ve belirli bir yoğunlukta aktüelleşen heterojen sözcelem topluluklarıdır. Bu yönde Deleuze kendi eğiliminin, dili değişkenler içerisinde çeşitli anlambilimsel ve sözbilimsel değişmez öğeler ve sabit bağıntılar tanımlayarak onu ağaç biçiminde belirli bir kök ve bu çıkış noktasından ikili ayrımlarla işleyen homojen ve standart bir sistem olarak gören Chomsky'nin yaklaşımına karşı, dilin değişkenlerinden hareketle onları herhangi bir değişmez belirlemeden kendi içerisinde sürekli varyasyon ve değişim bölgeleriyle bağlantılandırarak çıkış noktası olmayan köksap biçiminde ortadan başlayarak sürekli bir çatallanma ve dengesizlikle işleyen Labov'un yaklaşımını benimsemek olduğunu söyler (Deleuze, 2013a:134-35). Bu bağlamda Deleuze'ün *Kafka ve Minör Edebiyat*

---

bedeni etkilerler. Bu şizofren dil Deleuze'e göre anlamı yeniden yakalamaktan ziyade, derinlerdeki beden acı dolu edilginliğinin zafer dolu etkinliğe dönüştürülmesidir. Ayrıntılar için bkz. (Deleuze, 2015:100-8). Carroll'ın Jabberwocky'si için bkz. (Carroll, 1872:21-23). Artaud'nun çevirisi için ise bkz. (Artaud, 1992:93): “*ratarata ratara ratara, atara tatara rana, otara otara katarata, otara ratara kana, ortura ortura konara, kokona kokona koma, kurbura kurbura kurbura, kurbata kurbata keyna, pesti anti pestantum putara, pesti anti pestantum putra*”

*İçkin* adlı eserinde ortaya koyduğu minör edebiyat sadece dilin lengüistik norm ve kurallarına bir eleştiri değil, daha önemli olarak temel ve zorunlu uzlaşmaları, yani sabitliklerin ve bu sabitlikleri dayatan politik oluşumların altını oyma çabası, dilsel iktidardan korunma yollarının ararışdır. Bu nedenle minör bir dil herhangi majör dilin alt dili ya da bir azınlığın dilini değil, majör dilin azınlık-oluş içine girme potansiyelini ifade eder. (Smith, 2013:61). Bu yönüyle de minör edebiyat her şeyi politik olana bağlayan politik bir edim olarak majör topluluklar içerisinde kaçış eğilimi olan minör virtüelliğin edimselleşmesine olanak sağlar. Dili minör kullanan yazarlar, dilin anlambilimsel ve gramatik herhangi bir dilsel değişkenini alıp sözdizim kurallarına ve gramere uymadan onları sürekli varyasyonlara tabi tutarak majör dil içerisinde yeni imkanlar arar ve yaratırlar. Bu yönde de minör edebiyat ya da minör-oluş her daim hem politik hem de sanatsal bir edim içerisinde majör dilin için özelliklerini yoğunlaştırarak ve varyasyona uğratarak Deleuze'ün deyiimiyle kekeletip, sabuklaştırıp majör dili dağıtır, hatta yıkıma uğratar. Deleuze, majör dili yersizyurtsuzlaştırarak dili minör kullanan, bu nedenle de her daim için politik bir minorizasyon faaliyetinde bize yeni yaşam olanakları yaratan birçok edebiyatçıyı eserinde örnek verir. Ona göre bu yazarlardan en önemlilerinden biri Artaud'dur. Çünkü Artaud, diğerlerinden farklı olarak inşa ettiği nefes-sözcükler ve çığlık-sözcüklerle dilin, kendi sınırlarının ötesinde yeğlilikler oluşturarak mutlak bir yersizyurtsuzlaştırmaya ulaştıracak yoğunlaştırılmış kullanımını sağlar. Böylece Artaud organsız bedene ulaşmak için bir nevi dildeki bütün düzenli form ve yapılar karşı savaş açarak onları temizler ve dili bilinçli bir anlamlandırma formatından yoğun bir fiziksel kullanım biçimine dönüştürür. Sauvagnargues'in de belirttiği gibi Artaud şizofren bir dil yetisine sahip olarak dili kendine özgü sözdizimsel olmayan sınırdaki harekete geçirir. Dili bilinçli anlamlandırma düzleminden uzaklaştırarak yoğunlaştırır; çığlığa, ses kabalığına, ağız ve ses bedenselliğine dönüştürerek ona bedensel bir derinlik katar. Böyle bir yapıda sözcük, gösterme gücünü kaybeder, gösteren-gösterilen bağlantısının dizgesinden tamamen çıkılarak dil kopma noktasına kadar taşınır (Sauvagnargues, 2010:67-78).

İşte bu nedenle Deleuze'e göre Artaud'nun keşfettiği şey derinliklerdeki beden ve bu bedenin muazzam dilidir ve bu dili Artaud'dan kendisi şu şekilde aktarır:

“Sözcük artık şey durumuna atfedileni ifade etmez, sözcük parçaları dayanılmaz işitsel niteliklere dönüşür. Bu parçalar bedene akın ederek sanki kendileri de gürültücü zehirli yiyecekler ve kutulara konmuş dışkılanmış gibi bedenle bir karışım, yeni bir şey durumu meydana getirirler. Bedenin parçaları, organlar, onları etkileyen, onlara saldıran ayrılmış öğelere bağlı olarak belirlenirler. Bu etkilenme sürecinde, saf bir duygulanım-dil, dil etkisinin yerine geçer: ‘Her yazı PİSLİKTİR’ (yani her sabitlenmiş yazılı sözcük gürültücü, besinsel ve dışkısal parçalara bölünmektedir). Bu durumda şizofren için söz konusu olan, anlamı yeniden yakalamaktan ziyade sözcüğü yıkmak (...) derinlikte bedenin acılı edilginliğini zafer dolu bir etkinliğe, itaati emretmeye dönüştürmektir” (Deleuze, 2015:108).

Evet Artaud'da tüm yazılar anlatımın bir boşaltımına, yani pisliğe dönüşmüştür. Artık ne anlam, ne gramer hiçbir şey kalmamıştır, sadece Artaud'nun vurguya dayalı nefes ve çığlık sözcükleri mevcuttur. Bir dil bozukluğu ile karıştırılmaması gereken bu süreçte istenilen, dilin birbiri ile mücadele eden bir kuvvetler alanına taşınması, bu alanı organize etme kaygısı güden sözdizim ve gramerin yok edilmesi ve bu sayede bilince

indirgenemeyecek birey-öncesi tekilliklerin oluşturduğu bedensel yeğinlik alanına ulaşılmasıdır.

Göstergelerin yoğun bir biçimde kullanımıyla en uç noktada geliştirilmiş eylem düşüncesiyle kendisini yenilemesi, sanatın ve dilin olağan sınırlarını aşmasına neden olacaktır. Dilin bedenleri ve dünyayı belirleme anlamında düzenleyici fonksiyonundan arındırılarak sınırına ulaşılması sahnedeki bedenlerin performansının özgür kılınmasını sağlayacaktır. Böyle bir tiyatro Artaud'ya göre seyircinin sinirine ve hislerine dokunarak onların bilinçdışını özgür kılacak ve onları yargı sistemine karşı bir başkaldırıya zorlayacaktır. Artaud'ya göre bu şekilde sahnede oluşturulan dilin yanında belirli sınırlar içerisinde salt karşılıklı konuşmaya dayalı oyunların dili bir mırıldanma gibi kalır (Artaud, 2009:52). Böylece Artaud, Deleuze'ün belirttiği gibi virtüelliklerin içinde, temsile izin vermeyen yeni ve tuhaf olanın olası zaferinin arayışı içerisinde olan bir sanatçıdır. Buchanan'ın da belirttiği gibi Artaud'nun vahşet tiyatrosunda talimat ve direktifler hemen aktüelleşmez, onlar daha fazla virtüel yeğinlikler olarak işlev göstermeye eğilimlidirler (Buchanan, 2014:197-98). Artaud'nun edebiyatın derinliklerinde keşfettiği işte bu yeni beden, kendi ifadesiyle organsız beden ve bu organsız bedenin dilidir.

Sonuç olarak bir kuvvetler ve yeğinlik alanı olarak belirlenebilecek olan Deleuze'ün içkinlik düzlemini Artaud'nun tek bir kavramının, “organsız beden”in nasıl gösterebileceği olanaklarına sahip olduğu ve bu yönde Deleuze'ün edebiyattan nasıl faydalandığı ve edebiyatın uygulanımlar yaratmada ne kadar önemli olduğu görülmektedir. Nasıl Bacon çizdiği baş ve otoportrelerinde belirli bir temsil içerisinde figürleri yersizyurtsuzlaştırarak öteki-oluşlara işaret etmişse, Artaud da şiir ve tiyatrolarında organizasyonsuzlaşmış ses ve onun dildeki kullanımı ile gösteren duvarını aşarak, kendi organsız bedeninin peşinde bütün aşkın yargı öğretilerine karşı bir savaşın içerisinde içkinlik düzlemi üzerinde işleyen bir figür sunmuştur. Deleuze'de edebiyat, Artaud'nun üzerinde durduğu gibi sadece Tanrı yargısından bir kaçışı değil, aynı zamanda insanları sararak onları birer organizmaya dönüştüren faşizm, bürokrasi, kapitalizm gibi bütün güçlere bir isyanı ve karşı koymayı da ifade eder. Bu nedenle Artaud aracılığıyla peşinden gidilen ya da oluşturulmak istenilen organsız beden, vahşi bir şekilde organizmanın ortadan kaldırılışını değil, bedenin derinlerdeki feryadının dinlenilerek, bedeni kodlayan ve özne haline getiren güçlerin oluşturduğu katmanları çökertme, yani bir özgürleşme faaliyeti olarak yeni varoluş olasılıklarını ifade eder. Böylece herhangi bir şekilde katmanlaşan, yani edimsel bir gerçekliğe sahip olan beden, toplum ya da bir varlık türü diğer taraftan kendi organsız bedenine sahip olarak farklı varoluş biçimlerini de potansiyel olarak içermektedir. Temsili hiçbir şeyin bulunmadığı bu potansiyel bize değişimin, farklı yaşam ve ilişki biçimlerinin, yani farklı edimselleşmelerin önünü açacaktır.

Peki mevcut örgütlenmelerin üstesinden gelebilmek, onların oluşturduğu organizmaları aşmak için organsız bedene ulaşmak ya da onu oluşturmak kendi başına yeterli midir? Organsız beden ve benzeri kavramlarla ortaya konulan felsefi süreç, pratik bir siyasi zemin sunmaktan çok, farklı olarak bir tür ütopyacılığı ortaya koyuyor gibi görünmekte değil midir? Bu soru ve olası eleştirileri getirmek ve çoğaltmak mümkündür. Ancak Deleuze (ve Guattari'nin) bir kavram yaratımı süreci olarak tanımladıkları felsefe etkinlikleri sürecinde oluşturdukları molar bütünlüklere karşı



minör-oluş, organizmaya karşı organsız beden, özdeşlikleri ve kodlamaları parçalayan şizofrenik süreçler, kaçış çizgileri ve yersizyurtsuzlaşma gibi kavramlarla gönderme yaptıkları olası yeni varoluşlar, yeni dünya ve insanların önünü açan duygulanımların yaratılmasında ve bütün öteki-oluşların ve çoklu bir yapının mevcut olduğu saf içkin bir yaşamın keşfedilip, beraberinde farklı ve ters yönde edimselleşmeleri mümkün kılacak yaratıcı bir etki oluşturacağı ortadadır. Bu nedenle sıradanlığın ve taklitçiliğin bir nevi erdem olarak kabul edildiği ve Artaud gibi kaçış çizgileri yaratıp arayış içerisinde olan farklı ve özgün bireylerin hastalıklı olarak belirlendiği bir dünyada, nasıl yaşayabiliriz sorusunu kendimize sorup, yaşama belli bir form dayatarak, onu her daim yargılanabilecek statik bir yapıya dönüştüren aşkın güç ve değerlerin ötesinde, saf bir yaşamın bütün farklılık ve varyasyonlarına açık bir şekilde, öteki-oluşlar içinde eyleminin kararı, ütopyacılığın ötesinde, aslında pratik bir zemini bize sunuyor görünmekte değil midir? Herhangi bir aşkın yargı öğretisine göre eylemlerimizi ve yaşamımızı belirleyerek kendimizi inkar etmektense, yaşamı, belirlenen sınırlarının ötesine taşıyarak, içkin ve de özgür eylemlerimizle yaratabiliriz. Böylece belirli bir kimlikle özdeşleştirilen benliğin temsil ettiği bu formun ötesinde, ona içkin olan farklı ve çoklu yapısıyla karşı karşıya kalarak olağanüstü yeni figürler oluşturmak ve de bilinmeyen bir yaşamı keşfetmek mümkün olabilir. Bu sürece Deleuze'ün Artaud aracılığıyla gösterdiği gibi aşkın değerlerin oluşturduğu hiyerarşik düzenlerin organizmalarına dönüşen bedenlerimizi sorgulayarak, bu değerlerin taşıyıcısı olan düşünce kategorilerini ve dilin gramer ve sözcelem topluluklarını problemimiz haline getirip, onların dışarısına çıkararak ya da daha farklı biçimlerde başlayabiliriz.

## Deleuze's Search For Immanent Life in His Reading of Artaud

### Abstract

For Deleuze, the transcendent entered into philosophy as a strategy and subjected to life judging process at different periods and in forms appropriate to the characteristics of these periods. In this process, by preventing life's production of immanence, its essential elements difference and multiplicity are reduced to identity and negated. Deleuze, saving life from judgement and its forms, often gives literary references in his works as well as references to philosophers so as to affirm its difference and multiplicity in the process of becoming. So in our study, we will focus on the concept 'Body without Organs', which he borrowed from Artaud, and in this context, his critics of organism that he puts forward in his works. We will express that it is possible to overcome present transcendent organizations, to transcend the organisms that they constitute, and to have different life possibilities with our immanent and free practice. And also, through Artaud we will draw attention to the significant role of literature in the process of creation of these new possibilities for life.

### Keywords

Deleuze, Artaud, Body without Organs, Immanent Life, Literature.

## KAYNAKÇA

- ARTAUD, A. (1991). *Van Gogh Toplumun İntihar Ettirdiği*, çev. Ahmet Deniz Soysal, İstanbul: Nisan Yayınları.
- ARTAUD, A. (1992). *Suç Ortakları ve İşkenceler*, çev. Ahmet Soysal, İstanbul: Nisan Yayınları.
- ARTAUD, A. (2000). *Heliogabalos Taçlı anarşist*, çev. İsmet Birkan, Ankara: Dost Kitabevi.
- ARTAUD, A. (2002). *Tanrı Yargısının İşini Bitirmek İçin*, çev. Esra Özdoğan, İstanbul: Sel Yayınları.
- ARTAUD, A. (2009). *Tiyatro ve İkizi*, çev. Bahadır Gülmez, İstanbul: YKY.
- BUCHANAN, I. (2014). “Schizoanalytic Modernism: The Case of Antonin Artaud”, içinde Ed. Ardoin P., Gontarski S.E. ve Mattison L., *Understanding Deleuze Understanding Modernism*, New York and London: Bloomsbury Academic, 196-207.
- CARROLL, L. (1872). *Through the Looking-Glass and What Alice Found There*, London: Macmillan and Co.
- COLEBROOK, C. (2009). *Gilles Deleuze*, çev. Cem Soydemir, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- CULL, L. (2011), “While Remaining on the Shore: Ethics in Deleuze’s Encounter with Antonin Artaud”, *Deleuze and Ethics*, ed. J. Nathan & D. W. Smith, pp. 44-63, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- DELEUZE, G. (2009a). *Francis Bacon Duyumsamanın Mantığı*, çev. Can Batukan-Ece Erbay, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2009b). *İssız Ada ve Diğer Metinler-Metinler ve Söyleşiler 1953-1974*, Yay. Haz. David Lapoujade, çev. Ferhat Taylan ve Hakan Yücefer, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2009c). *İki Delilik Rejimi Metinler ve Söyleşiler 1975-1995*, Yay. Haz. David Lapoujade, çev. Mahir Ender Keskin, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2013a). *Kritik ve Klinik*, çev. İnci Uysal, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2013b). *Müzakereler 1972-1990*, çev. İnci Uysal, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. (2015). *Anlamın Mantığı*, çev. Hakan Yücefer, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- DELEUZE, G. & F. GUATTARI (1987). *A Tousand Plateaus*, trans. Brian Massumi, Minneapolis: Universty of Minnesota Press.
- DELEUZE, G. & F. GUATTARI (2012). *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*, çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan ve Mustafa Yiğitalp, Ankara: Bilim ve Sosyalizm.
- DELEUZE, G. & F. GUATTARI (2013). *Felsefe Nedir?*, çev. Turhan Ilgaz, İstanbul: YKY.
- MASSUMI, B. (2013). *Kapitalizm ve Şizofreni İçin Kullanıcı Rehberi*, çev. Fahrettin Ege, Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- NIETZSCHE, F. (2004). *Putların Alacakaranlığı*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, İstanbul: Say Yayınları.

PEARSON, K. A. (1999). *Germinal Life The Difference and Repetition of Deleuze*, London and New York: Routledge Press.

DOLPHIJN, R. (2011). “‘Man Is Ill Because He Is Badly Constructed’: Artaud, Klossowski and Deleuze in Search for the Earth Inside”, *Deleuze Studies*, 5(1)/2011: 18-34.

SAUVAGNARGYES, A. (2010). *Deleuze ve Sanat*, çev. Nurten Sarıca, Ankara: De Ki Yay.

SMITH, D. W., (2013), *Saf İçkin Yaşam (Deleuze'ün “Kritik ve Klinik” Projesi)*, çev. Emre Koyuncu, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.

THANEM, T. (2004). *The Body Without Organs: Nonorganizational Desire in Organizational Life, Culture and Organization*, 10(3)/2004: 203-217.