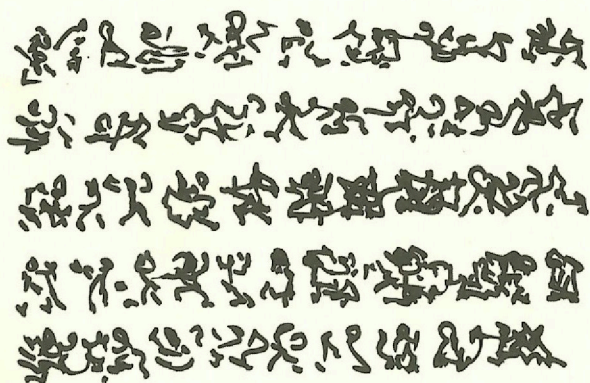


BRIAN MASSUMI

Hayvanların
Politika Hakkında
Bize Öğrettikleri



Norgunk

Hayvansal politika bir karşılıklı içerme pragmatığıdır. Bu karşılıklı içerme insan ile hayvan arasındaki cins farkına bile, hatta özellikle bu farka uygulanır. Örneğin hayvan türleri arasındaki ayrımı ilgilendiren cins farkları, karşılıklı dışlama mantığına aittir. Herhangi bir şey, atandığı cins kategorisine kapatılışını aştığında ya da ondan kaçtığında, onun tekilliği karşılıklı dışlama mantığında bir negatif, bir eksiklik ya da kusur olarak belirir. Tek alternatif, uygun kategori altına girmek ile kayıtsız kalmak arasındadır: cinse özgü kimlik ile farksızlık, çok katı ayırım ile ayrımsızlık arasında. Cinse özgü fark aslında farkla ilgili değildir: karşılıklı dışlayıcı kimliklerle ilgilidir.

B. M.



n²

© Norgunk Yayıncılık 2014
Sertifika No: 46249
ISBN 978 625-7917-03-2

Original Adı
What Animals Teach Us about Politics
© 2014 by Duke University Press

Birinci Baskı
Temmuz 2020

İngilizceden Çeviren
Emre Sünter

Kapaktaki Eser
Tiraje

Baskı ve Cilt
Mas Matbaacılık San. ve Tic. A.Ş.
Hamidiye Mahallesi Soğuksu Caddesi 3 Kağıthane 34408 İstanbul
T. (212) 294 10 00 / F. (212) 294 90 80
kitap@masmat.com.tr
Sertifika No: 44686

Norgunk Yayıncılık
Hacımimi Mahallesi
Boğazkesen Caddesi 31 RA Binası Tophane
Beyoğlu 34425 İstanbul
T. (212) 351 48 38
info@norgunk.com / www.norgunk.com

BRIAN MASSUMI

Hayvanların
Politika Hakkında
Bize Öğrettikleri

Norgunk

Bu kitap çocukluk arkadaşım Bruce Boehrer'e
ithaf edilmiştir. Onunla birlikte çok sayıda
hayvan-oluşa girdim ve insanbiçimciliğin yıkıcı
etkilerine karşı, oyunu ciddiyetle oynayarak,
her gün mücadele verdim.

İÇİNDEKİLER

Çevirmenin Notu 9

Hayvanların Politika Hakkında Bize Öğrettikleri 11

EKLER

1. Kuyruğunu Sağa Sola Sallayan Bir Sıçan Gibi Yazmak 100

2. Oyunun Zoo-lojisi 114

3. Hayvan Hakkında *Kaçınılması Gereken* Altı Tez 152

Kaynakça 163

Dizin 171

ÇEVİRMENİN NOTU

Çeviri boyunca bazı sözcüklerin İngilizcelerini köşeli parantez içinde verdim. Bunu yaparken de ya felsefi bir kavrama önerdiğim karşılığı ya da yazarın sıradan bir sözcüğe verdiği teknik anlamı vurgulamak istedim. Tek istisna, Brian Massumi'nin başka yazarlardan yaptığı alıntılardaki köşeli parantezler. Bu durumlar Massumi'nin kendi yorumlarını içeriyor. Alıntılanan kitaplar eğer Türkçeye çevrilmişse, bunların bilgilerini vermeye çalıştım. Bununla birlikte, bütün çevirileri gözden geçirdim ve büyük bölümünde önemli değişiklikler yaptım. Bunun dışında kalan bütün alıntıları kendim çevirdim. Brian Massumi Deleuze ve Deleuze-Guattari çizgisini William James, Charles Sanders Peirce ya da Alfred North Whitehead gibi Anglosakson filozoflar üzerinden olay-tabanlı bir süreç felsefesine doğru genişletmekle birlikte, İngilizceyi kullanırken de belli bir üslupla yazıyor. Bu üslubu Türkçede verebilmek adına çeviride önemli riskler almam gerekti. Umarım özgün İngilizce metnin yarattığı etkiyi Türkçeye kısmen de olsa aktarmayı başaramışşımdır.

HAYVANLARIN POLİTİKA HAKKINDA BİZE ÖĞRETTİKLERİ

Hayvanların politika hakkında bize öğrettikleri... İlk bakışta pek de vaatkâr bir öneri gibi durmuyor. Hayvanlar politika hakkında bize ne öğretebilirler *ki*? Üstelik de kayıtsız doğanın çetin zorunluklarına, hayatta kalmak için verilen umutsuz savaşa, herkesin herkesle girdiği vahşi savaşa teslim olmuşken. İnsanın modern çağının şafağında Hobbes'un iyi bilinen sözlerinde dediği gibi, böyle bir savaşta zafere en yakın şey, "berbat, vahşi ve kısa" bir yaşamın fırtınalı denizlerinde kırılğan bir normallik adası sağlayan, başarılı bir uyumun sunduğu geçici bir barıştır.

Öte yandan geriye dönük bakıldığında, hiç modern olmamış bizler için doğa hali bugün geçmişte neyse o değil. Rekabet yasası sağlıklı bir doz işbirliğinin önünde saygıyla eğilmek zorunda kaldı; bugün simbiyozun çokhücreli yaşamın kökeninde olduğunun kabul edilmesiyle birlikte işbirliğinin evrime çok ciddi katkılarda bulunduğu anlaşıldı (Margulis 1999; Nowak 2011). Bu gelişmeler ışığında, doğadaki bir etmen olarak sempatiye saldırganlıkla eşit derecede ağırlık vermek artık mümkün. Aynı şekilde, içgüdünün otomatizminin hükmettiği bir mekanizma olarak ele alınan katı hayvan imgesi gevşeme eğiliminde. Hayvan "kişiliği" üzerine araştırmalar yapan yeni bir etoloji alanının gösterdiği üzere, bireysel çeşitlenmelere gittikçe daha fazla pay veriliyor (Carere ve Maestripieri 2013). İleride göreceğimiz üzere, içgüdünün kendisi elastiklik hatta yaratıcılık emareleri gösteriyor, öyle ki bunu sınıfsal olarak adlandırsak kimse bizi suçlayamaz.

“Sempati”, “yaratıcılık”: Pek çokları için ne zaman ki bu sözcükler “hayvan” ile yakınlık içinde kullanılsa alarm zilleri çalmaya başlar. İnsanbiçimcilik suçlaması da peşi sıra gelir. Evrimsel biyoloji, hayvansal davranış ve felsefe alanlarının baskın akımları tarafından uzun bir süre boyunca marjinalize edilen bu gibi kavramları doğa kavramı altında bütünleştirme görevi üstlenildiğinde, bu suçlamadan kurtulmak için pek az umut vardır. Sorun, terimlerin niteliksel karakteridir. “Niteliksel olan”, “öznel olanı” öne sürer. Bu sözcükleri dile getirmek, bilim koridorlarının eşiğinde pusuya yatan davetsiz bir misafiri, David Chalmers’ın “çetin bilinç problemi” adını verdiği problemi kapıdan içeri almaktır (Chalmers 1995). Böylece soru yalnızca hayvan davranışı olmaktan çıkar, aynı zamanda hayvansal düşünce ve onun, biz insan hayvanların üzerinde tekel kurup türsel varlığımıza haddinden fazla gurur atfettiğimiz dil ve yansıtımlı bilinç gibi kapasitelere olan mesafesi ya da yakınlığı haline gelir.

Bunu belirttikten sonra, bilim koridorlarının dışında, felsefenin dolambaçlı yollarına girerek, hayvan yaşamında niteliksel olanın ve öznel olanın ve doğadaki yaratıcılığın izlerini takip etme yolunda insanbiçimcilikle¹ suçlanma riskini bile isteye göze alıyorum. Amacım farklı bir politikayı, hayvanın insan politikasından çok başka bir şey olan bir politikayı, geleneksel berbat doğa hali paradigmasından ve modern düşüncenin pek çok farklı yüzüne sızmış, içgüdü hakkındaki bağlantılı önvarsayımlardan sıyrılmış, kapsayıcı bir hayvansal politikayı tasavvur edebilmek.

Doğadaki yaratıcılığa benzer şekilde vurgu yapan yakın dönemli soruşturmalar, hayvanların birbirlerine kur yapma

1 Jane Bennett’in ileri sürdüğü üzere, “insanbiçimli hale getirmenin kendine göre yararları vardır” (Bennett 2010, 25; aynı zamanda bkz. s. 98-100). Bennett yararlı bir şekilde insanbiçimciliği insanmerkezcilikten kopartır.

ritüellerindeki sanatsallığı kendilerine çıkış noktası olarak aldılar. Bu başlangıç noktası, tartışmayı cinsel seçilime odaklar. İleride daha açık bir hale gelecek nedenlerden dolayı burada böyle bir yol izlemeyeceğim. Elizabeth Grosz'un (2008) analiz ettiği haliyle cinsel seçim, rastgele mutasyonu yaşamın çeşitlenmesinin tek kaynağı olarak gören Darwin-sonrası öğretiyi başarılı bir şekilde sorgulamaya açar, morfogenezi –yaşam biçimlerinin oluşumunu– kör talihin kötücül pençesinden kurtarır. Aynı şekilde, bununla bağlantılı olarak, evrimde işleyen tek seçim ilkesinin, dışsal durumlara uyum sağlama olduğu öğretiyi de sorgular (Grosz 2011, 3. Bölüm, 8. Kısım).² Hayvanların kur yapma alanına gelindiğindeyse, seçim doğrudan yaşanan deneyimin niteliklerine dayanır. Amaç, verili bir durumun kısıtlamalarına uygun bir uyum geliştirmekten çok, yaratıcılığın kendisidir. Cinsel seçim, doğrudan bir kullanım ya da hayatta kalma değeri taşımaksızın, yaşamın niteliklerine bağlanan yaratıcı bir hayvansal coşkunluğu ifade eder. Darwin'in kendisinin de işaret ettiği üzere (1871, 63-64), cinsel seçilimin aşırılıkları ancak bir “güzellik duygusu”nun ifadesi olarak betimlenebilir (bunu bir dişi tavuskuşuna sorabilirsiniz). Bu kitabın yaklaşımı bütün bu noktalarla uyum içinde. Cinsel seçilimin çıkış noktası olarak alınmamasının temel nedeni, böyle bir başlangıcın dünyayı mesken tutan yaşam biçimlerinin çoğunu bir kenara atması. Daha az gösterişli bir biçimde

2 Doğal seçim ve uyum sağlama konularında Darwin-sonrası tutuculuğa karşı geliştirilen klasik yaklaşımlar için bkz. Gould (1980), Lewontin, Rose, ve Kamin (1984), Wesson (1991), Goodwin (1995) ve elbette her şeyden önce Bergson (1998). Edinilmiş özelliklerin kalıtımını (epigenetik kalıtımı) ilgilendiren biyolojik mekanizmaların son dönemde doğrulanması, Darwin-sonrası modelin tamamlanmışlıkla ilgili indirgeyici iddialarını iyice zayıflattı. Hızla gelişen epigenetik kalıtım alanındaki çalışmalar üzerine yapılan inceleme için bkz. Jablonka ve Raz (2009). Ayrıca bkz. Carey (2012).

çiftleşen “ilkel” canlıları dikkate almaması. Kaldı ki daha bir de eşeysiz üreyerek varlığını sürdüren “daha aşağı” hayvanlar var.³

Bunun yerine, Gregory Bateson’un konu hakkındaki ünlü makalesinde ele aldığı şekliyle hayvanlar arası *oyunu* [play] odak noktası olarak alacağız (Bateson 1972). Oyun gerçekten de

3 Cinsel seçilimin burada ön plana çıkartılmamasının başka nedenleri de var. Cinsel seçilimi başlangıç noktası olarak almak insanlar arasındaki rekabete ve çekişmeye odaklanır (Grosz 2011, 3. Bölüm, 8. Kısım). Bu da dürtüyü, arzunun bireysel öznesinin algısal deneyimine yerleştirir ve arzu kavramının ağırlığını, temel özçık ar anlamlarıyla azaltır. Aynı şekilde, hayvansal yaşamın niteliksel olanda estetik olumlanışını, içgüdüye karşıt şekilde kurmaya yönelir (“Sanatsal olan, maddilikten bir sıçramadır, maddeyi tahmin edilemezcesine işletmek için maddeden çekip çıkarılan ve yine ona konulan virtüelliğin itkisidir. [...] Sanat duyumsamayı canlı hale getirme, ifadesel niteliğe ve maddi biçimlere özerk bir yaşam verme sürecidir.” Grosz 2008, 75, 103). Bu, cinsel seçilimin işlediği evrimsel eşiğin altında, duyumsamanın yaşamadığını, hayvanların ifadesiz kaldıklarını ve maddi biçimlerine mahkum olduklarını ima eder. Bu da geleneksel mekanist yaklaşımdaki, sürprizlerden yoksun, yasalara itaat eden “aptal” madde anlayışını ve bununla ilişkili, mekanist refleks eylem olarak içgüdü fikrini üstü örtük olarak kabul etmek şeklinde yorumlanabilir. Freudyen yüceleştirme kavramını anımsatan terimlerle, ancak doğadan kültüre sıçranırsa hayvanın, aptal maddenin mekanizmasından kurtarılabileceğini önerir (sanat hayatta kalma itkilerini gaspeder ve onları cinselliğin ortaya koyduğu kaprislerle ve yeğnişmelerle dönüştürür”; 2008, II). Son olarak, harekete geçirilen cinsellik tanımı (“bedenlerin başka bedenlerle ve kendi bedeninin kısımlarıyla hizalanışı”; 2008, 64-65) tıpkı rekabet fikri gibi, önceden-kurulmuş bir özne varsayıyor gibidir. Hatta daha da ileri giderek, bedenlerin birbirleriyle ve kendileriyle ilişkilerinin, nesneler arasındaki ilişkilerle aynı terimlerle anlaşılması gerektiğini öne sürer (“hizalanma” gibi uzamsal terimlerle ifade edilebilen parçadan-parçaya, dışsal ilişkiler). Bu arada Grosz’un kendisinin de bu içerimleri sahiplenmediğini ve pek çok noktada onlara karşı olduğunu belirtmeliyiz. Bu kitaptaki yaklaşım, bu noktaları baştan aşağı yeniden geliştirmeyi hedefler. Bireylerin oluş içine girdikleri bireyötesi süreci vurgular. Beden ve öznenin daima ortaya çıktığı ve asla önceden-kurulmuş figürler olmadığı fikrine sarılan bir dağarcık geliştirmeye çalışır. İçgüdüyü, yaşam sürerliğinin bir ucundan diğer ucuna, bir yaratıcılık ögesi içerecek şekilde yeniden düşünmeye girişir. Bu proje içkin ya da “işsel ilişki”yi

belirli bir karmaşıklık düzeyine sahip “daha üst düzey” hayvanlarda, özellikle de memelilerde görülen bağımsız bir etkinlik alanı olarak ele alınır.⁴ Fakat göreceğimiz üzere, oyunun bu düzeyde açığa çıkışını anlamak için, sempati ve yaratıcılığın kaynaklarını, niteliksel olanı ve hatta öznel olanı hayvan yaşamının sürerliği [*continuum*] üstünde her yerde kuramsallaştırmak şarttır. İlgünün asıl doğası –ve bu bakımdan hayvansallığın kendisinin asıl doğası– bir sonuç olarak yeniden düşünülmelidir.

Bu proje için insanı, hayvan sürerliği üstünde yeniden konumlandırmak gerekiyor. Bu yapılırken de insanla ilgili fark silinmemeli, sürerlik üstünde ona yeni bir ifade verilirken, bu farka riayet edilmeli. İnsanın, hayvan sürerliğine tekil aitliğini ifade etmenin, bütün ait olma sorunlarında olduğu gibi birtakım politik içerimleri vardır. Bu projenin son kertede asıl değeri politiktir: hayvanlardaki oyunsallıktan, politikayı alışılageldik şekilde pek-insanca çalışma biçimlerimiz hakkında ne gibi dersler

düşünmeyi gerektirir (bu deneme boyunca geliştirilecek “karşılıklı içerme” mantığını takip eder; bu mantık nesnelere ya da öznelere değil, ilksel olarak, “bir-öznesiz-öznellikler” olarak anlaşılan eğilimlere dayanır). Sonuçta, madde-nin operasyonları ile yaşamın, fazlalık, ifadesellik ve sanatsallık gibi “estetik” boyutlarının niteliksel ve öznel yanlar arasındaki kategorik ayrımı radikal bir şekilde sorgulamayı zorunlu görür (bu ayrım Grosz’un yukarıda alıntıladığımız ilk alıntısında örtük haldedir, madde ölü ve aptal olarak karşımıza çıkar). Oysa burada, cinsel seçim doğanın yaratıcı “ileri-sürüşünün” belirli bir kertes, özel bir oyun durumu olarak ele alınacak.

4 Gordon M. Burghardt (2005) hayvanlardaki oyun hakkındaki kapsamlı bilimsel çalışmasında belirli oyun davranışlarının geleneksel olarak düşünüldüğünden çok daha geniş kapsamlı olduğunu öne sürer. Bu davranışlar yalnızca plasentalı memelilerde değil, keselilerde, çok sayıda farklı kuş türünde ve bazı sürüngenlerde ve balıklarda da görülmektedir. Burghardt’ın omurgasızlarda gözlemediği oyuna benzer sınır davranışlar kabuklular, kafadan bacaklılar ve hatta karıncalar, arılar ve hamamböcekleri de dahil olmak üzere bazı böceklerde de mevcuttur.

çıkartabileceğimizi araştırmak. Bu araştırma boyunca *kendimize bakışımız olarak* insanbiçimciliğimizin ötesine geçebileceğimizi umuyoruz: kendi kendimizi diğer hayvanlardan ayrı tutma im-gemizin; dil, düşünce ve yaratıcılığın yegâne sahibi olduğumuzu varsayan yanıltıcı zemine dayanarak üstlendiğimiz türsel kimliği-mizle gelen müzmin kibrimizin... Bakalım kuşlar ve yırtıcı hay-vanlar bu konu hakkında içgüdüsel olarak neler söyleyecekler.

Bu deneme hayvansal bir politikanın ne olabileceği üzerine genişletilmiş bir düşünce deneyidir. Amaç bir hayvansal politika kavramı inşa etmek ve onu, oyunda başlayıp oyunda biten sem-pati ve yaratıcılıkla birlikte kendi yapabilirliğinin sınırına götür-mektir (Whitehead'in, felsefe şaşırma ile başlar ve her şey söylen-dikten ve yapıldıktan sonra geriye şaşırma kalır, demesine çok benzer bir şekilde; 1968, 168).

Bateson'un hayvansal oyun tartışması, *fark* kavramı etrafın-da döner. Bu, hayvansal sürerliği düşünmek için en iyi başlangıç noktasıdır. Bu sürerlik, bir sürekli çeşitlenme spektrumundan başka bir şey değildir – birbirini karşılıklı önvarsayan, bütün çizgi boyunca kompleks halde üst üste binen farklılaşmaların değişen bir alanı. Takip eden tartışma boyunca, farkların bu karşılıklı üst üste binişine yönelik olarak yavaş yavaş bir kavram geliştirilecek: *karşılıklı içirme* [mutual inclusion]. Fakat şu an için asıl mesele, farkın oyunun içine nasıl girdiği.

Kendini oyuna, örneğin bir kavga [fight] oyununa bırakan iki hayvan, “dövüşe [combat] benzer fakat onunla tamamen aynı olmayan” eylemler sergilemektedirler (Bateson 1972, 179). Her oyunbaz jest, bir benzerlik gösterimi içinde bir farkı kuşatır. Bu, benzeşmenin bir tanımı olarak alınabilir. Oyun oynama, fark-lı düzenlere ait iki eylem arasındaki mükemmel bir benzerliğin üretiminden ibaret değildir. O, bir şeyin başka bir şey için geçerli olması anlamında, bir şey “sanki” bir başka şeymiş gibi yapmak

değildir. Oyun jesti benzeştir [*analogous*] çünkü oyunun içinde olan Aynı değildir. Oyun jesti asgari bir fark sinyali vererek benzeş etkinlikleri ayrı tutar, öyle ki onları bir arada tutan da yine aynı eylemdir. Farklı arenalara ait eylemleri farkları *içinde* bir araya getirir. Oynanan, çakışmama halidir. Oyunbaz jest, kendi uygulamasında bu ayrıklığı kuşatır. Oyunu oyun yapan tam da budur. Eğer kavga oyunundaki bir jest, dövüşteki benzeşiyle aynı olsaydı, oyun anında kavgaya dönerdi. Oyunbaz bir jest oyun arenasına ait olduğuna dair sinyal vermelidir, yoksa onun dışına düşmekten kaçınmaz. Eğer örneğin kavga oyununda yer alan iki kurt yavrusu hamlelerini dövüşe çok yakın bir şekilde yapar ve dövüşle benzerliği yeterince koruyamazlarsa, ortaklar olay yerinde düşman haline gelirler ve buna ciddi bir potansiyel yaralanma riski eşlik eder. Oyunsal bir jest kendi uygulama *tarzı* [*manner*] içinde şöyle bir sinyal vermelidir: “bu bir oyun.”

Bateson “bu bir oyun” ifadesinin, basit bir tayin etme [*designation*] ediminden farklı olduğunu açıklar. Bu bir *paradoksun* sahnelenmesidir. Oyun sırasında ortağını ısıran bir yavru kurt, ısırma tarzı itibarıyla “bu bir ısırma değil” der. Bateson oyundaki ısırmanın etkin bir şekilde başka bir eylemin “yerine geçtiğini” (180) ve aynı zamanda bu eylemin pratik gücünü ve normal işlevini bulduğu bağlamı *askıya* aldığını söyler. Bu bir ısırma değil diyen oyunbaz ısırma, kendi gücünü ya da işlevini taşımayan benzeş eylemin *değerine* sahiptir. Yavru kurt, dişlerinin arasından şöyle demektedir: “Bu bir ısırma değil; bu bir dövüş değil; bu bir oyun [*game*]; ben kendimi bu vesileyle farklı bir varoluş siciline yerleştiriyorum, ki bu da tam da askıya alınmış benzerinin yerini tutuyor.”

Askıya alma kendi gücünü uygular: bir tetikleme [*induction*] gücü. Beni oyun siciline yerleştiren bu tür bir jest yaptığımda, sen de anında oraya alınırsın. Jestim beni, seninle birlikte biraz

önce içinde olduğumuz arenadan farklı bir etkinlik arenasına taşır. Benimle birlikte sen de oyuna tetiklenirsin. Tek bir jestle iki birey birlikte sürüklenirler. Artık bir tarafın ne yaptığından çok, onun yaptığı şeyin neyin yerine geçtiğinin önem kazandığı bir varoluş siciline doğru birlikte hareketlenirler.

Oyunbaz jestin gücü, durumun doğasında niteliksel bir değişim tetikleyen bir geçiş gücüdür. İki birey tam aynı anda, fakat yerlerini değiştirmeden, anlık bir dönüşüm gücüyle birlikte taşınırlar. Biri etkilendiğinde diğ erinin de etkilenmeden edemediği bir *yerinde dönüşüme* kapılırlar. Oyunbaz jest *bireyötesi* [*trans-individual*] bir dönüşüm gücünü serbest bırakır. Jestin yapılmasıyla tetiklenen dönüşümün dolaysızlığı, performatif bir edim olarak oyunbaz jesti niteler. Oyun bireyötesi bir kuvvet uygulayan performatif jestlerden yapılmıştır.

Bateson oyunbaz jestin sergilediği [*perform*] anlamı şu formülle özetler: “Şu anda içinde bulunduğumuz bu eylemler, *yerine geçtikleri* eylemlerin işaret edebileceklerini işaret etmiyorlar [*denote*]” (180; vurgu özgün metinde var). Bu formülün nasıl işlediğini anlamak için ele alınmaya değer iki şey var.

İlk olarak, Bateson oyunbaz jestin bir *soyutlama* biçimi olduğu gerçeğinin altını çizer. Oyunbaz jest, bir yerinde-dönüşümü etkileyen performatif bir yan taşımalarının yanı sıra, bir meta-iletişim, yani bir yansıtım ögesi taşır. Yapmakta olduğu şeyi yaparken, ne yapıyor oluşunu yorumlar: “Şu anda içinde bulunduğumuz eylemler...” Bu “yorum” stile ilişkin bir fark biçiminde gelir. Oyunda ısırılmazsın, dış atarsın. Isırma ile dış atma arasındaki fark, dövüş ile oyun arasındaki benzeş mesafeyi açan şeydir. Jest anlık bir yerinde-dönüşümün bütün dolaysızlığıyla bir hamle sergilerken, aynı hamleyle kendi eylemi üstüne bir soyutlama sergiler: eylemi yorumun meta-düzeyine yansıtmakta ve karşılıklı farkın benzeş mesafesiyle aradaki farkı açmaktadır.

İkinci olarak, jestin soyutlamasının oyuna koyduğu fark, belirli bir kiptedir: koşullu kip. “Bu eylemler, *yerine geçtikleri* eylemlerin işaret *edebileceklerini* [would] işaret etmezler”. Oyunbaz jest, durumu koşullu gerçeklikle demlendirir. Oyun-oynama etkinliği arenasının benzeş eylemleri, yani dövüş etkinliğinin eylemleri olanak kipinde mevcut hale getirilmiştir. Şu anda meydana gelmekte olan eylem, farklı bir varoluşsal arenaya ait olan eylemlerle kendisini kat ediliyor halde bulur. Bu arenanın eylemlerinin mevcudiyeti etkin bir şekilde hissedilmektedir fakat potansiyel olarak, askıya alınmış bir halde. Bu eylemler askıya alınmış olsalar bile bir güç [power] uygulurlar. Oyunun serimlenmekte olan [unfolding] eylemlerini, kendilerine kılavuz bir mantık sağlayan benzeşmeyle yönlendirirler. Oyuna, Susanne Langer’ın “yönlendirici biçim” ya da “oluşturucu matris” adını verdiği şeyi verirler (1953, 122-123). Dövüş jestleri oyunu biçim-lendirir [in-form]: onu içeriden kipler. Aynı anda da oyunun stilizmiyle ve oyunbaz mantığıyla kendi biçimlerini belli belirsizce bozar. Dövüş darbelerinin bir oyundaki hamlelere dönüşümü, bu biçim bozma etkisi altında gerçekleşir.

İçkin kipleme ile stilistik biçim bozmanın üst üste bindiği noktada –yani jestin kendisinde–, dövüş arenası ile oyun arenası kendi farklarını silmeksizin bir *ayırt edilemezlik bölgesine* girerler. Kavganın mantığı ile oyunun mantığı kendi farkları içinde birbirini kucaklar. Kavga ile oyun, paylaşılan jestlerinde, tek bir edimle kurulan ayırt edilemezlik bölgesinin basitliğinde üst üste binerler. Aralarındaki ayrımı kaybetmeden, performansın birliğinde üst üste gelirler. Karman çorman bir hale gelmeden, performatif şekilde kaynaşırlar. Birbirlerinde erimeden bir araya gelir, tek vücut olmadan [coalesce] birlikte meydana gelirler [co-occurring]. Ayırt edilemezlik bölgesi, bir farksız [kayıtsız] hale getirme değildir. Tam aksine, farkların etkin şekilde bir araya geldiği yerdir.

Oyunda üretilen soyutlama kipi, dışlanan orta terim yasasına uymaz. Onun mantığı, karşılıklı içerme mantığıdır. Durum iki farklı mantığı içinde barındırır. Her ikisi de kendi farklarıyla mevcut kalır *ve* performatif ayırt edilemezlik bölgesine karşılıklı-katılır [*cross-participate*]. Dövüş ve oyun bir araya gelir –ve onların bir-araya-gelişi üç yapar. Bir biri vardır, bir diğeri, bir de onların karşılıklı etkilerinin *içerilen ortası*. Ayırt edilemezlik bölgesi, yani içerilen orta ne kategorilerin ayrılmasının kutsallığını gözetir ne de etkinlik arenalarının katı ayrışmasına riayet eder.⁵

Bateson oyun sırasında yapılan soyutlamanın paradoksal doğasını uzun uzadıya tartışır. Bu paradoksu, Bertrand Russell’la ün kazanan Epimenides paradoksunun bir kertesini olarak görür. Buna göre “olumsuz bir beyan örtük bir olumsuz meta-beyan içerir” (180). Jeste dayalı “bu bir ısırma değil” beyanı, örtük olarak “bu eylemler, *yerine geçtikleri* eylemlerin işaret edebileceklerini işaret etmezler” meta-beyanını içerir. Fakat aynı zamanda, eylemlerin işaret edebileceklerini işaret etmedikleri kadar basit bir durum olsaydı, o zaman da eylemler işaret ediyor olduklarını inkâr etmek zorunda olmazlardı. Oyun beyanı, inkâr ettiğini söyleyen ve söylediğini inkâr eden bir beyandır. Mantıksal açıdan bakıldığında karar verilemez. İşin aslı elbette yavru kurt bir şey söylüyor değil. O, yaparak söylüyor. Eyliyor. Onun “beyanı” ve “meta-beyanı” icra edilen [*enacted*] bir paradokstur, jestin basitliğiyle bütünleşen bir paradoks. İki mantık jestin birliğinde, tek bir meta-iletişimde bir araya gelir, durumu onu aşan olanaklarla yükler. Oyunbaz jest bu kompleksliği cisimleştirir. Onun soyutlaması, cisimleşmiş düşüncedir. Hayvansal oyun, paradoksu etkinleştirir.

5 Ayırt edilemezlik bölgesi (yakınlık ya da komşuluk bölgesi, yeğlilik bölgesi ya da nesnel belirsizlik bölgesi olarak da adlandırılır) hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1987, 225, 273-274, 276, 279-280; 1994, 17-18, 20-21, 24).

Paradoksu harekete geçirir ve dramalaştırır. Dramalaştırma geleneksel mantığın paradoksun kendi içine patlaması diye burun kıvırdığı şeyi alır ve bunu gerçekten *yapar*. Bu da onu *etkin bir paradoks* haline getirir. Hayvansal meta-iletişim etkilidir. O, yapar ve jestlerini gerçekleştirmesinin dolaysızlığı içinde, doğrudan, kendi performansıya çıkıp gelen yapmayı tetikler. Hayvansal oyundaki mantıksal karar verilemezlik, paradoksal olduğu kadar doğrudan da olan bir etkililiği üstlenir.

Bateson bundan bir ders çıkarır: “doğal tarihten, memelilerin zihinsel süreçlerini ve iletişim alışkanlıklarını mantıkçının ideallerine uydurmasını beklemek doğru olmaz. Gerçeği söylemek gerekirse, eğer insan düşüncesi ve iletişimi her zaman ideale uysaydı, Russell ideali formüle etmemiş olurdu –işin aslı edememiş olurdu” (180). Burada Bateson bir başka karşılıklı içermeye işaret eder: hayvan ile insanın karşılıklı içerimi. Hayvansallık ile insanlık bir bütün olarak ve farklarını da koruyarak paradoksal şekilde bir ayırt edilemezlik bölgesine girerler.

Bu bağlantıda insan ile hayvan arasındaki fark belki de insanların karşılıklı içermenin paradokslarını düşünme kapasitelerinin bir çöküşü olarak deneyimlemeleri ve bununla sarsılıyor olmalarıdır (Russell elbette bunu yaşadı ve bununla pek de başa çıkamadı). Oysa bu paradokslarla etkinleşen hayvan, çok daha az sarsıntıya uğrar. Oyundaki hayvan etkin ve etkili bir şekilde paradoksu olumlar. Bu da onun kapasitelerini en az iki şekilde yükseltir. Bir yandan hayvanlar oyun üzerinden öğrenirler (bir kavga oyunu bir ölçüde gelecekte gerekli olabilecek gerçek dövüş girişimlerine hazırlıktır). Öte yandan hayvanın zihinsel güçlerinin kapsamı genişler. Hayvan, oyunda kendisini meta-iletişimsel düzeye yükseltir; olanaklı olanı harekete geçirme kapasitesi kazanır. Hayvanın soyutlama güçleri bir tık artar. Düşünce güçleri yükselir. Yaşam kapasiteleri daha dolu dolu açığa çıkar (isterse soyut bir

şekilde olsun). Yaşamsal güçleri buna göre yeğînleşir. Oyunbaz jest *yaşamsal bir jesttir*.

İnsanlar da kendilerini oyuna kaptırdıklarında etkin paradoksu uygulayabilirler. İnsan oyunda hayvanla bir ayırt edilemezlik bölgesine girer. Biz insanlar “bu bir oyun” dediğimizde, kendi hayvansallığımızı varsaymış oluruz. Oyun hayvan ile insanın karşılıklı katılımını her iki yandan dramalaştırır. Bu yüzden hayvanlar oyun oynadığında, hazırlayıcı bir şekilde insan kapasitelerini icra ediyorlardır Bateson yaygın varsayımlarımızda evrimin düzeyini tersten aldığımızı, meta-iletişimi, meta-iletişimin karmaşıklaştırdığı işaretel iletişimden sonra gelen bir şey olarak düşündüğümüzü söyler. Aslında, “insani düzeyde meydana geldiği haliyle işaretel iletişim ancak, sözcüklerin ve cümlelerin nesnelerle ve olaylarla nasıl ilişkilendirilebileceğini yöneten kompleks bir meta-dilsel (fakat söze dökülmemiş) kurallar kümesinin evriminden sonra olanaklıdır. Bundan dolayı bu gibi meta-dilsel ve/veya meta-iletişimsel kuralları insan-öncesi ve söz-öncesi düzeyde aramak daha yerindedir” (180).

Hayvansal oyun dile dönük koşulları yaratır. Onun meta-iletişimsel eylemi, insan dilinin alamet-i farikası olacak olan ve onu basit bir kod olmaktan ayırt eden meta-dilsel işlevler için evrimsel temeli kurar. Hayvansal oyun mantığını cisimleştiren insan-öncesi, söz-öncesi zaten aslen dil-gibidir. O, Fransızcada insanların dedikleri gibi, daha adı konmadan evvel [*avant la lettre*], etkin olarak, icracı biçimde dilseldir. Peki o halde neden tersi de doğru olmasın: neden insan dili, kendi meta-dilsel güçleriyle iyice iç içe geçmiş oyunbaz kapasiteleri bakımından aslen hayvansal olmasın? Mizahı düşünün. Neden insan dilini, hayvansal oyunun daha üst bir güce yükseltilmiş bir yeniden ele alımı olarak görmeyelim? Ya da neden aslında insanın dil içinde hayvansallığın en üst derecesine ulaştığını söylemeyelim? Deleuze ve Guattari insanın en

yeğın biçimde yazıda “hayvan-haline geldiğı”, yani kendi hayvan-sallığıyla en yeğın biçimde bir ayırt edilemezlik bölgesine girdiğı konusunda ısrar etmediler mi (Deleuze ve Guattari 1986, 12-15, 34-38; 1987, 237-248, 256-260; ayrıca bkz. Ek 1)?

Oyundayken asıl mesele, yeğınleşmedir. Dövüş arenasına özgü olanın kavga-dışı bir alanda sarmalanması, durumu aşır-yükündür. Her edim ikili bir gerçeklik yükü taşıırken, yapıyor olmakta olan, yapılabılır olanla birlikte demlenir. Durumun edimselliğı, olanakla dolup taşar. İletişim kendisini meta-iletişimle karmaşıktırır. Her oyunbaz jest, bu düzey farklarıyla, durumla ve etkin varoluş kipiyle doludur. Bu yeğınleşme, dışlanan orta terim ilkesiyle yönetilen geleneksel mantığın askıya alınmasıyla meydana gelir. Fakat yeğınleşme, oyunu bu mantığın çökmesinden çok daha fazla bir şey haline getirir. Geçiş, bir pragmatığe vardır; doğrudan eylemde cisimleşen, eylemin jestle çıkıp geldiğı farklı bir mantığa sahip bir pragmatik. Bu diğer mantık sergilenmediğı, yaşanmadığı takdirde hiçbir şeydir. Oyunda sahneye konulan soyutlama biçimi, bir *yaşanan soyutlamadır* (Massumi 2011a, 15-19, 42-43, 146-158 ve muhtelif yerlerde).

Yaşanan soyutlamanın bu icracı pragmatığı neden ibarettir?

Bu pragmatik tümüyle, oyunbaz jest ile onun çağırdığı ve yeri geldiğinde onda konaklayan benzeş jest arasındaki asgari farka dayanır. Her şey ısıрма ile dış atma, hareket etme ile hoplama, bir eylemi yerine getirme ile onu dramalaştırma arasındaki aralıkta gerçekleşir. Asgari farkı açan, yani oyunun mantığını karakterize eden karşılıklı içermeyi olanaklı kılan, bir kez daha stildir. Bir kavga ısırığıyla bir oyun ısırığı arasındaki fark, niceliksel anlamda yalnızca edimin yeğınlığı değildir. Önemli olan, dışın ne kadar sert sıkıştırdığıdır. Fark nitelikseldir. Oyunbaz jest haylaz bir havayla sergilenir. Haşarı bir abartma ya da bir yanlış yönlendirme söz konusu olabilir; ya da spektrumun daha incelikli bir ucunda,

bir serpilme ya da hatta hafife alınmış belirli bir merhamet, jestin sunulduğu ruha mütevacızlıkla dikkat çeker.⁶ Bir kavga oyunundaki oyunbaz bir jest, dövüşteki benzeşiyle aynı olmayı istemez. O pek de bir dövüş hamlesi “gibi” değildir, o daha çok *dövüşvâridir* [*combatesque*]: Tıpkı dövüşteki gibi, fakat az biraz farklı, az biraz fazladan bir şeyler var. Bir fazlalık içeriyor: bir enerji ya da ruh aşırılığı.

Bu aşırılık bir tetikleme gücü, bulaşıcı bir katılım taşıyan elle tutulur bir coşku olarak hissedilir. Étienne Souriau “bedenin coşkusu”nu, bir hayvanın kendisini oyunun yaşanan soyutlamasına bırakması üzerinden yorumlar (1965, 35).⁷ Oyundaki hayvan yeğın bir şekilde *canlandırılmıştır*. Onun yaşamsal jestleri, yükseltilmiş bir canlılığı cisimleştirir. Bunlar, Daniel Stern’in *yaşamsal duygulam* dediği şeyi ifade eder (1985, 53-61). Bedenin coşkusu oyunun elle tutulur hale gelmiş yaşamsal duygulamıdır. Oyunun yaşamsal duygulamı ve onun ifade ettiği bedensel coşku “dövüşvâri”deki -vâri’likle örtüşür.

Kendi niteliksel farkını, oynanmakta olan etkinlik arenasının benzeş jestlerinden türeten oyunbaz jسته uygun bir “-vâri’lik” vardır. Jestlerin -vâri’liği oyundaki soyutlama kipinin performatif imzasıdır. O, Bateson’un formülünde yer alan “yerine geçme”yi cisimleştirir. Diğer bir deyişle, eylemin değerinin icracı imidir. Kendi kendisi itibarıyla, saf yerine-geçme, saf ifadesel değerdir –bir yaşanan soyutlama biçimi olarak, ifadedeki oyunbazlığın kendi ögesidir. Edimin -vâri’liği, oyunun oyun-değerini somutlaştırır [*instantiate*].

6 “Niteliksel [bir] ilerleme”yi işaret eden “virtüel, hatta yeni doğan [bir] sempati” olarak zarafet [*grace*] için bkz. Bergson (2011, 13).

7 Yazarın “coşkunun şekli” olarak adlandırdığı şeyin analizi (bir başka bağlamda nöro-çeşitliliğin ve otistik deneyimin analizi) için bkz. Manning (2013, 84-203).

Durumdaki aşırılık, yani durumun yeğinlikle yüklenmesi oyunun oyun-değeri üzerinden kanal açar. O, kendisi de aşırı bir halde olan bir aşırılık değeridir: bir artı-değer. Bir canlanma, bir canlılık artı-değeri –etkin bir şekilde canlıyla çıkıp gelen, indirgenemezcesine niteliksel bir *yaşamsal artı-değer*.

Oyunun yaşamsal jestlerinin -vâri'liğiyle bir olan yaşamın artı-değeri, Raymond Ruyer'in etkinliğin *estetik ürün*ü adını verdiği şeyle örtüşür (1958, 142). Estetik ürün sırf kendi adına, kendinde bir değer olarak yaşanan bir edimin, bu edimin yerine getirebileceği herhangi bir işleve karşı ve onun üzerindeki niteliksel aşırılığıdır. Ürün paradoksal şekilde soyutlamanın gücüyle varılan yaşam-doluluğun fazlalığıdır. Ruyer'in önerisi daha da radikaldir: *her* içgüdüsel edimin bir estetik ürün ürettiğini söyler Ruyer. Bu da oyunu bir içgüdü sürerliğine ve diğer taraftan da içgüdüyü sanatsal spektruma yerleştirir. Soru böylece vurguyu nereye yaptığınız haline gelir: oyunu bir içgüdü çeşidi ya da içgüdüyü oyunun bir taşıyıcısı olarak ele alabilirsiniz. Her ikisi de doğrudur: içermenin sanatkarca işleyen operatörü olarak karşılıklı diferansiyel içirme.

Oyun içgüdüsel olarak estetik boyuta aittir. Oyunla ilgili neyin tekil olduğunu tümüyle göz önüne almak için, en temel içgüdülerden, oyunbaz ifadeye ve yaşanan soyutlamaya dönük en ayrıntılı şekilde geliştirilmiş kapasitelere –insan dilinin kapasitelerine– kadar, onu yaşamın akıntısının bütün genişliğini uzatan bir sürerlik üstünde, bütün düzeylerinde yeniden konumlandırmak gerekir. İnsan dili: paradoksun benzersiz güçleriyle, en saf, en yeğin şekilde soyut ifadesel değerleri üretebilen saf yerine-geçme. İnsan dilinin evrimsel olanaklılık koşulları içgüdü sürerliği üstünde, oyunla yerini bulmuştur. Bütün yaşam, en sessiz içgüdüsel ifadelerinden en konuşkan ifadelerine kadar bütün bir sürerlik boyunca indirgenemezcesine estetik bir boyut taşır. Yaşamın

kendisi, sürekli keyif aldığı estetik üründen ayrılamazdır. Ruyer Whitehead'in öz-keyiflenme [*self-enjoyment*] terimini, yaşanan soyutlamanın artı-değeriyle eş anlamda kullanır (Ruyer 1952, 103).⁸

Oyunun estetik ürünü, onun yararsızlığının niteliksel ölçüsüdür. Dövüşvâri'deki -vâri'lik bir edimi gerçekleştirme ile onu dramalaştırma, bir işlevi yerine getirme ile onun yerine-geçişini sahneleme arasındaki stil farkına denk düşer. Bir jest tam da kendi benzeş işlevini yerine getirmediği ölçüde oyunbaz bir işlevi oynar. Oyunbaz jest kendi benzeş jestinin yerine-geçmesine dönük olarak benzeş işlevi askıya alır. Eğer yerine-geçmenin ifadesel değeri yeterince beyan edilmezse, eğer edimin -vâri'liğine denk düşen fark çok asgari kalırsa, eğer oynanan arena ile onun benzeş olan arena arasındaki aralık çok küçük bir çatlak olarak kalırsa, tek kelimeyle eğer estetik ürün göz ardı edilebilirse, o zaman oyun etkinliği çok kolayca kendi benzeş etkinliğine dönebilir. Isırma anında işaret ettiği şeyi işaret eder ve artık işaret edebileceklerini işaret etmez olur. Bu bir savaş. Kan akacak. Oyunun yaşamsal artı-değeri, oyunu başlatan yerinde-dönüşümün dolaysızlığı kadar dolaysızca bir yerinde-dönüşüm içinde bir eksikliğe dönüşür. Jestin estetik boyutu, bir tayin etme [*designation*] edimine ve bir araçsal eyleme doğru çekilir ("bunu kast edip etmem de şu anda ne yapıyorsam onu yapıyorum ve artık yapıyor olabileceğim şeyleri yapmıyorum").

Oyun jestinin yerine-geçmesi, oyunu esasen işleve fazla gelen *ifadesel* bir etkinlik haline getirir. Oyunun canlandırma niteliği, bedenin coşkuyla sergilediği yaşamsal artı-değer araçsallıktan taşar. Oyunun ürünü doğası gereği, benzeş edimlerinin işlevsel

8 Ek 2'de göreceğimiz üzere, algının kendi edimi bir yerinde-dönüşüm ve oyun ögesi taşıyan bir yaşamsal jest ve dolayısıyla Ruyer'in "mutlak üstten-seyir" adını verdiği bir aracısız düşünümSELLİK derecesidir. Whitehead'i çağrıştıran Ruyer üstten-seyirle bağlantı içinde "öz-keyiflenme"den söz eder.

kullanım değerini aşar. Oyun edimi kendi durumsal gücü ile oynadığı benzeşlerinin işlevselliği arasında bir aralık açar ve aralığı yerine-geçmenin saf ifadesel değeriyle yükler. Her an raydan çıkabilecek kırılgan bir manevra söz konusudur.

Oyunun gerçekten de bir işleve sahip olduğu söylenerek itiraz edilebilir. Aslında bundan daha önce de bahsetmiştik: oyun oynama, öğrenme rolü oynar. Ağırlıklı görüşe göre, bir hayvan bir oyun kavgasına girdiğinde, bu, ileride gerçekleşecek gerçek dövüşler için antrenmandır. Bu yaklaşıma göre oyun, biçimsel olarak benzeş etkinlik arenasına göre modellenmiştir antrenmana dönük bir yarar söz konusu olacaksa, oyun kavgasındaki hamlelerin biçimi dövüş hamlelerine yeterince benzer olmalıdır. Oyunun gelecekteki işlevlere dönük araçsal kullanımı, oyunun kılavuz ilkesiyle onun biçimi arasında bir uygunluk olmasını dayatır. Uyumsal işleve dönük olduğundan gerçek anlamda bir ifadesel güç taşımaz. Temelde herkesin herkesle savaşında kullanıma sunulmuştur. Basitçe hayatta kalma değeri terimleriyle anlaşılmalıdır, yaşamsal artı-değerin estetik üretimi olarak değil.

Oyunun öğrenmede bir rolünün olduğu ve öğrenmenin de uyumsal amaçlara hizmet ettiği yadsınamaz. Bunun, oyunun benzeş arenalarıyla ilişkisinin, aslen uygunluk sağlamaya dayalı bir boyun eğme ilişkisi anlamına geldiğiye pek de açık değildir.⁹ Oyunun stilsel aşırılığı, onun -vâri'liği yalnızca onun jestlerinin gelişmesini sağlayan küçük bir fazlalığa değil, aynı zamanda bir çeşitlenme gücüne denk düşer. Jestin biçimi, onu ileri sürükleyen beden coşkusundan kaynaklanan baskı altında az ya da

9 Burghardt hayvanlardaki oyunun, uyum değeri üzerinden uygun bir şekilde ele alınabileceğini ileri süren Darwin-sonrası baskın görüşe karşı çıkar: "Olasıdır ki doğmakta olan oyun benzeri davranışın ilk avantajları bir önceki davranışı mükemmelleştirmek, dayanıklılığı arttırmak ya da davranış esnekliği kazandırmak gibi belirli işlevleri içermez" (Burghardt 2005, 1972). Oyun herhangi bir

çok incelikli bir şekilde biçimini-kaybeder. Biçimini kaybetmekte olan benzeş biçim yeni bir biçim alır. Oyunbaz jest ile onun benzeşi arasındaki aralık bir manevra payı yaratır: *Doğaçlamaya* kapı aralar. Oyun, jest biçimlerinin doğaçlanmasına tahsis edilmiş etkinlik arenasıdır, canlı eylem biçimlerinin gerçek bir laboratuvarıdır. Oynanmakta olan, icattır. Oyunun estetik ürünü, çeşitlenmenin doğaçlama güçlerinin etkin şekilde harekete geçirilmesiyle meydana gelir. Yaşamın artı-değeri icat etmenin artı-değerine eşittir

Eğer durum bu olmasaydı, kavga kaybedilirdi. Aslına bakılırsa oyun sırasında öğrenilen çeşitleme gücü, onun bilediği doğaçlama becerisi bir dövüş sırasında hayvana avantaj sağlar ya da başka bir örnekle, onun avcıdan kaçmasını sağlar. Tanınan bir araçsal amacın bir işlevi olarak biçimi modellenen bir jest, daha yayılmadan normal hale getirilmiş bir jesttir. Normal hale getirilmiş bir jest tahmin edilebilir bir jesttir. Eğer öğrenme araçsal yayılımından önce içgüdüsel bir edimin biçimini modellemekten ibaret olsaydı, tehlikeli bir şekilde uyumsuz olurdu. Öğrencilerini ölüme modellerdi. Ruyer doğaçlama gücünü her türlü içgüdü'nün zorunlu boyutu olarak tutar.

Dövüş biçimi üzerinde modellenen, oyun değildir, oyun tarafından kiplenen dövüşün biçimidir. Bırakın bu işlevlerin benzeş etkinlik alanlarının işlevlerine kölece boyun eğmesini,

işlevselliği aştığı için ancak “fazlalığın” bir işlevi olarak baştan sona ele alınabilir. Brian Sutton-Smith’in Burghardt’ın çalışmasına yazdığı önsözde açıkladığı üzere “oyun hem *fazla kaynaklardan* doğar hem de onu yaratır (Burghardt 2005, x). Burghardt’ın “fazladan kaynak kuramı” söz konusu fazla kaynakları, fazladan “enerji” terimleriyle anmanın uygun olmadığı konusunda dikkatlidir. Diğer bir deyişle, fazla kaynaklar nicelikleştirilebilir (fizyolojik) değildir, fakat “zihinsel” ve “duygusal” etmenlere ilişkin indirgenemez bir niteliksel bileşene sahiptir (Burghardt 2005, 172-179).

süreklileşmiş bir işlevsellik kazanma adına oyunun doğal çeşitlenme güçlerine dayanan tam da onlardır. Bir düşmanla girilen kavgada ya da bir avcı hayvandan kurtulmada başarılı olma olasılığı, hayvanın olay yerinde doğaçlama gücüyle artar. Bu olduğunda, yaşamsal işlev jestlerin ifadesel değerini *yakalamış* ve onu kendi araçsal ereklerine doğru kanalize etmiştir. Oyuna asalak olan aslında araçsal eylemdir. Yaşam, oyunun ürettiği, hayatta kalma değerine dönüştürülmüş yaşamsal artı-değerden çıkar sağlar. Yakalama: yalnızca özerk bir etkinlik yakalanabilir. Oyun ve onun kendisini adadığı ifadesellik yaşamın etkinliğinin özerk bir alanını oluşturur. Bu alan, belirli durumlar altında yararlı bir şekilde yakalanabilecek olsa da, temelde uyum sağlama mantığına uymaz. Bu da oyun ile onun benzeş arenaları arasındaki ilişkiyi tersine çevirir. Oyun onlara kölece uyuyor değildir, aksine oyun tarafından icat edilen ve sonra ikincil olarak uyumsal işlevi üstlenen aslında onların biçimlerindeki çeşitlenmelerdir.

Ruyer özerk çeşitlenme güçlerinin, her türlü içgüdüsel etkinlikte mevcut olduğunda ısrar eder (1958, 17-18, 27-28). Eğer içgüdüsel edim, ünlendiği şekilde bir otomatizm tarzında refleks tarafından önceden-modellenmiş eylemlerin kalıplaşmış bir sekansı olsaydı, o zaman içgüdü çevredeki rastgele değişimlere yanıt vermekten aciz olurdu (1958, 147). Çevredeki rastgele çeşitlenmeler çeşitlenmeyle eşleştirilmelidir. Bu da belirli bir yaratıcı plastiklik, doğaçlamayla gelen bir manevra payı gerektirir. Her içgüdüsel edim, normalde gözüktüğü şekliyle her ne kadar kalıplaşmış olsa da, bir manevra payı taşır. Her içgüdüsel edim, sözcüğün en geniş anlamıyla oyunbaz diye adlandırma hakkını kendimizde rahatlıkla bulabileceğimiz bir çeşitlenme gücü barındırır. Ya da buna, üretilen ürünün doğası bakımından estetik de denilebilir. Çünkü oyunun manevra payı “stil”dir: olanağı sergileyen -vâri’lik. Bütün bunlar karşısında, yaşamsal bir operasyon

olarak ifadenin, içgüdünün kendisi kadar ilksel olduğunu kabul etmek zorunda kalırız. Yaşamsal artı-değer olmadan, yaşam da yoktur. İfadesellik olmadan, araçsallık da yoktur. İfadesellik ve icatsallık yaşamın biçimlerinin oluşumunun keskin yanıdır. Onların manevra payı üzerinden varoluş kiplerinin operasyonel parametreleri genişletilir.

Darwin uzun bir inceleme vakfettiği pek sevgili yer solucanlarının doğaçlama becerisini göklere çıkartarak, bu kadarını kendisi de söylemişti. İçgüdünün operasyonu, diye yazar Darwin, sanki hayvan “bir otomatmışçasına” “basit bir refleks eylemle” bir görülemez.¹⁰ Kanıt, aynı uyarımın, durumun içindeki rastgele çeşitlenmelere bağlı olarak farklı etkilere yol açmasıdır. Diğer bir deyişle, içgüdü yaşanan durumu oluşturan belirli öğeler arasındaki ilişkilere duyarlıdır. Bütün yer solucanları yuvalarındaki açıklıkları içgüdüsel olarak doldururlar, fakat onların değişkenlik göstermeyen bu içgüdüsel işlevi sağlama alma biçimleri, kullanılabilir malzemelere, onların geldikleri biçime, yerleşimlerine ve düzenlenişlerine bağlı olarak değişkenlik gösterir. “Solucanlar aynen devralınan bir itkiye göre, sırf içgüdü üzerinden hareket ediyor olsalardı, hepsi yuvalarını aynı şekilde doldururlardı” (1890, 64-65). Tam aksine, “bir bireyin”, durumun genelliğine değil, *tekilliğine* göre uyum getiren bir çözümü doğaçlamak üzere, “kendi bireysel deneyiminden yararlandığını görürüz” (95). Bu kapasite “zihinsel bir gücün” söz konusu olduğunu kanıtlar, diye yorumlar Darwin (25, 34-35): bir soyutlama gücü.

Bu soyutlama gücünü bir düşünüm türü olarak ele almak için hiçbir neden yok. Genel durum (yuveyi doldur), yaşanan tekillik içinde (*bu* yuveyi şimdi ve burada şöyle şöyle doldur)

10 Aynı zamanda Darwin'in kurtlarıyla ilgili olarak bkz. Bennett (2010, 94-109).

düşünülür. Bu, yaşanan bir düşünömselliktir, onu ifade eden icat edici jestlerle birlikte gelen bir düşünömsellik. Bergson gibi Ruyer de beyinden bağımsız bu zihinsel gücü en aşağıya kadar, amibe ve hatta çokhücreli hayvan bedenleri oluşturan bireysel hücrelere dek yayar (Ruyer, 1958, 103-106).¹¹ “Beyni olmadığı için bir hayvanın bilince sahip olmadığını söylemek”, diye yazar Bergson, “midesi olmayan bir hayvanın kendisini beslemekten aciz olduğunu iddia etmek kadar saçma olurdu” (Bergson 1998, 110).¹² Bu yüzden oyunun kendi bağımsız etkinlik alanında hak iddia etmesinden ve -vârî’liğindeki bu farkı kendi farkı olarak imzalamasından önceki evrimsel bir aşamada dahi bütün içgüdüsel edimlerde zaten bir oyun ögesi bulunmaktadır. İçgüdü’nün bütün edimleri yaşamın artı-değerlerini üreten bir tekilleştirme gücü olarak, ifadesel bir çeşitlenme kuvvetini olumlamaya muktedirdir. Her edim, hatta en

11 Whitehead de listeye eklenmelidir: “Yaşam yaşayan her hücrenin yarıklarında pusuya yatar” (1978, 105). Whitehead’in felsefesinde yaşamın her vesilesi, “...” sahip olması itibarıyla ele alınır (daha sonra daha ayrıntılı ele alınacak). Biyolog Brian J. Ford çokhücreli hayvan hücrelerinin akla sahip olduğunu ileri sürer (Ford 2009).

12 Zihinsel güçlerin beynin dışında da bulunabildiği deneysel olarak doğrulanmıştır. Tek hücreli canlılar olan ve kesinlikle bir beyne sahip olmayan amiplerin belleği olduğu ve geleceği öngörebildiği gösterilmiştir (Saigusa ve diğerleri 2008). Beyin-dışı zihinsel güçlerin çokhücreli hayvanlarda da bulunduğu kanıtlanmıştır. İmrenilecek şekilde beyinlerini yeniden üretme gücüne sahip olan yassıkurtlar bir görevi yerine getirmek üzere eğitilir ve daha sonra kafaları kesilir. Beyinleri tekrar büyüdüğünde kafalarını kaybetmeden önce öğrendikleri görevi hatırlarlar (Shomrat ve Levin 2013). İçgüdü elbette bir bellek kipi içerir. Ruyer bir uyarımla yeniden etkinleştirilebilen ve miras bırakılabilen bu tür bellek kipiye “bellek izi” adını verir (Ruyer 1958, 113-115). Asgari farkı önceden açan, bellek izi ile şimdide yaşanan durumun tekilliği arasındaki farktır. Bu fark her algıya bir oyun ögesi katarak, en temel içgüdüsel eylemi dahi bir oyun payına yerleştirir (bkz. Ek 2). Oyunun kendisi bu açılmayı -vârî’liğin araçlarıyla daha da ileri taşır.

araçsal olanlar bile, bir doğaçlama ifadeselliği payıyla çevrelenir. İçgüdü devralınan bir bellek izinin tetiklediği bir refleks yayının otomatik tekrarıyla sınırlı değildir. Bu, içgüdünün yönlerinden biridir. Fakat unutulmamalıdır ki bir içgüdüsel edimin her “kalıplaşmış” tekrarı, yaşam biçimlerinin gelecekte oluşumunu doğaçlama yönünde, yaşamın kurucu etkinlik kipleri üstünde yeni çeşitlenmelerin ifadesi yönünde yay çizebilir.

Ruyer, Bergson ve Bateson ifadesel zihinselliğin bu gücünü evrimin önde gelen yanı olarak değerlendirirler¹³ Evrimin ana motoru olan bu güç, uyumlu olmaları itibariyle seçilecek olan biçimleri icat etmeden sorumludur. Bergson rastgele mutasyon kuvvetleri iş başında olduğunda dahi, çeşitlenmeye yönelik bu icatsal kuvvetin operasyon halinde olduğunu ileri sürer. Öğelerden birinde gerçekleşen bir mutasyon, çevrede bulunan diğer öğelerin de onun etrafında kendilerini yeniden düzenlemelelerini gerektirir. Geri kalan öğelerse yalnızca kör talihe atfedilemez ya da sırf, yerel olarak, parçadan parçaya işleyen mekanik ilkelerle açıklanamaz bir tarzda, yeni bir bütünleşmeye girerek değişim etrafında kendilerini doğaçlar. Fakat bir bütünleşme yalnızca budur – integral. Yani, bütün parçaların, bir araya gelme tarzları itibariyle bir kerede eşgüdümüne ve eşdeşleşmeye sahip olmaları (Bergson 1998, 65-76).¹⁴

13 Burghardt oyunu aynı zamanda evrimin motoru olarak kabul eder: “Dolayısıyla oyunun hem bir ürün hem de evrimsel değişimin nedeni olarak görülebileceğini kabul ediyoruz. Yani oyunbaz etkinlikler güçlendirilmiş davranışsal ve zihinsel bir işlev kaynağı olduğu gibi, aynı zamanda önceki evrimsel olayların da bir yan ürünüdür” (2005, 121). Onun fazladan karakteri oyunu –daima aşırılık halindeki– “hem evrimsel birikinti hem de evrimsel tutumba” haline getirir (2005, 180).

14 Ford (2009) ele aldığı hücresel zekâ konusunda benzer savlar kullanır. Bu savlar Darwin-sonrası mekanik tutuculuğu dengeleme amacı taşıyan kuramların

İçgüdüye, yaşamsal artı-değeri üretmesini sağlayan integral gücünü veren doğaçlamalı ifadesellik yerli ve özerk bir etkinlik kipi olarak tanınmalıdır; bu bakımdan da onu yakalayan işlevsel kiplere indirgenemez. İşlevsellik ile ifadesellik, araçsallık ile estetik etkinlik arasındaki fark ne kadar küçük olursa olsun, her yerde ve her zaman yürürlüktedir. İfadesel boyutu bakımından etkinlik doğası gereği, hayatta kalmaya göre zaten uyum sağlamış genel etkinlik biçimlerinin normalleşmiş işlevleri üzerinde bir fazlalığa sahiptir. İfadesel etkinliği bakımından içgüdü bedensel coşkunun etkisiyle normal olanı aşmaya dönük doğuştan bir eğilime sahiptir. O, *süpernormal* olana doğru içkin bir itici güçle canlandırılır.

Niko Tinbergen'in, etoloji alanının temellerinin atılmasına yardımcı olan içgüdü hakkındaki çığır açıcı çalışmaları, bu saptamalarla bir tezat oluşturmaz. Tinbergen ilk dönemlerinde, "süpernormal uyarım" olarak adlandırdığı kavramı öne sürerken içgüdüsel etkinliğin belirgin bir eğilimini fark etti (1951, 44-47). Katı bir biçimde refleks üzerinden işleyen uyarım-yanıt standart

ortak özelliğidir (göndermeler için bkz. dipnot 2). "Tümleşik bütünler" in evrim açısından önemi için bkz. Stephen Jay Gould ve Robert Lewontin'in klasik metni "San Marco Kemer Köşelikleri". Evrime karmaşık sistemler üzerinden yaklaşan Susan Oyama da ilişkisel birlikte-oluşumu vurgular: "Burada tesirlerin karşılıklı seçilimi ya da nedenlerin karşılıklı bağımlılığı olarak ele alınan şey yalnızca bütün bir tesirler kümesinin herhangi bir fenomene katkıda bulunması değil, aynı zamanda etkileşimde bulunan herhangi bir ögenin etkisinin çoğunlukla karmaşık kombinasyonlar içinde, hem kendi niteliklerine hem de diğer öğelerin niteliklerine dayanmasıdır" (Oyama 2000, 18). Bu integral "karmaşık kombinasyonlar" ın ortaya çıkmasıyla beliren performatif, doğaçlama içeren bir öge vardır, çünkü "örüntüler gerçekleşmeden önce mevcut değildir" (35). Moleküler biyoloji yakın zamanda dikkatini "ikincil mutasyonlar" başlığı altında içkince birbirine bağlı çeşitlenmelere çevirerek, Bergson'un bakışını destekler bir konuma geldi. Bu da, "kasti çevresel seçim baskılarının olmadığı yeni mutasyonlarda dahi seçilimi sürükleyecek" şekilde, "genomun başka bir yerinde ikincil etkilere" neden olan gelişigüzel bir mutasyona gönderir (Vence 2013).

modelini içgüdüyü açıklamak için başlangıç noktası olarak alan Tinbergen verili bir içgüdüsel uyarımın hangi belirli özelliklerinin tetikleyici olarak işlev gördüğünü araştırmaya karar verdi. Örneğin dişi martıların gagasındaki kırmızı bir benek normal koşullar altında beslenme için tetikleyici işlev görür (Tinbergen ve Perdeck, 1950). Benek civcivin gagasını kendine çeker ve bu da yetişkin martının yiyecekleri kusması için onu uyarır. Tam olarak hangi algısal niteliğin tetikleme-yi oluşturduğunu çalışmak isteyen Tinbergen değişken bir nitelikler yelpazesi sunan birtakım tuzak gagalar hazırlayarak işe başlar. Amacı, içgüdüsel davranışa temel oluşturan belirli özellikleri yalıtımdır. Davranışın değişkenlerini anlamak amacıyla, tam da “normal nesnenin sınırlarının ötesine” geçen çeşitlenme yelpazesini genişletir (Tinbergen 1965, 68). Büyük bir şaşkınlığa uğrayarak, temel olarak nitelendirebileceği hiçbir belirli özelliği yalıtmadığını fark eder. Gri bir benek bile bazı düzenlemelerde aynı işi görebilmektedir. Hatta daha da şaşırtıcı biçimde, civcivlerin en coşkulu yanıt verdikleri tuzakların, dişi martının gagasının normal biçimine *en az* benzeyenler olması Tinbergen’i iyice afallatır. Genç martının bedeninin coşkusu büyük bir tutkuyla normal olanın ötesine gelip dayanmaktadır.

Tinbergen içgüdüsel eylem sekanslarının aslında hiçbir yalıtılabilir özelliğe bağlı olmadığı sonucunu çıkardı, ne varsayılan uyarım biçimine ne de onun dayandığı zemine aittiler. “Etkili olan im-uyarım ile nesnenin etkili-olmayan özellikleri arasında hiçbir mutlak ayrım yoktur” (1951, 42). Yanıtın ne olduğu, yalıtılabilir özellikler üzerinden anlaşılamaz; bu, indirgenemezcesine *ilişkiseldir*. “Bu tür ‘ilişkiyel’ ya da ‘şekillenmeye dayalı’ uyarımlar”, diye akıl yürütür Tinbergen “öyle görünüyor ki istisna değil kuraldır” (1965, 68). Martı yavrusunun yanıt verdiği şey, birbirleriyle ilişkilerinde mevcut olan bütün öğeleri integral olarak etkileyen biçim-bozulmalarının ürettiği bir *yeğînleşme* etkisidir,

şeklinde sonuç çıkarır. İntegral olarak birbirine bağlı biçim-bozunumları topolojinin alanına girer. Tinbergen'in keşfettiği şey, *deneyimin bir topolojisi*dir. Bu topolojide, oyundaki çeşitli öğeler dinamik bir karşılıklı içirme durumu içinde, kendi integral çeşitlenmeleri doğrultusunda birlikte sürüklenirler.¹⁵

15 Süpernormal uyarımın ve integral şekilde birbirine bağlanmış deneyimsel değişkenlerin kapsamlı bir analizi için bkz. Massumi (2011b) ve (daha az kapsamlı olsa da) Massumi (yakında çıkacak). Deirdre Barrett'ın, son dönemin çok satan popüler bilim kitaplarından biri olan *Supernormal Stimuli* [*Süpernormal Uyarımlar*] (2010) kitabı bu kavramın niçin burada kullanılmayacağını anlatan nesnel bir ders sunuyor. Bu kitap dayanak olarak aldığı sosyobiyolojiye karşı, olmayana ergi savına başvurur. Söz konusu disipline içsel olan eğilimleri utanç verici sonuçlarına taşır. Savın devamına göre, süpernormal uyarıma yanıt vermemizin nedeni, bir zamanlar yararlı bir işleve sahip olmaları ve zamanında tercih edilmiş olmaları bakımından genlerimizde hâlâ sürüp gidiyor olmalarıdır. Fakat günümüz modern ortamında tehlikeli bir şekilde kötü bir uyum haline gelmişlerdir. Örneğin süpernormal hamburgeri ele alalım. Yağ ve karbonhidratlardan boş kalori almaya dönük aşırı tat duyumuz, besin enerjisinin az bulunduğu paleolitik zamanlarda uyuma dönük bir anlam kazanmıştır. Halbuki bugün ihtiyacımız olan son şey boş kaloridir. Fakat bugün bu ve bunun gibi başka süpernormal eğilimlerin evrimsel son kullanma tarihini yapay bir şekilde ileri bir tarihe uzatarak, kültürel olarak onlara bağımlı hale gelmişizdir. Onların doğal uyum sağlama işlevleri ortadan kalkmış, kültür tarafından tamamen içe alınmıştır. Süpernormal uyarımlara verilen yanıt artık "yapay"dır ve onların cazibesi tümüyle "yanılsama"dır. Bir zamanlar dev bir mamut bifteği hayat kurtaran bir enerji takviyesiydi. Şimdiyse dev Big Mac menüsü koroner baypas nedenidir. Bu gibi cazibelerden türettiğimiz estetik ürün bir yaşam değeri taşımaz. Her hamburger ekmeğine konulan turşu estetik ürünün ölümüne doğru bir adımdır. Aşırı şişmanlık salgını doğal çevresinin dışında ele alınan süpernormal eğilimimizin bir doğrudan sonucudur. Bu bir savaştır. Bizi geniş bir ölçekte kolektif olarak öldüren, tıpkı bir zamanlar kabile günlerinde işleyen, fakat bugün hayatta kalma değerinden koparıp alınmış, kaslarını yapay olarak şişiren erkeğin göğsünde atan süpernormal uyarımdır. Süpernormal eğilimimiz yüzünden yaşamdaki "gerçek şeyler"den uzaklaştık. Süpernormal eğilimlere karşı savaşmalıyız. Onları dizginlemeliyiz. Onları devam ettiren kültüre karşı mücadele vermeliyiz. Kendimizi "gerçek insan doğası"na uygun işlevlere geri

Tinbergen için bu yalnızca ilginç bir dönem olarak kaldı ve modelini değiştirme gereği duymadı. Ona göre hayvan yine de bir makineydi, her ne kadar “büyük bir komplekslik” içerse de hiçbir belirsizliğe yer bırakmayan, bir “slot makinesi” gibi çalışan bir makine (1965, 68). Peki süpernormal uyarım hakkında çıkardığı sonuç? “Hiç kimse bu gibi meseleleri çözümleme konusunda yeterince başarılı olamadı”, derken, işbirliğine yanaşmayan hayvanlar hakkında basit bir rahatsızlıktan çok daha fazlasını hisseder, “yine de bir şekilde meseleler sonuçlandırıldı” (1965, 68). Yeniden ele alınması ve hayvansallık kavramlarımıza dahil edilmesi gereken, bilimcinin öğrenilmiş beklentilerine ket vuran, yavru kuşlarla ilgili meselenin sonuçlandırılmasının tam da bu “bir şekilde” olan yanıdır. Geleneksel kuramın mekanist varsayımlarının, içgüdüsel davranışın belirsizlik üreten kompleksliğini açıklamadaki yetersizliği bir Las Vegas gezisiyle telafi edilemez.

Süpernormal uyarımların bize içgüdü hakkında ne söylediğini her yönüyle ele almak için, bu uyarımların içgüdü'nün kalbinde açığa çıkardığı kompleks belirsizliği pozitif terimlere çevirmek gerekir. Ayrık, yalıtılabilir girdilerle doğrusal tarzda ilişkili olmayan beklenmedik çıktılar üretme kapasitesi içgüdü'nün temel yanıdır. İçgüdüsel hareketlerin, verili biçimleri aşma eğilimiyle canlandırıldığının, bir itici güçle yaratıcılığa dönük

götürerek, kültürün aktardığı süpernormal eğilimin kefeninin altındaki kültürü ortaya çıkarmak için kültürü kullanmalıyız. Kültür normatifliğin doğal hizmetçisi olsa gerek. Normatiflik kültürel olarak en yüce doğal hükümlanlığa uydurulmalıdır. Kendimizi içgüdüsel olarak güncellemeliyiz: mağara adamı 2.0. Hayal edilen paleolitik bir yaşam tarzının (en arkaik cinsiyet kalıplarıyla dolu), “doğal insan”ın ölçme çubuğu olarak bu kullanımı ve “kültürel”i “doğal olmayan”la ve sapmayla eşitleme, sosyobiyojoloji literatürünün başlıca dayanak noktasıdır. Sosyobiyojolojinin klasik bir eleştirisi için bkz. Lewontin, Rose, ve Kamin (1984, 233-264).

olarak harekete geçirildiğinin kabul edilmesi gerekir. Üstelik yaratıcılığa dönük bu içkin itici güç bir zihinsel güç olarak tanınmalıdır; Hume-sonrası bir tarzda, *verili olanı aşma kapasitesi* terimleriyle tanımlanan bir zihinsellik. Bu aşmanın motoru verili bir biçimin tanınması değil, aksine, deneyimin ayrılamazcasına birbirine bağlı niteliklerinin integral biçim-bozumudur: Deleuze ve Guattari'nin “duyumsama blokları” adını verdikleri şeyin kendiliğinden üretimi.¹⁶ Deneyimin bu kendini aşma hareketini arkadan ittiriyor halde bulunabilecek hiçbir etken neden yoktur. Kumar karşılaştırması tümüyle yersiz değildir. Bir öge varsa eğer, kör mekanist talih ögesi değil, fakat çarkı pozitifte çevirecek olan *kendiliğindenlik* ögesidir. Ruyer herhangi bir uyarımın yokluğunda dahi bir içgüdünün kendisini tetikleyebildiği duruma önem verir. Bu beceriyi algılam üstünde “doğrudan doğaçlama yapılması” anlamında “sanırsal” olarak nitelendirir (1958, 146-147). Bu kendiliğinden doğaçlama kapasitesi, diye ekler, her türlü içgüdünün zorunlu bir boyutu olarak değerlendirilmelidir. Bu yerel sanırsal güç için Hume başka bir sözcük kullanıyor: imgelem. Her ne ad verilirse verilsin, burada ele aldığımız şey bir slot makinesi değil, *zihinselliğin* doğa sürerliğindeki *ilk derecesidir*.¹⁷

16 Oluş blokları hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1987, 232-309; 1986, 53-62). Duyumsama bloklarıyla ilişkili kavram hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1994, 163-199). Gould ve Lewontin “tümleşik gelişim blokları” terimini kullanırlar (1979, 597).

17 Verili olanı aşma kapasitesi terimleriyle tanımlanan zihinsellik hakkında bkz. Deleuze'ün Hume'un bilgi kuramı analizi (Deleuze 1991b, 22-36). Deleuze aşılmanın *zihnin kendisi* olduğunu vurgular: imgelemin bireyaltı etkinliğinde başlayan ve kendisini kurumların bireyüstü icadıyla besleyen zihinsellik hareketi, bireysel bir yeti olarak anlaşılan zihnin içselliğinde kapatılmazdır. Deleuze'ün ele aldığı şekliyle Hume'a göre bu, insan doğasının bir oluşunu kurar. Buradaki “insan” niteleyicisi kaldırılmalıdır. Verili olanı aşma kapasitesi doğanın bireysel yaşamlar üzerinden kanal açan bir zihinsel

İçgüdüyü etken nedenin nesnel verilmişliğine tutturmada başarılı olamayan etolojist bizi kendisine rağmen, doğada bir etmen olarak niteliksel olanın ve öznel olanın su yüzüne çıkmasına götürdü: verileri kendiliğinden aşmayı sağlayan zihinsel bir gücün göstergesi olan doğaçlamalı duyumsama blokları. İçgüdü'nün olmazsa olmaz bir boyutu olan süpernormale dönük bu eğilimin “arkasında” hiçbir şey yoktur. Süpernormal, mekanik bir kuvvet tarzında, (iyi yağlanmış çarklarla en aza indirgenmiş olsa bile) bir dirençle karşılaştığında arkadan itirmek yerine, pozitif bir şekilde önden çeken pozitif bir kuvvet uygular. Süpernormal eğilim deneyimi öne çeken, onu kendi sınırına götüren çekici bir

güçü olarak anlaşılmalıdır. Bu da Hume'u aşar ve Whitehead'in “zihinsel kutup” dediği şeye doğru gider. Whitehead'e göre zihinsellik doğanın, her vesilenin birliğ-te-kurucusu olan nihai bir etmenidir. Whitehead zihinsel kutbun etkinliğini aynı zamanda yeniliğin ortaya çıkışı (“yeniliğin iştahlar arasından çıkması”) ve “yeğnlik artışı” terimleriyle tanımlanan verili olanı aşma olarak ele alır (Whitehead 1978, 184). “İştah” sözcüğünü, zihinsel kutbun etkinliğiyle aynı anlamda kullanırken, buna teknik bir terim olarak “kavramsal tutuş” da der: “Zihinselliğin temel operasyonları ‘kavramsal tutuşlar’dır” (33). Whitehead bu verili olanı yeninin üretimine doğru aşma kapasitesi için (bazı çekincelerle birlikte) Bergsoncu anlamda sezgi ve “göz önüne getirme” gibi başka sözcükler de kullanır (33-34). Bergson zihinselliği verili olanı aşmayı başaran bir kuvvet olarak da tanımlar: “Görünüşe göre, kendisini aşmaya, önce sahip olduklarının tamamını, sonra da sahip olduklarından fazlasını vermeye çalışan... bir kuvvet vardır. Zihin bundan başka nedir ki? Zihnin kuvvetini, onda kaydedilen diğer kuvvetlerden nasıl ayırt edebiliriz, ki içerdiklerinden daha fazlasını kendisinden çıkarma yetisine sahip olsun?” (Bergson 1920, 21). Son olarak, klasik çalışmasında insan kültürünün ayrı bir etkinlik dünyası olarak oyunu ele alan Huizinga özel olarak oyuna gönderme yaparak, zihinsellikle ilgili benzer bir noktaya değinir: “oyun ancak, bir zihin akışı kozmosun mutlak determinizmini kırdığında olanaklı, düşünülebilir ve anlaşılabilir hale gelir” (Huizinga 1949, 3). Huizinga “zihin” sözcüğünün tözcülüğe götüren yan anlamlarına ve indirgeyici içgüdü mefhumlarına da mesafe koyar: “oyunun özünü meydana getiren etkin ilkeye ‘içgüdü’ adını verirsek, hiçbir şey açıklamış olmayız; buna ‘zihin’ ya da ‘istenç’ adını verirsek de aşırıya kaçmış oluruz” (Huizinga 1949, 1).

kuvvettir –çeşitli öğelerin, integral dönüşüm altında karşılıklı içerimine dönük, kendiliğinden tutkunun kuvveti.

Bu kadarını Tinbergen de söyler. Şöyle açıklar: kendisini kanatları altına alıp beslemesi için başka türden bir dişi guguk kuşunun yuvasına musallat olan bir yavru guguk kuşu dişiyi bu yönde cezbedecek süpernormal özelliklere sahiptir. Ev sahibi dişi, istilacıyı beslemeye “rıza gösteriyor” değildir. Hayır, o, bunu pozitif bir şekilde “severek” yapar (1965, 67). Bunu gönülsüzce yapmaz; tutkuyla, pozitif bir şekilde yapar. Süpernormal olanın kuvveti, pozitif bir kuvvettir. Mekanik bir içtepi olmanın ötesinde, bir tutkulu ileri-itidir. Kendiliğinden ileri-itiş/verili olanı aşmayı sağlayan zihinsel güç: *iştah* (Whitehead 1978, 33). Ruyer hayvan yaşamının, içgüdünün hareketine içkin olan bu kendini-ileri-itışı için “kendini-sevk etme” [*auto-conduction*] (kendini-ileri sürme) terimini kullanır (Ruyer 1958, 17, 214; 1953, 127-129). İçgüdü yaşamın yaratıcı hareketinin kendini ileri sürüşüne tanıklık etmektedir: yaşamsal yaratıcılığın kendi ifadesel özerkliğine tanıklık.¹⁸

Guguk kuşu ve martıdan çıkarılacak Spinozacı ders: hayvanın bedeninin coşkusu, onun iştaktan gelen zihinsel gücüyle birdir,¹⁹ bu zihinsel gücün ileri-itimselliği, içgüdünün oyununun yaşamsal jestleriyle ileri sürüklenen ifadesel bir özerkliği iletir.

18 Darwin daha aşağı hayvanlarda dahi bulunan “kapris” ve “yenilik sevgisi”yle ilgili not düşer: “daha aşağı hayvanlar [...] etkilenmelerinde, iğrenmelerinde ve güzellik duyularında kaprislidirler. Bu hayvanların başlı başına yeniliği sevdiklerinden kuşkulamak için de iyi nedenlerimiz vardır” (Darwin 1871, 65).

19 Bir yanda zihinsel karar ve diğer yanda bedenın iştahı ve fiziksel durumu doğada eşzamanlıdır. Daha doğrusu bu ikisi bir ve aynı şeydir. Düşüncenin sıfatı altında ele alındığında ve Düşünce üzerinden açıklandığında buna karar adını veririz. Uzanımın sıfatı altında ele alındığında ve hareket ve eylemsizlik yasalarından çıkarsandığında buna fiziksel bir hal adını veririz.” Spinoza, *Etika*, Bölüm III, Önerme 2 (Spinoza 2002, 281).

Süpernormal eğilimin evrimsel avantajlarını görmek kolaydır: o, içgüdüye yaratıcı bir manevra payı verir. Süpernormal olanın, yaşamsal etkinlik biçimlerinin ilişkisel çeşitlenmesine doğru çekilmesi, hayvanı doğmakta olan çeşitlenmeleri coşkuyula kabullenmeye yatkınlaştırır. İştah tutkusu hayatta kalma zorunluluklarıyla uyum içinde nihai, geri alınamaz seçimi yapan uyumsal baskıların yukarıdan gelen akıntısını, yaşam biçimlerinin çeşitlenmelerine doğru ileri çeker. Çevrenin seçim baskısı uyguladığı konusunda hiç kuşku yoktur. Aslına bakılırsa uyum, dışsal ortamın yasasıdır. Süpernormal eğilimden çıkarılacak ders doğanın yasaya uyan davranışlarının dışında, başka tarzların da varolduğudur. İçgüdü seçici uyum yasasının karşısına, bir doğaçlama gücünü koyar; dışsal gereklere uyma çağrısına süpernormal bir bükümle yanıt vermeye can atan bir güç. İçgüdü önerilen sonuçları icat etme özgürlüğünü üstlenir. Çözümlerini, çevresel kısıtlamalara bağlı olarak negatif biçimde önceden tasarlanmış bir taslağın içinde bulmakla yetinmez. Uyum sağlamanın ve ölümün sınırlandırıcı gereklerine bağlı olarak verilen seçme şansı karşısında bir üçüncü yolu icat eder: daha fazla bir yaşamın aşırılıkla icat edilmesi. En öznel yanı içinde deneyimin topolojisine içkin, yaşanan nitelikleriyle bir olan icatsallık uyumsal baskılara kendiliğinden yanıt verir. Bazıları bu içkin icatsallığa “arzu” adını verirler.²⁰

Evrim elbette uyumsal seçimden asla kaçamaz. Mesele bu denli siyah-beyaz değildir. Asıl mesele, Darwin-sonrası ilkenin fazla sıkı bir temel üzerinde kurulmuş olmasıdır. Buna göre yaşam biçimlerinin oluşumuna katkıda bulunan, çeşitlenmeye yönelik tek doğal kuvvet mutasyon kuvvetidir. Mutasyon tümüyle

20 Gerçeğin kendi kendisini ileri süren üretken bir içkin ilkesi olarak arzu hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1983). “Eğer arzu üretkense, ancak gerçek dünyada üretken olabilir ve sadece gerçekliği üretebilir” (25).

rastlantısaldır, tıpkı mutasyonların ürettiği çeşitlenmeler üzerinde bir seçme baskısı uygulayan çevresel değişimler gibi. Bir kavram olarak rastlantısallık ufak bir hatadan mustarip, bütünüyle mekanik yasalara göre işleyen ayrık öğeler arasındaki dışsal ilişkilere gönderme yapar: etken neden geçici olarak hizmet dışıdır. Rastlantılar tam o anda, kör talih sonucunda meydana gelir. Kendiliğindenlik ise aksine, bir blok halinde integral olarak meydana gelen niteliksel çeşitlenmeleri ilgilendirir.

Kendiliğindenliğin bir mantığı vardır, yasaya sadık kalmayı reddetse bile. Yeni biçimlerin doğuşu doğrultusunda, ilişkisel yeğinleşmenin kurucu şekilde açık mantığını takip eder. Mutasyona paralel olarak, çeşitlenmenin çıkışında başka bir etmen daha vardır: içgüdünün doğaya içkin olması gibi, içgüdünün doğasına içkin bir deneyimsel yapıntı gücü. Rastlantı karşısında içgüdü, kendi kendisini-ileri sürüşüne, kendi kendisini çeşitlendiren ile-ri itimselliğine doğru geriye katlanmaya meyyaldır.²¹ Bir seçilme baskısı uygulayan çevrede meydana gelen bir değişiklikyle yüzleşen içgüdü, yaptığı performatif jestlerle kendisini ileriye taşıyan kendi manevra payına geri döner. Uyum sağlamadan gelen seçilme baskılarının gerektirdiği uygunluğun karşısına, süpernormal icat etmenin içkin bir gücünü koyar. İçgüdüsel eylem, dışsal ortamın sınırlandırıcı koşullarına karşı kendi doğal yaratıcılığını oynar. İçgüdüsel bir eylem ister dışsal bir uyarım tarafından ister dışsal bir zorunluluk durumu tarafından tetiklensin ya da isterse ikisinin de yokluğunda gerçekleşsin, sergilediği biçim-bozma çeşitlenmelerinde “sanrisal” bir özgürlük derecesi içerir. İçgüdü yalnızca tetiklenmiş değildir, diye vurgular Bergson; o, *oynanılır*

21 İçkin bir icat gücü üzerindeki bu katlanma Deleuze ve Guattari'nin, Bergson'un “yaratıcı evrim”ine ek olarak sundukları “yaratıcı içe-evrilme”dir (Deleuze ve Guattari 1987, 164-165, 238-241).

(1998, 145, 180).²² O her zaman gerçek bir edimin oynanmasıdır, asla eylemin bir kalıptipi değil. İlgüdüsel dinamizmin içsel süpernormal ögesi eyleme ile oynama-eyleme arasındaki farkı doğal biçimde asgari bir fark haline getirir.

İlgüdünün, kendi kendini ileri-süren çeşitlenmesinin yeğinliği üstüne oyunbaz şekilde katlanması bireyler arasındaki ya da birey ile çevre arasındaki etkileşimlerde, bir oyun payını aralıklara kaydırır. Yaşamın çetin zorunlulukları ve seçilimsel uyum sağlamanın bütünleşik yasası hikayenin bütününi anlatmaz. Her türlü mekanizmada her zaman oyun vardır ve içgüdü bir istisna değildir. Ruyer'in sözcükleriyle, ifadenin yaratıcı özerkliğini ileri iten kendiliğindenliğin her zaman “arızı bir yanı” vardır (Ruyer 1958, 142).

Aç martıya dönersek, eğer yavrunun doğaçlama eğilimi besleme davranışının etkililiği üstünde göz ardı edilebilir bir etkiye sahipse, onun süpernormal jestleri içinden çıktıkları doğanın içkinliğine geri düşmeye yazgılı olacaktır. Hikayenin sonu: Bu jestler türlerin üreme başarısına kayıtsız kalacak ve evrimsel hat boyunca uzatılmayacaktır. Fakat yavrunun coşkulu doğaçlamasının, yetişkin dişinin tutkusuyla bir bam telini titrettiğini ve bunun da dişinin yavruyu besleme isteğinde bir artışla sonuçlandığını kavramak zor değil. Besleme davranışının etkililiğindeki artış kuşların çoğalma başarılarını arttırır. Doğaçlama ve yavrunun çevrenin kendisine sunduğu deneyim-yeğınleştirilen yapabilirliklerle kurduğu iştah ilişkisi üzerinden içgüdüsel tercihlerin icadı yönünde katkıda bulunan her şey, böylece seçilimsel baskı kuvvetleri tarafından hat boyunca uzatılabilir. İmgesellik açısından öznel istisna

22 Fransızcadaki *joué* sözcüğü İngilizcedeki *play* sözcüğü gibi aynı zamanda bir rol oynamak anlamında dramalaştırmaya gönderir. İngilizce baskıda bu sözcük “*acted*” şeklinde karşılanmıştır.

sonunda biyolojik kural haline gelir. Süpernormal, normalleştirir. Süpernormalliğe dönük eğilim, bir yaşam biçimi üstünde sürüp giden bir çeşitlemenin evrimsel oluşumuna etkin olarak katkıda bulunmuş olacaktır.

Uyum sağlayabilirlik ve yaratıcılık, aralarındaki fark silinmeden bir araya gelir. Onların eğilimsel operasyonları evrim sürecinde aralarındaki seçikliği kaybetmeden iç içe geçer. Tek vücut olmadan etkin bir şekilde birbirlerine karışırlar. Ontogenetik açıdan, yani biçimlerin oluşumu, onların çeşitlenmesinin doğuşu açısından bakıldığında önceliğin, yaşam biçimlerinin oluş hareketinin zihinsel motoru olması itibariyle, içgüdüdeki yaratıcılık öğesi tarafında olduğunun söylenmesi gerekir. Bundan dolayı süpernormal eğilim çeşitlenmeye dönük pozitif bir arzuyu cisimleştirir. Yaşama dönük iştah bu eğilim üzerinden çeşitlenmeyi *olumlar*. Doğadaki “ilk olgu, ilksel iştahtır” (Whitehead 1978, 48). Uyum sağlama süpernormal eğilime geçit verir, ki böylece yol boyunca devam etsin –ya da etmesin. Seçilimsel uyum sağlama; kontrol noktalarıyla iş görür; gücü, dışsal kısıtlamalar dayatılmasından ve bunun bir yaşam biçimi ya da bir ölüm hükmü halini almasından kaynaklanır. Verili olanın yarasını bir hayatta kalma zorunluluğu olarak dayatır. Yeni çeşitlenmeler açısından neyin geçip neyin geçmeyeceği üzerinde uyguladığı nihai kontrol normatif bir yargıya eşdeğerdir. Bir uygunluk testine, önceden-verilmiş koşullar üzerine inşa edilmiş zorunluluk yasaları karşısındaki bir zindelik testine eşdeğerdir. Yine de uzun dönemde kazanan, verili olanın ötesine, yaşanan niteliğin fazlalığına doğru çeken süpernormal çeşitlenmenin doğaçlama gücüdür. Bu gücün ileri itimselliği uyumsal seçilimin normatif yargısına boyun eğen yaşam biçimlerinin yaratıcısı olarak öncelik kazanır. Bu yaratıcı itici güç fazlalığını doğrulamak için, doğanın her yerde görülen sınırsız bolluğuna hızlı bir bakış atmak yeterlidir. Bedenin içgüdüsel jestinin coşkusu bunun örnek

bir ifadesidir. Evrim hikayesi biçimlerin, insan imgeleminin boyunu aşacak denli bereketli şekilde delicesine çoğalmasdır

Bir doğa felsefesi kendini-çeşitlendiren ifadeselliğin bu önceliğini ve kendini-ileri süren bir eğilim olarak onun süreçsel özerkliğini dikkate almalıdır. Onun önceliği, hayvansal yaşamın kendi çevresi çerçevesinde, bütün rastlantıları ve buyruklarıyla en sıkı şekilde sağlama alındığı yerde dahi tanınmalıdır. Pek çok hayvan kendisini bir *yeryurtta* sağlama alır. Bir yeryurdun işgal edilerek mülk edinilmesi içgüdülere serimlenişlerine uygun bir ortam sağlar, fakat çok özel koşullar altında. Türler arası saldırganlık, tür içi sürüleşme ve kur davranışı tümüyle yeryurtsal işlevlerdir, bu bakımdan, guguk kuşunun ve martının bir yuva varsayan besleme davranışları da öyle. Burada ileri sürülen perspektif açısından yeryurtsal işlevlerin anlaşılması için, sağlama alınan içgüdüsel davranışların serimlenişinin, her şeye rağmen kendi işlevsel sabitlenişlerini aşabildikleri tarzların dikkate alınması gerekir. Kur yapma, evrimsel bolluk tartışmalarının çoğunlukla etrafında döndüğü yeryurtsal işlev yalnızca belirli bir durum olabilir. Oyun bir kez daha ayrıcalıklı saldırı açısını sağlar.

Kendi çapında bağımsız bir etkinlik olarak oyun yeryurdu önvarsayar. Yeryurt onun zorunlu koşulları arasındadır. Kurt yavrularının tek yapabildiği, inin yakınlarında kendilerini oyuna bırakmaktır; in yavrular büyüüp birer avcı haline gelene dek, onları diğer avcı hayvanlardan korur. Fakat oyunu koşullandıran yalnızca yeryurt değildir; oyun yeryurt üstünde yapılan bir operasyondur. Yeryurtsal işlevlerin hem etkin bir şekilde başvurulduğu hem de yeni bir etki üretmek üzere paradoksal bir şekilde askıya alındığı, yaşanan soyutlamanın bir operasyonudur.

Oyunun meta-iletişimsel boyutunu tartışan Bateson ünlü harita-yeryurt ayırımını icat edenin, oyunun düşünümseelliği olduğunu belirtir Dilin ortaya çıkış koşullarını yaratanın, bu

farklılaşma olduğunu söyler. Dil, kendisini çiftleme –operasyonlarını kendi üzerine katlama, yaptıklarını yaparken ne yaptığını yorumlama– düşünümsel kapasitesiyle ayırt edilir. Bu meta-iletişimsel geriye bükülme dilin kendi uygulamalarına içkin operasyonlarını haritalandırmasını sağlar. İletişimsel düzey ile meta-iletişimsel düzey arasındaki ayrımı üreten aynı sözel edimler, düzeyleri aynı anda çökertir: dili kullanmadan onun hakkında konuşamazsınız. Dilin düzeyleri arasındaki ayrımı kuran bir ve aynı jesttir; dilin kendisiyle ilişkisinde düşünümsel mesafelenişinin, tam da ayrımı üreten beyan-etme ediminin dolaysızlığı içinde içkinliğe geri döndüğü jest. Bu yalnızca, dilin işlevini açıkça yorumlayan beyanlar için geçerli değildir. Mizah dilin kendisine göz kırpma operasyonuna iyi bir örnektir. Fakat her dilsel edim bir dereceye kadar bu düşünümsel ögeyi içerir. Her beyan, iletişimi kurma ve onu devam ettirme çabası olarak tanımlanan bir dillendirme rolü [*phatic role*] oynar. Her dilsel edim kendi iletişimsel çağrısına göre performatif olarak meta-jestler yaratır. Dilin düzeyleri arasındaki fark, onların ayırt edilemezlik bölgesi tarafından çiftlenir. Bu bölge, düzeylerin aynı dilsel *edim*de karşılıklı içerimidir. İşaretsel ile düşünümsel düzeyler, iletişim ile meta-iletişim, harita ile yeryurt her jestte etkin bir şekilde birlikte edilirken, aynı jest paradoksal bir şekilde, onları ayıran düzeyleri de kapsar. Düzeyler bir karşılıklı önvarsayma içinde, kendilerini farklı kılan her edimde, farkları boyunca bir tür anlık gidip gelmeyle birlikte bükülür. En geniş anlamıyla oyun bu dinamiği icat eden şeydir. Daha dar anlamıyla oyun, kendi çapında bir etkinlik arenası olarak, harita ile yeryurt arasındaki farktan yeni bir yaşamsal artı-değer çıkarmak üzere yeğin bir şekilde bu farka oynayan icadı daha da ileri götürendir.

İnsan dili iletişimsel edimin düşünümseelliğini ve onun haritalandırma güçlerini hayvansal gücün en üst seviyesine taşır. Aynı

zamanda yaşamın oyunbaz olanakları mantıksal düzeyler, ayrıık deneyim alanları ve bu deneyim alanlarıyla onların kendilerini aştıkları yaratıcı hareketler arasındaki anlık gidip gelmelerle yükseltilmiş daha üst bir güce taşınır. En acılı cinaslardan en coşku-lu şiirlere, mizahın ve mecazi anlatımın her türü ve derecesinden geçerek, açıkça operasyonel haritalandırmayı hedefleyen biçimci-likleri de elbette içererek, dil sonsuza dek düşünömsel kapasitele-rini esnetmeyle meşguldür. Onlar üzerinde oynayarak sürekli iş başındadır.

Hayvansal oyun bu düşünömselliği sözsel olmayan jestle yu-varlar. Bir dövüşvâri jestler sekansı, dövüş biçimini çizelgeye dö-ker. Dövüşün kendisine girmeden, dövüşün dinamik biçimini tekrar eder. Böyle yaparak doğrudan yaşanan, *icracı haritacılığı* oluşturur. Bu, çizdiği dinamik biçimin verili konturlarına uy-gunluk sağlayarak kendisini sınırlandıran bir haritacılık değıl-dir. Verili biçim üzerinde doğaçlama yaparak bundan daha ileri gider. Verili biçimin yaşanan haritasını çizerek, daha önce hiç görölmemiş olanı açığa çıkaran stil ilaveleriyle ve fazlalıklarıyla jest çizgilerini uzatır. Yenilik yaşamın arazisinde boy atar. Bu tür haritacılık, haritalandırdığı yeryurdu, mevcut bir etkinlik arena-sı üzerinde yeni açığa çıkan çeşitlenmelerde *yaratır*. Bu oyunbaz düşünömsellik kipi esasen oynanmakta olan gelecektir. Oyunbaz jest şimdi ile gelecek arasında anlık gidiş gelişler kurmak amacıyla dövüş ile oyunu birbirinde karşılıklı içerir.

Gayet açık ki dinamik yaşam biçimlerinin bu ileri doğru gerilmeleri, yeryurdun kendi şeklini oluş hareketlerine sürük-leyebilir. Martıların tutkusunu ifade eden süpernormal uya-rımların, deneyimsel niteliklerin ilişki bloklarını içerdiğini görmüştük; bu blokların integral bağlanışı şekil ile zemin arasın-daki ayrıma uymaz ve ikisine de hiçbir yalıtılabilir özellik atfe-dilemez. Yavrunun süpernormal eğiliminin, yuvanın yapısal bir

öğesine ilişik olduğunu düşünmek zor değil. Bu biçim-bozucu baskının uzun vadede, yuva tasarımıındaki bir çeşitlenmeyle ilişkili bir uyumsal avantaja götüreceğini, bunun da sonunda, hayvanın iştahla kendini sürükleyişinin ikincil etkisi olarak seçilimin kontrol noktasını geçeceğini düşünebiliriz. Bu durumda, oyunun zihinsel gücü yeryurdun fiziksel haritasını değişikliğe uğratmış olacaktır.

Dar anlamıyla oyuna dönersek, onun şimdi ile gelecek arasında yaptığı anlık geliş gidişler bir başka germe için egzersizlere başlar –kavga oyunu ile dövüşün karşılıklı içeriminin ayırt edilemezlik bölgesi boyunca kavga oyununu dövüş biçiminin kendisine doğru germenin icadına dönük egzersizler. Oyunda doğaçlanan dövüş çeşitlenmeleri pekâlâ onun dinamik biçiminin evrimine yol açabilir. Daha önce tartıştığımız bu fikre göre, oyun kendisini dövüş üzerinden modellemediği gibi, dövüş, kendisinin icracı haritacılığını oluşturan jestlerle çıkıp gelmiş olan oyunda kendisini kipler. Haritayı ilgilendiren bu jestler, tıpkı martının coşturan gagasının eninde sonunda fiziksel bir yeryurdun yeniden şekillendirilmesine yol açması gibi, dövüşün etkinlik arenasını da yeniden şekillendirme potansiyeline sahiptir. Oyunun şimdisi ile dövüşün geleceği arasındaki anlık geliş gidişlerde, oyunun kendisini dövüşte ifade etmesiyle bir değiş tokuş devresi kurulur, çünkü dövüş de kendisini oyunda ifade etmektedir. Bu değiş tokuş, oyun ile dövüşün iletişimsel düzeydeki biçim ve tip farkları boyunca ve her biri kendi uzamsal ve zamansal değişkenlere sahip ayrı etkinlik arenaları olarak ya da Félix Guattari'nin kavramlarıyla konuşursak, farklı *varoluşsal yeryurtlar* olarak (Guattari 1995, 26-28, 53, ve muhtelif yerler) oyunu kavgadan ayıran mesafe boyunca meydana gelir.

Varoluşsal yeryurt kavramı katı anlamıyla yeryurt kavramından çok daha kapsayıcıdır. Hem fiziksel anlamda yeryurda

gönderir hem de dinamik biçimleri, oluş için sıçrama tahtası olarak fiziksel yeryurdu kullanan etkinlik biçimlerini kapsar. Bunun yanında oyundaki yeryurtlar arasındaki ve onların ev sahipliği yaptığı dinamik biçimler arasındaki *zihinsel ilişkileri* içerir. Varoluşsal yeryurt yaşanan bir zaman-uzam bloğudur, çeşitlenmeyi oynayan yaşam onda kendisini düşünür. Varoluşsal yeryurt kavramı aynı zamanda ve özellikle, yaşamsal etkinliklerin stil bileşimine gönderir. Bu bileşim ayrı yaşamsal etkinlik arenalarının karşılıklı kiplenmesini gerçekleştiren anlık geliş gidişleri, onları potansiyel olarak evrimsel hatlar boyunca uzatacak şekilde içerir (bkz. Deleuze ve Guattari 1987, 11. Bölüm).

Kısacası, oyunun dövüşle ve dövüşün de oyunla karşılıklı potansiyelleşmesi söz konusudur: ayrık potansiyellerin karşılıklı içerimi. Oyunda içe, kavgada dışa serimlenen çeşitlenme potansiyelleri. Bu *karşılıklı potansiyelleşme devresi*, her iki yanın farklarını içerilen bir ortalayarak çiftleyen bir karşılıklı içerici ayırt edilemezlik bölgesinin yaratımıyla her iki yanda olanaklı hale gelir. Oyun ve dövüş aralarındaki ayrımı kaybetmeden üst üste binerler. Zaman ve uzamdaki herhangi bir mesafe boyunca, kaynaşmadan bir araya gelirler. Tek vücut olmadan, fakat ton bakımından bir çapraz kesmeyle birlikte-meydana gelirler. Oyun dövüşvâri olmayı başardığı ölçüde potansiyel olarak ölümcül şekilde ciddidir. Dövüş zorunlu olarak doğaçlamayı içerdiği ölçüde oyunbaz bir öge taşır. Baskın ton bir yandan öbür yana farklılık gösterir, fakat -vâri'lik süpernormal bir şekilde arada gerilmiş halde, *hem* bir yanda *hem de* öbür yandadır.

Ayırt edilemezlik bölgesinin dildeki karşılığı sözeldir. Sözel olması itibariyle de Bateson'un uzun uzadıya ele aldığı Russell paradoksu terimleriyle, tümüyle mantıksal bir tanıma denk düşer. Bu paradoks bir sınıfın kendi kendisinin üyesi olmasının olanaksızlığı etrafında döner (Epimenides paradoksu ya da yalancı

Giritli paradoksu).²³ Yeryurtla çakışan harita aynı muammanın bir başka versiyonudur. Oyunun ayırt edilemezlik bölgesi bu tür bir paradoksu etkin bir şekilde örnekler. İcracı haritacılığı içinde haritanın bileşimi ile yeryurdun bileşimi jestte etkili bir şekilde bir araya gelir. Coşkun bir şekilde süpernormal olan bu haritacılığın integral olarak icracı ve tümüyle cisimleşmiş doğası, tümüyle mantıksal olandan farklı bir tanım gerektirir.

Bateson devam etmekte olan etkinliği koşullu kipe yerleştiren oyun jestinin gerçekleştirdiği askıya alıştan etkilenmeyen bir etmenin mevcut olduğunun altını çizer. Bu etmen *duygulamadır* [affect]. Korkutucu bir oyunbaz jest işaret edebileceğini işaret etmese de, yine de “aynı terör”e neden olabilir (Bateson 1972, 254). Bunun sinemasal imgeler için de geçerli olduğunu kaydeden Bateson. Korkunçvârı olan korku aşılır. Oyunbaz jestlerin “saf mizaç-imleri” olduğunu söyler (253): saf duygulam imleri. Bir imle ilişkili olarak “saf” ifadesini kullandığımızda, bu, anlamı performansından ayıramayan ve dolayısıyla ifadesi içeriğinden ayıramayan bir im anlamına gelir yalnızca. Saf imler kendi icra edişlerinin dışında hiçbir şeye göndermeyen, yani anlamlarıyla icra edilişleri bir olan işaretsel-olmayan imlerdir. Saf imler eş zamanlı olarak düşünümsel (meta-iletişimsel) ve ilişkisel (düzeylerin, biçimlerin ve etkinlik arenalarının birlikte içirimini ve- sile eden) saf olaylardır. İşaret-etme, oyunda hep olduğu üzere,

23 “Bütün Giritliler yalancıdır. Ben de bir Giritliyim. O halde ben de yalancıyım”. Hangi durumda doğruyu söylüyorum? Russell’a göre sorun mantık düzeylerini birbirine karıştırmaktan çıkar. Meta-düzey, sınıflara (bütün Giritliler), tikel düzey, sınırların üyelerine (ben de bir Giritliyim) ilişkindir. Russell düzeyleri etkili bir şekilde ayırmanın hiçbir ikna edici mantıksal yolunu bulamadı. Bu da haritanın yeryurda katlanmasını engelleyebilecek hiçbir dört dörtlük yol olmadığını ima eder. Bateson’un konuyu ele alışı için bkz. Bateson 1972 (180, 184-192).

ziyadesiyle yapıntı [*artifice*] olması ve paradoksa temelden sıkışıp kalması itibariyle son derece kuşkuludur. Bununla birlikte bu onu doğru olmaktan, duygulamsal olarak doğru olmaktan alıkoymaz. Oyunun doğruluğu duygulamsal bir düzeni ilgilendirir.

Hayvanın kendisini oyuna bırakmasıyla ifade edilen bedensel coşku daha önce yaşamsal bir duygulam olarak (ya da biraz önce adlandırdığımız gibi “ton” olarak) karakterize edilmişti. Yaşamsal duygulam zarftır [*adverbial*]. Performansın “nasıl” yönünü, onun uygulanma tarzını (stilini) ilgilendirir. Nasıl, -vârî’liğin yapıntılılığıyla bağlanmıştır. Deleuze buna “sahtenin gücü”²⁴ adını veriyordu. Oyunun yaşamsal duygulamında ifade edilen karşılıklı potansiyelleşme devresi sahtenin gücüdür. Buna göre o, “bir-arada-olanaksız olan şimdilerin eş zamanlılığını” şimdi ile gelecek arasında ve ayrık etkinlik alanları arasında anlık olarak gidip gelişinde “ortaya koyar” (Deleuze 1989, 131; gözden geçirilmiş çeviri). Duygulam, yani oyunun doğruluğu yaşamsal duygulamanın sahtelik gücüne doğrulukla ilgili bir boyut ekler. Bilinen bir deneyim tipini içeriyor olması itibariyle, devam etmekte olan etkileşimi doğrulukla niteler. Benzeşmeyi teyit edip çimentolayarak, oyundaki iki arena arasındaki uyuşmayı garanti altına alır: aynı terör (fakat yaşamsal bir oyunbaz farkla). Bir aynılık boyutu

24 *La puissance du faux*. Aynı zamanda yanlışın gücü anlamına da geliyor. Burada yanlış, daha önce ifade edilen duygulamsal doğrulukla bağlantılı olarak düşünmek gerekli. Yanlış ya da sahte olarak adlandırılan şey, açığa çıkan performansın uygunluk formlarının dışında kalmayı, dolayısıyla doğruluk terimleriyle açıklanamaz yanlar taşıması. Öte yandan *faux* sözcüğünün gönderdiği bir diğer bağlam, eylemin aldığı performatif biçimin kendisini ancak belli bir yapıntılık içinde gösterebiliyor olması. Deneyimin bilinen yanlarına eklenen performatif boyut, aynıyı farklarla yapılandıracak şekilde onu sonraki deneyimler için yeniden ele alınabilir hale getirir. Doğruluğun uygunluk formlarının dışında kalan teknikler sayesinde görünür hale getirilen bu boyutlar bir gücü açığa çıkarır. (ç.n.)

eklemeyi ilgilendiren bu tür bir duygulama psikologlar *kategorik duygulam* adını verirler. Kategorik duygulam yaşamsal duygulamın sahtelik gücünün paradoksuyla vurduğu doğruluğa katkıda bulunur. Paradoksun vuruşu jesti yaratıcı biçimde “karar verilemez” kılar –onun doğru olmasına bir de bunu *ekler* (Deleuze 1995, 65).

Kategorik duygulam nasıl’la gelen oyunun, nasıl’ın yaşamsal duygulamının sicilinden farklı bir duygulamsal sicili üstündeki ne’liğidir. Kategorik duygulam olayın gerçekten ne ile ilgili olduğudur. Oyun olayının nitelik kazanmış içeriğidir: onun “-ile ilgili olma hali”dir. Kendisini icra eden performansın dinamik oyunbaz biçiminden farklı bir kayıta, kesin surette aynı jestin bir yönü olarak meydana gelir. Yaşamsal duygulam ile kategorik duygulam oyun ediminin bir arada meydana gelen yönleridir. Yaşamsal duygulam edimin -vâri’liğine, onun tarzına denk düşer. Kategorik duygulamsa, edimin tarz bakımından kendisinin neyle ilgili olduğunu teyit etmesine dairdir. Kategorik duygulama genelde “duygu” [*emotion*] adı verilir.²⁵

Oyunda yakalanan kategorik duygulam oynanmakta olan etkinliklerin benzeş arenasındaki etkileşimlerden en çarpıcı olanıdır. Korkunun olmadığı dövüş yoktur. Terörün olmadığı av-avcı ilişkisi de yoktur. Korku ve terör böylece, birbiriyle örtüşen oyunlarda doğrulukla şekillenecektir. Aynı duygulam, oyunla açılan benzeş aralığın her iki yanında da şekillenecektir. Onun her iki yanda şekillenmesi aradaki uzamı birleştirir. Bütün yönleriyle durum her yerde hissedilen o deneyimsel nitelikte yikanacaktır. Oyundaki dişleme “bu bir ısırma değil” der (bu edim işaret

25 Yaşamsal duygulam ve duyguyla eşitlenen kategorik duygulam ayrımı için bkz. Stern (1985, 53-57; 2010, 27-28). Genel olarak duygulamı duygudan ayırma gereksinimi için bkz. “Duygulamın Özerkliği” (Massumi 2002, 23-45).

edebileceklerini işaret etmez). Aynı zamanda kategorik olarak da şunu der: “Bu yine de bir korku durumu”. Bu duygulamsal doğruluk oyun ortağının bedensel coşkusunun garantörüdür. Bu olmasaydı oyun yeğlilik açısından eksik kalırdı. Oyundaki kategorik duygulam yaşamsal duygulamanın yükselmesine izin veren kabarıştır. O olmasaydı, oyunbaz jestin tetikleme gücü ihmal edilebilir olurdu. Oyunun gücünün taşıdığı yerinde-dönüşüm güme giderdi.

Aynı kategorik duygulam oyunun üzerini kaplar, fakat homojen bir şekilde değil. O asimetrik bir biçimde pay edilmiştir. Korkutan/korkan, av/avcı, kovalayan/kaçan *rollerinin* verilmesinde diferansiyel olarak dağıtılmıştır. Durum pekâlâ her iki taraf açısından da bir korku durumu olabilir. Fakat her katılımcı, durumun içine diferansiyel olarak girişinden kaynaklanan belirli bir açığa bağlı olarak korkuyu taşır. Duruma girme açalarına denk düşen roller güç diferansiyellerini icra eder. Oyunbaz dramalaştırmanın -vârî’liğiyle imzalanan yaşamsal duygulamanın, uzak varoluşsal yeryurtların her iki yanına da yaslanan durumötesi potansiyelleri nasıl taşıdığını daha önce gördük. Bu bir *potansiyel imiydi*. Kategorik duygulam ise bir *güç imidir*. Bu ikisi aynı jestin iki farklı yüzü olarak birbirlerinden ayrılamazlar.

Bedenin coşkusu ifade eden yaşamsal duygulam *bireyötesi* bir bağlantı kurar.²⁶ Oyunun başlangıç hamlesine eşlik eden yerinde-dönüşüm diğerini de almadan birini vurmaz. O birini vurduğunda, ikiye isabet ettirir (en az ikiye). Bu dönüşümün bireyötesiliği, oyunun hareketi başladığı andan itibaren oyunu temelde ilişkisel bir süreç yapan şeydir. Oyunun ilişkiselliği potansiyel olarak *durumötesi* bir bağlantıya uzanır. Varoluşsal yeryurtlar oyunun

26 Bireyötesi kuramı hakkında bkz. Simondon (2005, 251-316) ve Combes (2013, 25-50).

hareketinde, farkları boyunca icrasal olarak kesişip karşılıklı kiplenir, oyunun dinamik biçimlerinin yeni ifadelerine doğru yol alırlar. Her yeni oyun hamlesi doğaçlama potansiyeliyle bir kavga hamlesi değerine sahiptir. Oyun dövüşvâri hale gelirken, dövüş de oyunbaz hale gelir. Bu bir karşılıklı yersizyurtsuzlaşma meselesidir; her arena bir diğerine doğru diferansiyel olarak gerilmiş bir haldedir. Bu *ikili yersizyurtsuzlaşma*, kendisini icada doğru hareketlendiren yaşanan soyutlamanın bizzat kendi hareketidir. Bir jestin işaret ettiğiyle işaret edebileceği arasındaki başat aralığı güçlendirir ve uzatır. İkili yersizyurtsuzlaşma, oyunbaz jestin paradoksal olarak kendi etkinliğinde içerdiği, *olani olabilecek olan*dan ayıran asgari farkı belirginleştirir. O, oyunun zincirlerinden boşalttığı yaratıcı gücün biçimidir. Şimdi ile gelecek arasındaki potansiyelleştirici devreyi sağlayandır.

Kategorik duygulam yaşamsal duygulamla açılan aralığı doldurur ve böylece bir karşılıklı yersizyurtsuzlaşmaya doğru uzamış olur. O, her yandan ve yönden gelişen durumu yıkayan deneyimin asimetrik şekilde paylaşılan niteliğidir. Yaşanan soyutlamanın yersizyurtsuzlaştırdığı şeyin “ne” olduğuna katkıda bulunur. Onun bütün yarlarda bulunuşu, uzatılan olaya nitelendirilmiş, durumsal bir içerik verir. Kategorik duygulam ânın olaysal kompleksliği içinde yaşamın etkin olarak neyle ilgili olduğunun dolaysızca hissedilen belirlenimidir.²⁷

27 Burada önerilen biçim ile içerik arasındaki ayrımı biçimin soyut, içeriğin somut olduğu, biçimin şekilsiz maddeye bir şekil dayatan bir tür kalıp olarak anlaşıldığı geleneksel “maddebiçimli” görüşün bir doğrulaması olarak almamak gerekir. Biçim ve içerik burada, onların yerine içerik ile ifade arasındaki ayrımı koyan Hjelmslev’i takip eden Deleuze ve Guattari’nin yeniden düşündükleri şekilde düşünülmelidir. Hem içerik hem de ifade biçime sahiptir ve ikisi de “karşılıklı önvarysaya” içindedir. Her ikisinin de, karşılıklı önvarysayımlarını üst üste binmiş biçim-madde komplekslerinin yuvalanması haline getiren tözleri

Oyun dışı bir durumda kategorik duygulam durumun alışıldık şekilde serimlendiği, deneyimin baskın akordunda olayı yaşama buyruğunu kayda geçirir. Oyun dışı bir korku durumunda kavga etme ya da kaçma buyruğunu doğrudan hissederiz. Varoluşumuzun her teli sorguya çekilir. Gelmekte olan olaya tetiklenmiş halde kendimizi hazırlar ve bir adım atarız. Eyleme geçme yükümlülüğü altındayızdır, yaşamın kendi yolunu geleceğe doğru devam ettirebilmek için, yaşama dönük iştahımızla güçlerimizi ve kapasitelerimizi toplarız. Doğmakta olan eylemlerimiz verili kategorik duygulamı soğurur, onu duruma demir atmış ve henüz başlamış olaya yönlenmiş etkinlik vektörlerine dolaysızca iletir. Durumu nitelendiren içeriğin, demirlenmiş ve yönlenmiş ifadesel etkinliğin bir yeniden başlatımına bu iletimi, olayın *bedenselliğinin* üretimidir. Oyunun oynadığı, oyunbaz biçimde yeniden tetiklenen bu bedenselliktir. Oyun, olayı oynanmakta olan durumun baskın deneyim tonunda yaşama buyruğunu kayda geçirirken, oyunun durumötesi hareket vasfına kapılmış bir halde-dir. Soğurulan kategorik duygulamı kırıp yansıtır.

İki nokta burada durup ele alınmayı hak ediyor. İlk olarak, korku örneğinin gösterdiği üzere, oyunun yaşamsal duygulamının ifadesi olan “bedensel coşku” belirli bir kategorik duygulamla herhangi bir bire-bir ilişki içinde tasarlanamaz. Duygulam-sal yaşamsallık yeğindir fakat illa da “mutlu” değildir. Oyun, Huizinga’nın dikkat çektiği üzere hiçbir kategorik anlamda, hele

vardır. Bu yüzden içerik ile ifade birbirlerine göre heterojen kalırlarken, sıkı sıkıya birlikte meydana gelirler. Burada, korku gibi tanınabilir bir duygu türü olan kategorik duygulam “içeriğin biçimi” olabilir. Onun olayla dolu yaşanan hissi bir “içerik tözü” olabilir. Buradaki temel nokta yaşamsal duygulamın kategorik duygulamın ifade biçimi olmasının yanı sıra, olayda ifade kattığı kategorik duygulamı indirgenemeyecek şekilde kendi hissini oluşturmasıdır. Biçimin/içeriğin tözü/ ifadesi hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1987, 43-45, 85-91). Maddebiçimli modelin eleştirisi için bkz. Simondon (2005, 39-51) ve Combes (2013, 1-6).

ki sözcüğün günümüzdeki yavan anlamıyla keyif olarak “eğlence”ye indirgenemez.²⁸ İkinci olarak, oyun durumlarıyla oyun dışı durumlar arasındaki ayrımı kullanırken iyice ölçüp biçmek gerekir. Oyun ile dövüş arasındaki, karşılıklı potansiyelleştiren devre tartışmasının göstermiş olduğu üzere, oyun ile oyun-dışı birbirini karşılıklı dışlayan kategoriler değildir. Burada ele alınan yaklaşımdaki her şey gibi onlar da dinamik bir karşılıklı içerme ilişkisi içinde bulunurlar. Onlar, birlikte-içerilen süreçsel bağıntılardır. Bu bir sonuç değil, bir başlangıç noktasıdır: bir problemleştirme. Karşılıklı içerme kipi her durumda yeniden düşünülmelidir. Verili bir oyunbaz jest bakımından onun hangi karşılıklı içerme çeşidini ürettiği, ortaya konulması gereken problemidir.

Bedenselliğe dönersek, bedensellik durumun buyruklarını kendi üretimine soğurur. Bu olayın tekil içeriğini gittikçe ayırtılandırırken de, baskın kategorik-duygulamsal akortta buyruksal olarak serimlenir. “Bedensellik” sözcüğü cisimleşme [*embodiment*] sözcüğünden daha iyidir. *Cisimleşme* sanki beden ideal olarak önceden mevcut birtakım içeriklerin üstüne döküldüğü boş bir kapmışçasına, ete kemiğe bürünme [*incarnation*] yan anlamını taşır.²⁹

28 “Oyun oynamanın *eğlencesi* her türlü analize, her türlü mantıksal yoruma direnir. Bir kavram olarak herhangi bir zihinsel kategoriye indirgenemez” (Huizinga 1949, 3). Şu andaki amaçlarımız doğrultusunda bu ifadeye nitelik kazandırmak gerekiyor: oyun oynamanın *eğlencesi* *karşılıklı içerme* üzerinde *yüklenmiş* her türlü *kategorik* analize ve her türlü yoruma direnir.

29 Bilişsel olmayan bir kuram, duyguları ya da fikirleri ete kemiğe büründüren ya da onlarla ruh kazanan “et” ya da “beden” terimleriyle konuşamaz. Ete kemiğe bürünmenin her türlü yan anlamı zihin/beden ikiliğini çaktırmadan yeniden gündeme getirir. “Cisimleşme” teriminin kullanımı da kendisine rağmen çoğunlukla bu tuzağa düşer. Maxine Sheets-Johnstone’un ete kemiğe bürünmenin yan anlamlarının cisimleşmiş biliş çalışmalarındaki eleştirisi için bkz. 2009a, 221; 2009b, 377, 394-395. Burada kullanılan “katışmış” sıfatı “cisimleşmiş” sıfatına tercih edilecektir.

Oysa bedensellik olayda, olay tarafından ve olay için üretilir. Bir şeyin hiçlikten çıkıp ete kemiğe bürünmesi değil, aksine, kendi oluşunun yeni bir atımına, o durumun buyruklarını da kaydederek giren bir yaşamın *olayda katışmasıdır* [incorporation].

Bedensellik eylemden ya da eylemin yaşamsal duygulam anlamına gelen dinamik ifadesel biçiminden ayrılamaz. O, yaşamsallığın o ifadesinin “ne ile ilgili olduğunun” dolaysızca hissedilmesidir. Bedenselliğin, bu ilgili olma halini soğurması onun oluşumunu kategorik duygulama bağlar. Bedensellik kategorik duygulamanın duruma mecburi demir atma hissinden ve yeryurtla gelen buyrukların elle tutulurluğundan doğar. Mecburi, buyruk-sal: önemli. Bedensellik *yaşanan önemdir*. Daha önce de söylendiği üzere, yaşamsal duygulam *yaşanan soyutlamaya* ve onun oynanmasıyla ilişkili yersizyurtsuzlaşmaya denk düşer. Yaşanan önem olarak bedensellik, soyutlamanın yaşamsal oyununa zorunlu bir eşlik edıştır, bu da bir durumdan çıkarılabilecek -vâri’liğe bağlı olarak duruma özgürlük derecesini verir.³⁰

Yaşanan önem söz konusu durumda ne olup bittiğinin bilişsel olmayan bir kavranışıdır. Meydana gelmekte olan bedensel eylemle bir olan bir kavrayış. O, hiçbir düşünüm izi içermeyen,

30 Buradaki önem kavramı Whitehead’le diyalog halindedir: “Önemin (ya da ilginin) anlamı hayvan deneyiminin bizzat kendi varlığında gömülüdür” (Whitehead 1968, 9). Whitehead önemi benzer şekilde durumun verili buyrukları içinde temellendirir. “Katıksız-çıplak-gerçek”, “çıplak-gerçeğin kaçılmaz karakteri” “önemin temeli”dir (Whitehead 1968, 4). Whitehead aynı zamanda önemin katıksız-gerçeğin “zorlayıcı determinizm”inden (7) uzaklaşarak geleceğe doğru açılma içinde yaratıcılığa doğru vektörleştirdiğini vurgular (bkz. Stengers 2011, 236-237). Dolayısıyla “özgürlük ile zorunluluğun birlikte varolduğu çeşitli anlamları açıklamak zorundayız”dır (Whitehead 1968, 5). Whitehead “hissedilen şeylerin yaşanan önemi” ifadesini 11. sayfada kullanır. Yaşanan önem kendisini bir soyutlama derecesine taşır ve burada durumu kategorik duygulamsal olarak onunla türdeş diğer durumlarla eşitler. Bu, soyutlamanın bir

duygulamsal bir sicilde doğrudan, olayın bünyesine katılır.³¹ DüşünümSELLİK ögesi daha çok -vârî'likle ilişkisi bakımından yaşamsal duygulama aittir. Bedensellik yaşamsal duygulamda düşünüm-
nüm-lenen etmenlerden biridir. Yaşamsal duygulam bedensellik

genellik ortaya koymaktan ibaret en düşük derecesidir: kategorik duygulamanın tanımlanabilirliği birtakım durumların sahip oldukları ortak yön-
lere bağlıdır. Yaşanan önem geçmiş durumların aynılığını onların farklarına rağmen kayde-
der. Özellikle de zaten yaşanmış geçmiş durumların şimdiki durumun yaşı-
nısıyla aynılığını kaydeder. Her durum diğer durumlarla olan farklarıyla somut
olarak verili olduğundan, aynılık deneyimi verili olanı aşma üzerinden nitelik
kazanır, ki bu da zihinselliğin tanımıydı. Yaşanan önem soyutlamanın hayvan
yaşamındaki en düşük derecesi olarak zihinsel bir operasyon olan *tanımayı* içe-
rir. Bu bakış açısıyla yaşanan önem yaşanan soyutlamayla aynı sürerlik üstünde
değerlendirilebilir. Yaşanan soyutlama durumun tekilliğini –onun hissedilen
aynılığını değil de hissedilen farklılaşmasını– kaydetmesi bakımından yaşanan
önemden niteliksel olarak yine de ayrılır.

31 Fazlaca kötülenmiş ünlü James-Lange duygu kuramı biraz önce sözünü
ettiğimiz önemin yaşanan kavranışının düşünümSEL olmayan dolaysızlığı hak-
kında düşünmenin bir yoludur. Kuram “korktuğumuz için kaçmayız, kaçtığı-
mız için korkarız” formülüyle özetlenir. Bu formül çoğunlukla fizyolojik indir-
gemeciliğin dile getirilişi olarak yorumlanmıştır. Halbuki değildir. James’e göre
asıl mesele korku hissinin eylemle birlikte çıkıp gelmesidir; dolaysız yönelimi
içinde korku hissi (önden gelen iz üzerinden) durumun yaşanan önemini kay-
deder. “Kuramıma göre... bedensel değişiklikler, heyecanlandıran olgunun al-
gısını doğrudan takip ederler ve aynı değişikliklere dair hissimiz, değişiklikler
meydana geldiği sırada duyguDUR” (James 1950, 449). Duygunun eylemle
birlikte çıkıp gelmesi ile değişimin hissedilen farkındalığının bir olması (mevcut
dağarcık içinde buna “duygu” değil *duygulam* adını veriyoruz) açısından bakıl-
dığında James-Lange kuramı bir fizyolojik indirgemecilik olarak değil, burada
bütün dolaysızlığı içinde bir düşünme-hissetme kipi olarak anlaşıldığı şekliyle,
bir bedensellik kuramı olarak değerlendirilebilir. James’in içgüdü ve “duygu”yu
(duygulamı) bir ayrılmazlık bölgesi üzerinden karşılıklı içerme içine soktuğunu
belirtmek kayda değer: “İçgüdüsel tepkiler ile duygusal ifadeler algılanamaz şe-
kilde birbirine gölgesini yansıtır. Bir içgüdü uyandıran her nesne, bir duyguyu
da uyandırır” (James 1950, 442).

olageldiği sırada, ona performatif bir yoruma denk düşen süpernormal bir büküm verir. Korku gibi bir kategorik duygulamla imzalanan eyleme mecburen girişilmesinin bedensel yeğinliği, bir yaşamın o buyruksal duygulam akordundaki eylemin bu atımına hazırlanışı yaşımsal duygulamın bedensel coşkusunun ifadesel yeğinliğiyle yankılanır. Olayın bir uçtan bir uca yeğinliği iki kutup arasındaki geri bildirimden ileri gelen gerilimle güçlendirilir.³²

Genellikle “beden” denilen, olayın bu gerilimle *bedenleşmesi*dir [*bodying*]. Yaşam, verili bir durumun buyruklarına mecburen demirleyişi ile her bükümle bükülerek eylemiyle biraz olsun özgürlük arayan süpernormal eğilim arasında sıkıca gerilmiş halde-dir. “Belirli beden” [*the body*] yoktur. Bir yaşam vardır –olayın,

32 Kategorik duygulam ile yaşımsal duygulam arasındaki ilişkiyi tümüyle dikkate alabilmek için, sanki kategorik duygulamın içeriği önce geliyor ve yaşımsal duygulam da daha sonra onu iletme için geliyormuşçasına, onlar arasındaki herhangi bir doğrusal ilişki imasından kaçınmak çok önemlidir. Aslına bakılırsa ancak geriye dönük olarak bakıldığında olayın bu iki boyutu birbirinden ayrılabilir. Kategorik duygulam ile yaşımsal duygulam bir olayın koşturmacası içinde bir ayırt edilemezlik bölgesinde birlikte meydana gelirler. Kategorik duygulam demir atılmış ve yönlenmiş ifadesel etkinliğin, yani tam da yaşımsal duygulam olarak kaydedilen şeyin yeniden başlatımıyla örtüşür. Kategorik duygulam ile yaşımsal duygulam gerçekten de ayrıdır, fakat ayrıştırılamaz. Bir şeyler olup biterken bir araya gelirler. Geriye dönük olarak meselesi başka bir hikayedir. Whitehead’i başka sözcüklerle ele alırsak, “bu korku dolu his” (deneyim sırasında birlikte-meydana-gelen kategorik duygulam ile yaşımsal duygulam) geriye dönük olarak “o korku hissi” (deneyimde nitelik kazanmış bir içerik) haline gelir. Yaşımsal duygulam ile kategorik duygulamın süreç içinde gelişerek birbirini içermesinin (mevcut dağarcıkta “duygu”ya denk düşer) politik düzeyde analizi için bkz. Massumi (2005; Whitehead göndermesi için bkz. s. 48, dipnot 10). Söz konusu politik durum (Bush’un terör politikası) ancak ve ancak oyunbaz gibi gözükebilir fakat burada geliştirilen oyun analizi politika “oyunu”nun (onun sahtelik güçlerinin, icatsal soyutlama kuvvetlerinin) anlaşılması amacıyla gerekli ayarlamalar yapıldığı takdirde bu duruma uygulanabilir.

karşıtlaşan duygulamsal kutuplar arasında gittikçe belirlenim kazanarak akıp gittiği, lastik bir bant gibi gerilmiş bir yaşam.³³ Bedenleşme, aynı anda iki doğrultuya çekilen bu durumun içinde olmaktır: durum bir yandan verili olana demirlerken, diğer yandan onu aşmak için bir yolu inceltmeye yönelir; kurulu zorunluluğun geri çekişi ve yeniye doğru ileri çekilme. Ya da şöyle de diyebiliriz: bir yanda seçime bağlı olmayana rıza gösterme ve diğer yanda iştah duymanın kendiliğindenliği; patos (seçime bağlı olmayana rıza göstermeyle gelen batma-demirleme duygusu) ve tutkunun hevesinin kaçışı; olayın verilmişliğine katışma ve onun üzerinden süpernormal bir tatla yapıntı üretme; yaşanan önemin bedenselliği ve yaşanan soyutlamanın üretkence olaysal gerilimdeki yaşamsallığı. Etkili bir şekilde meydana gelmekte olan, bu gerilimin kendisini nasıl işlettiğidir. “Belirli” [*the*] beden paradoksal olarak, bu tanım gereği, bedenselliğe indirgenemez. Bedenleşme olarak yeniden stillenen “belirli beden” bedenselliğin kendisini aşma hareketini, yani olayın zihinsel kutbunu içerir.³⁴

33 “Bir yaşam” kavramı hakkında bkz. Deleuze (2007, 384-389).

34 Burada kullanıldığı şekliyle bedensellik kabaca Whitehead’in olayın “fiziksel kutbu” adını verdiği şeye denk düşer. Karşıt kutup olan “zihinsel kutup” *bedensiz*dir. Beden bu ikisini geren şeydir ve bu gerilimin işlenmesiyle belirlenir. Beden bedensel olana indirgenemezken, bedensel olan alışıldık anlamıyla fiziksel olana indirgenemez, çünkü (denemenin ana gövdesinde ve 31. dipnotta açıklandığı üzere) yaşanan önem olarak bedensel olan, bir kavrayış kipini kuşatır ve dolayısıyla bir zihinsellik derecesi olarak düşünülebilir. Buna bağlı olarak, bedensel olmayan, gelecek olayların yeniden katışmasına doğru yönelen süpernormal eğilim tarafından sürüklenir ve dolayısıyla bedensellik üzerinde çeşitlenmeler üretir. Bedensel olan ile bedensel olmayanın sürece dayalı bu karşılıklı içeriminin tanınması, iki kutbu, farklarını da dikkate alarak, aralarındaki gerilimi ortadan kaldırmadan bir sürerlik üzerine yerleştirir. Bedeni bu yaklaşım üzerinden düşünmek, üretken süreç paradoksuna ayak uyduran bir “*bedensiz materyalizm*”i gerektirir (bkz. Massumi 2002, 5-6, 16). Bedensiz materyalizm terimi Foucault’dan gelir (1982, 23).

Bir kavga oyunundaki oyunbaz bir jestin başarısızlığı bu terimlerle düşünülebilir. Oyun jesti başarısız olup oyun benzeşine dönmüşse, bunun nedeni kategorik duygulamanın ağırlığının çok fazla basmış olmasıdır. Ona ilişkin buyruk çok fazla patosla hissedilmiş, süpernormal eğilime çelme takılmıştır. Durumun bedensel doğruluğunun çekişi çok güçlüdür. Jest, oynanmakta olan etkinlik arenasının hissedilen buyruklarıyla çok fazla uygunluk içinde bedenleşmiştir. Benzeş korku durumunun buyrukları ısırma der, gerçekten de. Oyun dişleme der, stiliyle. Oyun dişlemesi çok fazla doğrulukla vurduğunda, oyun şimdi bir ısırmayı işaret eden bir ısırma ile sürüklenir. Yaşamsal duygulamanın -vâri'liği, dövüşün askıya alınmasını sürdürmede yetersiz kalır. Dövüşün yönlendirici biçimi yalnızca içeriden kiplemez, kontrolü ele alır. Olayı kendisine yükümlü kılar. Bir olaya katılma ile onun üzerinden süpernormal bir yolun ince ince işlenmesi arasındaki gerilim birinciye doğru çok daha güçlü meyleder. Oyun aralığı kapanır. Paradoks ciddiyete, sahtenin gücü doğruluğa devrilir. Jestlerin işaret ettiği ile işaret edebileceği arasındaki asgari fark silinir. Çok fazla bedensellik içeren bir durum doğar ve süpernormal bükümü bedenleşmeye götürmeye yetecek zihinsel güç kalmaz. Çok fazla yaşanan önem (gelgelelim yanlış yere verilmiş) ve yetersiz yaşanan soyutlama. İmgeselliğini fazlasıyla kaybetmiş bir bedenleşme.

Yaşanan önem olaya seçeneksizce hazırlanışında bir düşünüm oluştururken fazlasıyla dolaysız, biliş-dışı bir kavrayış olsa da bir kavrayış olması itibarıyla yine de bir *düşünme* edimini niteler. O, en düşük dereceli yaratıcılığa sahip düşüncedir. Onun yaratıcılığı verili olanın tanınmasına demirlenmiş, yani şimdinin aynılığını geçmişe akort etmiştir. Buna karşılık yaşanan soyutlama yeninin icracı düşünülüşünde geleceğe dönüktür. O da yine biliş-dışı kavrayıştır, fakat geleceğe yönelik eylem içindedir.

Sezgi bu ikisinin işbirliği değilse nedir? Onların bir alaşımı mı? Olayın her ikisinden de birer doz alması – fakat olayı zorunlu demirlemeden çok, yaratıcı yersizyurtsuzlaşmaya doğru çeldiren yaşanan soyutlama tarafında biraz fazladan bir şeyler. Yaratıcı bedenleşme değilse nedir sezgi? Kendisini yeninin gerçekleştirilmesinde oynayan bir bedenleşme mi?

Bergson’a göre içgüdü yalnızca sezgiyle ilişkili olarak düşünülebilir. İçgüdüyü “temsil edilmekten çok *yaşanan*” sezgi olarak tanımlar Bergson (1998, 175). *Yaşanan sezgi*. Yaşamaktan çok temsil edilen bir sezgi yaşamın çok farklı bir düşünümsel düzeyinde meydana gelen bir biliş olurdu. Düşünmenin yapmayla çıkıp gelmediği ve onu temsil eden sözcüklerin ya da imgelerin işaret ettiklerini işaret ediyor olarak etkilice geçebilmeleri için, performatif olanın koşullu kipini sarsabildiği bir düzey. Bu aynı zamanda yeni sonuçlar çıkarmak üzere, verili olanı aşan bir düşünmedir, gönderme kipinde kalmayı başaran bir düşünme. Yaşanan ve/veya temsil edilen sezgi bilincin etkin alanına aittir (bilinç tam da budur, bir etkinlik “alanı”, bir “şey” değil; Bergson 1998, 178). “İçgüdü” bilinç alanına ait olması bakımından “zihnin sınırlarının ötesinde konumlanmamıştır” (1998, 175). Onda bir zihinsellik parıltısı vardır. İçgüdü bir düşünme kipidir, yapmayla gelen bir kip. İçgüdü’nün, doğrudan yaşamakta olan, temsili değil jesti ilgilendiren zihinselliği doğası gereği bilişsel tanımaya direnen bir derecede yer alır. Bilişsel göndermeyi coşkuyla boşa çıkaran, fazladan bir şeyler vardır onda daima. İçgüdü her zaman, işaret etme üstündeki fazlalıkta düşünme-yapma’dır.

Süpernormal uyarım analizinde gördüğümüz üzere, içgüdü niteliksel bloklar içinde jestlerle düşünür. Onun jestleri “bütünün eksiksiz bir yeniden şekillenişini” sağlar ve kuşatır, bu da “bütün eski öğelerin bağlantılı [bir] değişimini” getirir (Bergson 1998, 169). İçgüdü ilişki bloklarına, integral olarak bağlı deneyimsel

nitelik kümelerine dayalıdır. Niteliklere bağlı olması bakımından, nesneleri algılamaktan ziyade “özellikleri ayırt eder” (1998, 189). Ayır nesneleri tanıma kipinde algılamak yerine, biçimleri ilişkisel olarak bozmaya yönelen, çeşitleme altındaki özellikleri tekilleştirir. Bu da içgüdüye, bir kez daha, verili olanı aşma kapasitesi anlamında zihinsel gücünü verir: süpernormal olana dönük kurucu bir meyil. İçgüdü daima, zihinselliğe dönük iştahın ilk derecesinde yer alır, ağırlığı seyreltilip azaltılsa da devralınan bedenle ve onun aynılığa dönük yanıyla yan yana durabilen, süpernormale dönük bir açlığa sahiptir. İçgüdü durumunda bedensellik, geçmiş durumlara uyum sağlama buyruklarının genetik belleğinden devralınan biçim haline gelirken, bu buyruklar şimdiki bir algının yeniden etkinleştirilmesi yönünde tetiklenir.³⁵ İçgüdüyü, çoğunlukla ünlendiği şekilde kalıptipleşmiş bir refleks olmaktan kurtaran, süpernormal olanın iştahlı eğiliminin içgüdüsel edimin içine girmesidir.

Bergson yaşanan sezgi olarak içgüdüyle ilişkisi bakımından ne yazık ki yanlış ele alınan biliş mefhumunun yerine koymak için tasarladığı bir kavramı önerir. İçgüdü bilişsel değildir der Bergson. O, sempatiye dairdir. Bundan daha açık söylenemezdi: “İçgüdü sempatidir” (Bergson 1998, 176; vurgu bana ait). “Burada sezgiye, bir nesnenin içine, onda benzersiz ve sonuçta ifade edilemez ne varsa onunla kesişmek için taşınılmasına sempati adını veriyoruz” (2007, 135).³⁶ Kendi projemizin amaçları doğrultusunda bu tanımlı düzeltmek ve uzatmak gerekiyor. Düzeltme “nesne” sözcüğüyle ilgili. Eğer düşünce içgüdüsel olarak, hazır-yapım nesneleri değil de integral olarak birbirine bağlanmış deneyimsel nitelikleri ayırt ediyorsa, bunu da bu

35 “Bellek izi”nin rolü hakkında bkz. dipnot 12 (s. 31).

36 Bergson’da sempati-sezgi ilişkisinin mükemmel bir analizi için bkz. Lapoujade (2010, 53-75).

niteliklerin potansiyel süpernormal oluşuna gözünü dikerek yapıyorsa, o zaman sempatinin “bizi *olayın* kalbine taşıdığı”nı söylemek daha yerinde olacaktır. Tam formülasyon şöyle bir şey olabilir: “Yaşanan sezgi yanı açısından içgüdüyü empati olarak adlandırıyoruz. O, yerinde-dönüşüm sağlayan bir jestle bizi benzersiz bir olayın kalbine taşır. Daha yeni başlamakta olan ve birazdan yaşamımızla kesişecek olan bir olay. Fakat olayın sonucu henüz bilinmemektedir ve bu yüzden de ifade edilemezdir; süpernormal eğilimle birlikte ilerleyen hareketle bağlanmıştır.”

Tanımın “uzatılması” formülasyonun “henüz bilinmemektedir” kısmıyla ilgilidir, tam da olaya dair ve olay üzerinden ele alınan kısım. Olayın kalbine taşınmış olan bizler peşi sıra gelecek olanla zaten harekete geçirilmişizdir. Gelmekte olan zaten fıskırmaktadır. Fakat fıskırmakta olan, ancak potansiyelin ilk kıpırtılarında mevcuttur. Potansiyel etkin bir şekilde ifade edilmektedir, fakat henüz-ifade-edilemez-olanın bir hareketi olarak, çünkü hâlâ-gelmektedir. Yaşanan sezgi olarak içgüdü henüz-ifade-edilemez-olanın jestlendirilmiş ifadesidir. İfadenin açık uçlu hareketinin canlı bir düşünme-yapma’sını içerir. Durumda demirlemiş, onun nüvesine kadar giden, fakat onda mevcut olarak verilmiş olanın ötesine doğru eğilimsel olarak yol alan bir düşünme-yapma.

Sezginin içgüdüye eklediği şey, mevcut durumun bedenselliğidir. Bedensellik yukarıda tanımlandığı üzere sezginin tamamlayıcı kutbudur: verili olanı aşma eğiliminin yaşanan soyutlaması ile bedenselliğin yaşanan önemi arasındaki bedensel gerilim; vurgu ilk tarafta. Eğer içgüdü bir sezgi takviyesi olmadan yaşansaydı, yalnızca geçmişten devralmış oldukları üzerinde süpernormal şekilde doğaçlama yapabilir ve şimdiye demir atmaktan geri kaldığından, bir uyarım söz konusu olduğunda bile daima sarsılabilir kalırdı. Sezgi içgüdü’nün geçmişten devraldığı bedenselliği şimdinin bedenselliğinde temellendirir, durumun süpernormal

potansiyelini etkili bir şekilde yakalamasını sağlar. İçgüdünün, durumun buyruklarındaki etmenlerin geçmişte kalan süpernormal iştahı üzerinde daha etkin bir şekilde manevra yapmak üzere bu etmenleri değerlendirmesini sağlar. Sezgi karışıma kendi iş-tahlılık dozunu ekler (kendi yaşam iştahı olmasa, daha en baştan olaylara karışmaya neden kalksın ki?) Sezginin iki kutupluluğu içgüdüyü, mevcut durumda neyin önemli olduğunun değerlendirilmesini kendi operasyonuna katması için kapasitelendirir. Bu da içgüdünün doğaçlama becerisini etkili bir şekilde artırır. İfade edilemez olanı yakalayabilmesi, hareketini ifadesel olarak daha iyi -vâri'leyebilmesi için onu daha pragmatik şekilde becerikli bir hale getirir. Her yaşanan içgüdüsel edim sezgisel bir olanak sağlama derecesi taşır. Hangi derecenin geçerli olduğu çok sayıda etmene dayanır; buna, sırf bununla sınırlı olmamak kaydıyla, bir hayvanın evrimsel komplekslik düzeyi de dahildir.

İçgüdü ve sezgi tanımlarının birbirini çapraz kestiği gözden kaçmayacaktır –bu denemede yapılan bütün ayrımlar için kaçınılmaz biçimde geçerli olduğu üzere. İçgüdü zaten süpernormal eğilime sahiptir –fakat kendi aygıtlarına bırakıldığı takdirde sanrısız bir kip içinde kalır. Sezgiyi tanımlayan, bu eğilimin vurgulanmasıdır. Ve sezgi zaten süpernormal eğilim ile bedensellik arasında bir kutuplaşma taşır –fakat farklı bir zaman kipinde, geçmişten çok şimdi kipinde. Her zaman olduğu gibi bu, sonucu baştan belli bir kategorik ayrım mantığı meselesi ve onun dışlanan orta yasasına dayanarak kendi ayağına çelme takması meselesi değildir. Bu daima, birbirini içeren süreçsel bağıntıların karşılıklı diferansiyel içerimiyle ilgili, jeste dair taze bir sorudur.

Paradoks her zaman şudur: karşılıklı içirme halindeki iki etkinlik kipi öyle iç içe geçer ki birbirinin derecesi haline gelir. Fakat diferansiyelleri kalmaya devam eder. Bir araya geldiklerinde, karman çorman olmadan performatif şekilde kaynaşırlar. Bu

da performatif olarak tekrar bir araya geldiklerinde yeniden karışabilecekleri anlamına gelir. Dolayısıyla karşılıklı içermeye mantığı içindeki içgüdü ve sezginin aynı sürerlikte bulundukları, yalnızca derecelerle ayrılmış oldukları (tıpkı daha önce içgüdü'nün zihinsel-liğin ilk derecesindeki yaşanan sezgi olduğunun söylenmesi gibi) *ve* bir tür farkı boyunca karıştıkları söylenebilir (tıpkı daha önce içgüdü'nün sezgi tarafından pragmatik olarak geçerli hale getirildiğinin söylenmesi gibi). Karşılıklı içermeye mantığında derece farkı ile tür farkı etkin bir şekilde birbirinden ayrılamazdır, aynı süreç-sel durumun iki ayrı yüzüdürler. İçgüdü ile sezginin *derece* olarak birbirinden ayrıldığı sürerlik hayvansal bedenleşme sürerliğidir. *Tür* farkları boyunca tekrar bir araya geldikleri yeniden-karışım, hayvansal bedenleşmenin her *jest*lenmiş olayında anında yinelenir.

Diferansiyel karşılıklı içermenin tek kelimelik bir eşanlam-lısı var: Yaşam. Yaşam her türden ve dereceden farkların çapraz kesişinin ayırt edilemezlik bölgesinde pusuya yatar. Her deneyim atımında, meydana gelen her yeniden-karışım ile birlikte, birlik-te-içerilen ayrımların bir çokluğu boyunca yayılan, yaşamın sürerliğinde açığa çıkan yeni bir çeşitlenme vardır. Yaşamın evrimi, tekrar eden yinelenmeler boyunca sürekli bir çeşitlenmedir, yayıl-mayı daima bir farkla tekrar eder. Birlikte-kapsanan farkların tek-rar eden bu çapraz kesişinden dolayı evrim asla doğrusal değildir.

Aynı mantık aralarında karşıtlık kurulabilecek bütün terimler için geçerlidir. Terimler arası karşıtlığın bir derece farkı mı yoksa bir tür farkı mı olarak anlam kazanacağı probleme ve elde-ki belirli kavram yaratma görevine bağlıdır. Bu salınımdan kaçın-manın tek yolu her iki terimin yerine *bir kipsel fark* mefhumunu koymaktır. Burada yapılması gereken ayırım etkinlik kipleri (ni-telikçe farklı dinamik biçimler) arasındadır. Kipsel fark değişken olarak her olayda birlikte etkin olan *eğilimler* arasındaki diferansi-yelleri ilgilendirir. Onların birlikte-etkinliği sürekli çeşitlenmeyle

açığa çıkan bir hatta, yinelemeli olarak kendisini ifade eder. Bu denemede yapılan her ayırım birbiriyle zıtlaşan eğilimler arasındadır. Kipsel mantık radikal biçimde olay-tabanlı aktivist bir mantıktır. Hem tür farkı mefhumunun taşıdığı üstü örtük töz varyasyonlarından hem de derece farkı mefhumunun taşıdığı ölçülebilir nicelik yan anlamından kendisini kurtarır. Eğilimler ne tözseldir ne de nicelleştirilebilirdir. Karşılıklı içermeye mantığı son kertede sürekli çeşitlenmenin kipsel bir mantığıdır. Bu mantık eğilimlerin ve onlarla birlikte doğadaki niteliksel ve öznel etmenlerin, özellikle de oyunun süpernormal eğiliminin ciddiye alındığı her yerde filizlenmeye başlar.³⁷

Fakat bütün bunlar içgüdünün ne şekilde sempati olduğunu bize hâlâ tam anlatmıyor. Denklemin bu noktasında önemli bir soruyla karşılaşırız, çünkü bu soru bizi bu denemenin daha önce açıkladığımız amacına dosdoğru götürür: hayvanların politika hakkında bize ne öğretebileceklerini açıklamaya başlamak.

Ele aldığımız hayvansallık yaklaşımında olduğu gibi, Bergson da içgüdünün operasyonlarının bireyötesi olduğunu ve rastgele çeşitlenmelerin birikmesine indirgenemeyeceğini vurgular: “Bir türün, içgüdüsünü ve de kendisini değiştirmek için

37 Kipsel bir mantığı ayakta tutabilmek için tümüyle uygulanabilir olan çok yüksek bir soyutlama düzeyi zorunludur çünkü bu mantık pek çok dilin özüne aykırı biçimde *adları fiillere sürekli tercüme etmeyi* gerektirir. Bu zorluğun sonucunda kipsel mantık ile derece farkı/tür farkı arasında salınıp dururuz. Bergson’un *Yaratıcı Evrim* kitabı karşılıklı içermenin kipsel mantığı –ve mantıksal kararsızlıklara düşmeme zorluğu– üzerine yapılmış klasik bir çalışmadır. Pek çok okurun Bergson’un –ve Deleuze ve Guattari’nin– düşüncesinde “ikilikler” ya da “ikili karşıtlıklar” olarak yorumladıkları yerler süreçsel karşılıklı içermeye içinde zıtlaşan eğilimler olarak yeniden değerlendirilmelidir. Bu da belki de en çarpıcı şekilde Bergson’un “madde” ile “bellek” ayırımı ve Deleuze ve Guattari’nin *Bin Yılla*’da (1987) göçebelik/devlet ve pürüzsüz/çizgili ve *Felsefe Nedir?*’de (1994) felsefe/sanat ve kavram/algılam ayırımları için geçerlidir.

gösterdiği çaba [...], bireyler bunun üzerinden işbirliği yapsalar ve bu çaba tümüyle rastlantısal olmasa da yalnızca bireylerin inisiyatifine bağlı değildir” (Bergson 1998, 170-171).³⁸ İçgüdünün bireyötesiliğini görmek kolaydır. Açıktır ki oyun arkadaşının ortak etkinliğinin çizimi oyunbaz jestin -vâri’liğindeki negatif taslakta içerilir. Oyunbaz jest diğer oyun ortağının dikkatini yakalamadığı müddetçe etkisizdir. Dikkati yakalama tarzıyla, ortağın gelmekte olan karşı-hamlelerini haber veren taslağı çıkarır. Oyunbaz jest yalnızca onu yapan hayvanda değil, fakat diğer hayvanda da etkin bir potansiyel imidir. Diğer hayvanın iştahı, kendi kuvvetlerini jestin asıl sahibinin kuvvetleriyle buluşturur. Jest etkilerinin getirdiği yerinde-dönüşüm bütün dolaysızlığıyla oradadır. Oyunbaz jest uzak mesafedeki en az iki kuvveti, bireysel farkları ve farklılaşan rolleriyle, dinamik noktanın ve karşı-noktanın [*counterpoint*] anlık geliş gidişinde dolaysızca içerir. Karşılıklı içirme mantığı içinde kalınarak içgüdü ile sempatiye bir tür farkı atfedilebilir. İçgüdü ile sempati bireyötesi karşılıklı içermenin bu ortak etkinliğinin niteliksel olarak farklı veçheleri ya da iki ayrı yanıdır. Sezgi bu dinamik karşılıklı içermeyi gerçekleştirmek üzere “üzamsal engellerin azaltılması”na giren her şeydir (Bergson 1998, 177; değiştirilmiş çeviri). Sempati sezginin edimle dışa-vurarak [*act out*]³⁹ varlık kazandırdığı bireyötesi oluştur. Sempati *içerilen ortanın varoluş kipidir*.

38 Bu cümledeki öğelerin sıralaması İngilizce çeviriye göre düzenlenmiştir. Buradaysa Fransızca sıralamayı izliyorum.

39 *Act out* sözcüğü sezginin edimle vücut bulmasını ifade etmekle birlikte, aynı zamanda bir oyunun sahnelenmesi anlamına da geliyor. *Act out* (dışa-vurma) / *act in* (içe-vurma) ilişkisi performatif jestin sezgi ile edimin birbirini karşılıklı besleyen boyutlarıyla ilgili. İç / dış bu karşılıklı eklemlenme ve iç içe geçme hareketini ifade ediyor, yoksa sınırları önceden belli bir içsellik formunun kendisini nasıl varsayılan bir dışarıda yeniden ürettiğini değil. (ç.n.)

Sezginin edimi çakışan en az iki perspektifi dramatik şekilde karşılıklı olarak içerir. O, arada-olmayı oynar. Bireysel perspektifler arasındaki aralıkları ağırlaması anlamında, icrasının dolaysızlığıyla zaten bireyötesidir. Sanki durumun dışındaymışçasına ona tepeden bir bakış veren daha üst bir ek boyuta çıkmadan bunu başarır. Bunu yapan biliştir. Sezgi, düşünme-yapma'sının doğrudanlığı içinde, durumu aralayan *içkin arada-olmayı* oynar.

Ruyer'in dağarcığında, ek bir boyutun her yeri gören avantajlı bir noktası olmadan ayırık perspektiflerin dolaysızca dinamik tarzda bir arada bulunuşu *mutlak üstten-seyir* adını alır (dışsal bir bakış noktasına sahip olmadan, üsttenvârî olması anlamında mutlaktır; dışsal bir bakış onu duruma sırf göreceli hale getirir, dışsallığı yönüyle ona aşırı bir bakış atardı). Mutlak üstten-seyir sezginin edimiyle varlığa götürülen varoluş kipinin, yani sempatinin diğer adıdır. Ruyer zihinselliğin ilk derecesine denk düşmesi anlamında buna aynı zamanda *ilksel bilinç* adını verir (çünkü üstten-seyirde yer alan ayırık perspektiflerin farkta-ortaklaşması verili olanın ayrıklığını, onu silmeden aşar; Ruyer 1958, 95-131).⁴⁰

Bu, hayvanın içkin arada-olmanın, yani sempatinin mutlak üstten-seyrinin bilincine *sahip olduğu* anlamına gelmez. Aksine, bu

40 William James ilksel bilincin doğasını kendi açısından, düşünülen-hissedilen yaşamsal dönüşümün bireyötesi alanı olarak şu terimlerle betimler: "Herhangi bir anda kavramsal olarak kendimizi tanımladığımız ve düşünüyor olduğumuzu söylediğimiz şey, merkezdir. Fakat kendiliğimizin *tam hali* bütün alandır, tasarlamadan yalnızca hissedebildiğimiz ve analiz etmeye pek de başlamadığımız bilinçaltı olanaklardaki artışı belli belirsizce yayan her şeyi içerir. *Kolektif ve dağılımsal varlık biçimleri burada bir arada varolur*; her parça ayrı ayrı işlerken, deneyimin geri kalan geniş kısmındaki kendi tuhaf bölgesiyle bağlantılar kurar ve bizi o çizgiye doğru çekmeye yönelir. Fakat buna rağmen bütünün kendisi, bir şekilde yaşamımızın bir atımı olacak şekilde hissedilir –öyle tasarlanmaz fakat öyle hissedilir" (James 1996a, 132; vurgu eklenmiştir). Bu düşünme-hissetme, yapmayla birlikte çıkıp gelen şeydir.

içkin arada-olma hali bilinçtir. İlksel bilinç zihinselliğin birinci derecesinin varlığıdır: süpernormal bükümlenmeye dönük, ilişkinin icrasal varlığı. Mutlak üstten-seyir bilincin alanıdır, onun içinde de bilinç alanı “yaşamla eş-uzanımlı”dır, yaşamın kendisini yeni bir etkin ifadeye götürmesini sağlayan ileri sürüş eğiliminin itimi altında çalışır (Bergson 1998, 186).⁴¹ Sempatinin varoluş kipi yaşamın düşünme-yapmasının varlığıdır. Bir ad değil, bir fiil olarak düşünül-melidir çünkü karşılıklı içirme mantığında, etkinliğin “arkasında” hiçbir şey yoktur. Aynı olayın veçheleri ya da yönleri olarak kendilerini farklılaştıran, iç içe geçmiş etkinlik kipleri vardır yalnızca.⁴²

41 İlişkinin varlığı hakkında bkz. Simondon (2005, 63). Deleuze ise bunu şu şekilde ortaya koyar (1986, 56): bilinç bir şeyin bilinci değildir (fenomenoloji), bilincin kendisi bir şeydir (Bergson). Buradaki “-dir” Ek 2’de göreceğimiz üzere “fazladan-varlık”tır.

42 Yapmanın özerkliğinin bu ilkesiyle ilgili Nietzsche’nin sıkça alıntılanan ikna edici ifadesini hatırlamak her zaman yardımcı olacaktır: “Bir miktar kuvvet bir dürtü, istenç, etki miktarına eşittir –hatta ve hatta tam da bu dürtme, isteme, etkimenin kendisinden başka bir şey değildir ve etkileri, onlara neden olan bir şeyin, bir ‘özne’nin koşullandırması üzerinden kavrayan ve yanlış kavrayan dilin çekiciliğine (ve aklın, dilin içinde çürümüş kalmış halde bulunan temel hatalarının çekiciliğine) kendisini bırakarak başka türlü belirebilir. Nasıl ki halk akli şimşekçi çakmasından ayırıyor ve çakmayı bir *eylem* olarak, şimşek adındaki bir öznenin işlemi olarak alıyorsa, yaygın ahlak da gücü gücün ifadelerinden ayırır –sanki güçlü adamın arkasında tarafsız bir alt-töz varmış da, gücü ifade edip etmeme konusunda özgürmüş gibi. Oysa böyle bir alt-töz yoktur; yapmanın, etkimenin, oluşun arkasında ‘varlık’ yoktur; ‘fail’ fiile eklenen bir kurgudur yalnızca –fiil, her şeydir” (Nietzsche, 1967, 45) [Türkçesi *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, A. İnam (çev.), Say Yayınları, 2013, s. 59 –tamamen değiştirilmiş çeviri]. Bu kitaptaki hayvansal bir politika inşa etme projesinin kendisini temellendirdiği aktivist felsefe, bu töz eleştirisini ve onunla ilişkili (tümüyle karşılıklı dışlama mantığının ve onunla gelen kategorik ayrımların hizmetine sunulan) özne-yüklem mantığı eleştirisini benimser. (Düşünme)-yapma her şeydir; her türlü yapma bir-öznesiz-özelliktir –arkasında kendi ileri gitme momentumundan başka bir şey barındırmayan bir “dürtme, isteme, etkime”dir.

İlksel bilinç bilişsel ve temsili değildir. Mantıksal açıdan bakarsak tümevarım ya da tümdengelimle değil, yaratı-çıkarım [abduction] gelir.⁴³ İçkin arada-olma halinin aralıklarıyla oynar. Sahip olduğu asgari fark sempatinin eş-uzanımlı olduğu bu yaşamın “olduğu” şey ile “olabileceği” şey arasındaki koşullu aralıktır. Bilincin varlığı, göndermeyi ve temsili askıya alan bu koşullu iki yüzlülüktür. Bu da onu zaten düşünümsel bir hale getirir, ki zaten düşünümsel olmasını sağlayan sezgi edimi de kendi başlangıcında, olayın dolaysızlığını kendi olanaklarıyla düşünümleyen yaşamsal bir hareket taşır.

İçgüdü her düzeyde, bütün biçimleriyle sempatidir. Martının gagası zaten sempatinin bir uygulansıdır. O kendi dinamik biçimi içinde, yetişkin martının bu biçimi taşıyacak olan eyleminin negatif taslağını çizer. Genç martının tutkusu, içkin karşı-noktasında yetişkin martının tutkusunu içerir. Aynısı insan dili için de söylenmelidir. En münzevi insan dili edimi bile, Deleuze ve Guattari’nin ısrar ettikleri üzere, içkin karşı-noktasında bütün bir “gelecek halk”ı taşır (Deleuze ve Guattari 1987, 345-346, 377; 1986, 18). Dil en yüksek ve itinayla işlenmiş hali içinde dahi ilksel bilince katılır. Söyleyen dilin ucu ve yazan el her en ufak harekette onun içine dalar. Eğer içgüdü sempatiyse, o halde dil de içgüdüselidir – tıpkı yavru kurdun koşup oynaması ya da civcivin coşkulu gagası gibi.

Hayvanların politika hakkında bize öğrettikleri konusunu açmak için şimdi elimizde bütün parçalar var. Fakat açık olmak çok

43 C. S. Peirce tarafından kuramlaştırıldığı şekliyle yaratı-çıkarım meydana gelen bir ilişkinin tekilliğine dayanan dolaysız bir “algısal yargı”yı içerir. Peirce yaratı-çıkarımdan, dolaysızca yaşanan bir “varsayım” olarak söz eder: “-dir” ile “-ebilirdi”nin her iki yanına oturma jesti. Yaratı-çıkarım kavramı öznesizce öznel yapıyla çıkıp gelen düşünme-hissetme olarak ilksel bilincin mantıksal mizacını açıklar. Bkz. Peirce (1997, 199-201; 1998, 155, 191-195, 204-211, 226-242) ve özellikle Peirce (1998, 223-224); Peirce burada yaratı-çıkarım kavramını köpek düşünceci örneği üzerinden açıklar.

önemli. Derdimiz, politikayı oyun modeli üzerinden yeniden düşünmek değil. İşin aslı konunun modellemeye hiç ilgisi yok. Oyunbaz jest işaret edebilecekleriyle nasıl bir ilişkiye sahipse, hayvanların politika hakkında bize öğrettikleri de oyunun modellenmesiyle o tür bir ilişkiye sahip. Nasıl ki oyunda söz konusu olan bir meta-iletişimse, burada söz konusu olan da *meta-modelleme*.⁴⁴ Bu düşünumün serimlendiği hayvansal oyun kuramı ile ondan çıkabilecek politika arasındaki aralığı açmak ve tutmak gerekiyor. Bu görev için de oyun ile dövüş arasında bir diyalektik varsayıp oyalanmaya hiç gerek yok. Oyunun kendisini uzatması üzerinden gerçekleşen karşılıklı yersizyurtsuzlaşma çok sayıda etkinlik alanına tutunup kendisini türler arası ilişkilere uzatabilir (simbiyozda olduğu gibi). Arada-olma hali çok yüzlüdür. Diyalektiğin başat kabul ettiği ikisi-arasında-olma hali aslına bakılırsa bir limit-durumdur.

Sorun oyunu modellemek değil, oyunun oyunda kendi verilmişliğini aşması üzerinden oyundan bir şeyler çıkarmaktır. *Oyundan oyunbaz olanı* çıkarmak zorunludur, ki böylece onu daha fazla uzatıp özerk bir tarzda sahneye koyabilelim. Oyunbaz olanı çok daha yeğın bir dönüşüm hareketinin, bedenın çok daha canlı ve kapsayıcı coşkusuyla titreşen bir hareketin içine çekmek zorunludur. Bu da performatif düşünme jestleriyle gerçekleşecektir.

Oyundaki oyunbaz öğe, yani -vâri'lik bireyötesi bir yerinde-dönüşümle gelir. Yerinde-dönüşüm icada dayalı ifadenin

44 Meta-modelleme hakkında bkz. Guattari (1995, 22, 29-31, 58-76) ve Massumi (2011a, 103-104). Guattari meta-modellemeyi "sistem modellerinin çeşitliliğini dikkate alma becerisine sahip... kuramsal etkinlik" olarak tanımlar (Guattari 1995, 22). Meta-modellemenin, doğası gereği bireyötesi olduğunu vurgular: o, bir "yersizyurtsuzlaşma" hareketi içinde birlikte-içerilen "heterojen özneleştirme etmenleri yığını" içine alan "makinesel çoklukların kolektif karakterinde bulunur" (29-30).

özerkliğiyle, kendi kendisini ileri süren bir potansiyel evrim hareketi başlatır. Hayvansal yaşamda, süpernormal eğilimin önceliği ilkesidir bu. Bununla birlikte yerinde-dönüşümün bu başlatmayı yapabilmesi için ifadenin özerkliğini takip etmesi gerektiğini gördük. İfadenin özerkliği daha önce ifade edilmiş olana ne derece bağımlı olduğuna göre tartılıyordu: durumun verili haldeki buyruklarına mecburen dayanma. Odak noktası oyun ile dövüş arasında kurulabilecek indirgeyici bir diyalektik mefhumunda değil, daha ziyade bir yanda ifadenin özerkliği ile diğer yanda önceden ifade edilmiş olana bağımlı olma arasındaki, yaşanan soyutlama ile yaşanan önem arasındaki bu karşılıklı önvarsaymada olmalıdır.

İfadenin özerkliği üzerinden yaşanan soyutlama *estetiğe* denk düşerken, estetik de olanağın koşullu üretim kipinde verili olanın aşılmasına denk düşer. Yaşanan önem ise *etik olana* denk düşer: kaynaşmış deneyimin önceden verili olanda ifade edilen buyruklara demir atması.

Hayvanlardan öğrendiğimiz, Guattari'nin (bir doğa politikasına karşıt olarak) *etik-estetik* bir doğal politika *paradigması* adını verdiği şeyi inşa etme olanağıdır.⁴⁵ Doğa politikası fikri geçtiğimiz yüzyılda eleştirel düşünce tarafından baştan aşağı geçersiz ilan edildi. Şimdi, sahte doğanın bize sağladığı bütün güçleri baştan aşağı ve -vâri'liğe uygun olarak düzenleyerek, onu yeniden başlatma zamanıdır.

45 Etik-estetik paradigma hakkında bkz. Guattari (1995, 9-10, 29). Buna karşıt bir perspektif *Politics of Nature* [Doğanın Politikası] (2004) kitabında Bruno Latour tarafından geliştirilir. Latour'a göre, insanları ve insan-olmayanları, gerçek ve kapsayıcı bir temsiliyet idealini sonunda hayata geçiren yeni bir demokratik kurumda bir araya getiren "*ortak bir dünya*"nın nasıl inşa edileceğini öğrenmek için, doğa kavramından uzak durmamız gerekir (43 ve muhtelif yerlerde). Deleuze ve Guattari için ise mesele edim halindeki devrimci bir demokrasiyi oluşturan temsil edilemez tekilleşme hareketlerini icat etme yolunda, doğa-kültür / insan-hayvan sürerliğini yeniden üstlenip yeğînleştirmektir.

ÖNERMELER

Hayvanların Politika Hakkında Bize Öğrettikleri (İştaha Göre İleride Tamamlanacak Ön Taslak)

1. Bruno Latour'un çalışmalarının ardından pek çok kişi politik pratiklerimizi kavramsallaştırma biçimlerimize, "insan-olmayan faillere" yönelik bir bakışı da katma projesine yöneldi. Bazıları, başkayı yalnızca biz insanların negatifi olarak tasarlamaktan kaynaklanan üstü örtülü insanbiçimcilikten kaçınma kaygısıyla "uzlaşımsal olmayan varlıklar"dan söz etmeye başladılar.⁴⁶ Martinin bize öğrettiği ders hepimizi, insanları ya da başka varlıkları kapıp götüren süpernormal eğilimi dikkate aldığımızda, *bizzat kendimizin alışlageldik olmayan varlıklar olduğumuzu* kabul etmemiz gerektiğidir. Doğal sonuç: kendi içgüdüsel hayvansallığımızı üstlendiğimiz derecede, verili olanı aşma gücüne sahibiz.

2. Hayvansallığımızla bağları yeniden kuran bir politika doğal ve süpernormal şekilde kendisini aşmasına içkin hareketinde, *hiçbir tür normatif etiğe dayanamaz*. Hayvansal politika hiçbir kategori buyruk tanımaz. Verili durumun içkin buyruklarını bir paradoks halinde yaşar. Bu tür bir politika iyi davranışın kıstası olarak faydanın bilgeliliğini koymaz. Aksine, oyunbaz fazlalığı olumlar. Altın orana sadık kalmaya çalışmaz. Hayvansal politika arada-olma halini fazla fazla yaşar. Onun etik-estetik uğraşları oyunu, yaşanan önemin buyruksal mizacı ile yaşanan soyutlamanın

46 Bkz. bu denemenin ilk kısımlarının yayımlandığı Collège International de Philosophie kolokyumu: *Intersections*, Collège International de Philosophie'nin 30. Yıldönümü, *Ekoloji* üzerine çalışma günü: *Des entités non-conventionnelles* [Uzlaşımsal-olmayan varoluşlar], Paris, 15 Haziran 2013.

yaşamsal duygulamanın hareket özerkliği arasında oynar. Burada öncelik ikinci kısımdadır. İşaret edilmesi büyük önem taşıyan bu öncelik süreçseldir, ahlaki değil. Süpernormal eğilim oluşun keskin ucudur. Yaşam patikalarını bileyleyler. Fakat aynı zamanda her yeni bileylenen patika en çok aşındırılan yola doğru olgunlaşır. Eğer seçilimsel uyum sağlama testini geçebilirse, aşmayı sağlayan şey kendisini kurar. Testi geçtiğinde, yakalamanın konusu olur, ki böylece ileride bir verili olan olarak dayatılabilir hale gelir. Süpernormal eğilim oyunbaz fazlalığın önemli hale gelişi bakımından doğanın sürecinin eğilimi ve sürecin doğasıdır.

Bu da en geniş anlamıyla doğanın sürecinden daha az bir şey değildir. Dolayısıyla bu sadece ikisi arasında bir tercih yapma meselesi, kendini yaratıcı biçimde aşmayı, önceden-ifade edilmiş olana bağımlılık karşısında tercih etme meselesi değildir. Yaşanan önem ustalıkla inceltilecek bir şeye yaratıcılık katar ve yaratıcılık da bu iyiliğin karşılığını, yepyeni üretilmiş verileri ürününe katarak öder. Verili olan ve onu aşan, her ikisi de kendi tarzında diğerine yazgılı bir şekilde, bir birlikte-üretim döngüsü içinde jest üzerinden birbirine etle tırnak gibi bağlanır. Birini olumlamak karşılıklı içerildikleri yaşam döngüsünü eşit derecede olumlamaktır.

Normatif etiğin aşılması için bu iki eğilimden birini (elbette süpernormal eğilimi) diğerinden dışlayarak onları bölmekten uzak durmak gerekir. Oysa bunun yerine onların süreç içinde iç içe geçişlerinin dinamik aradallığını kolektif olarak ağırlamak için yollar aranması gerekir. Böylece onlar kendi farklarıyla oluşturulur, hayatta kalmak için yaşanan öneme demir atılmasının zorunluluğu kabul edilir ve bu arada yaşam biçimlerinin oluşumunda, yaşanan soyutlamanın süreçten kaynaklanan önceliğini etkinleştiren jestsel teller tutup çekilir. Yaşamın kolektif bedenleşmesinin bu iki kutbunu dinamik olarak birbiriyle buluşturan döngü

dikkate alındığında, yaşamsal icatsallığın süpernormalleştiren hareketinin, yaşanan önemin yeni çeşitlenmelerle üretiminin kullanımına sunulduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Aynı şekilde yaşanan soyutlama da yaşanan önemle birlikte gelen buyruklardan ileri doğru kaçış halindedir. Bu bir perspektif meselesidir. Darwin-sonrası kurama ilişkin, gen mi organizmanın benzersiz yaşamının hizmetindedir yoksa organizma mı genin yeniden üretiminin hizmetindedir tartışmasına benzer. Karşılıklı içerme mantığına göre yanıt hem biri hem diğeridir (ve tam olarak ikisi birden de değil; biri, diğeri ve sürecin ayırt edilemezlik bölgesinin içerilen ortası).

3. İkinci önerinin ardından şu gelir: politik hayvan *uçarı ile ciddi arasında katı bir karşıtlık* tanımaz. Yani yaratıcı enerjilerin coşkuyla harcanması ile işlev ve faydanın demirlemesi arasında bir karşıtlık yoktur. Politik hayvan bu iki yanın süreçsel ittifakından çıkan üretken paradoks üzerinden kendisini besler. Normatif olmayan etik-estetik, sıkça duyduğumuz üzere kişilerin eylemlerinin ne pahasına olursa olsun “münasip” olması ve önceden tanımlanabilir bir tarzda “topluma katkıda bulunması” gerektiğini salık veren kasvetli taleplere, süpernormal itimin patlamalarıyla direnir. Hayvansal eğitim politikasının bu tür taleplerle ciddi şekilde oynaması gerekir.

4. Politik düşünce biliş-dışı ilksel bilinçle serpilir. Bu, yaşamsal jestle gelen, edim halindeki düşüncedir. Biliş-dışı bilinç *etkin bir şekilde temsil-dışıdır*. Fakat yine de tüm bunlara rağmen zaten düşünömseldir. Biliş-dışı bilincin bedenleştirdiği jestlerin “olan ile” “olabilecek olan” arasındaki aralığı açması ve koruması anlamında, biliş-dışı bilinç düşünömseldir. Varlık ile oluş etik-estetik jestin birliğinde birbirini düşünömler. İlksel bilinç icraya dayalıdır.

Bütün bunlar performatif bir jest politikası önerir, (galerinin yeryurdunun ötesinde) vahşi olanda doğaçlanıp ona katılan sanat pratikleriyle kendisini alışımlayan bir politika. Etik-estetik = estetik-politik.⁴⁷ Hayvansal politikanın bu yönelimi, bazı kavramlar açısından belirli bir kuşku uyandırıyor. Örneğin Bruno Latour'un "şeyler meclisi" kavramı. Hiç de en zararsız sayılmaz, çünkü dünya, süreç olgusu noktasında, şeylerden çok olaylarla dolup taşar. Dünya ilksel olarak fiillerden ve zarflardan yapılmıştır, adlardan ve sıfatlardan değil. Şeylerin meclisini koklayınca, hayvanın ifade ettiği olay hırıldamaya başlar: temsilin kokusu.⁴⁸ Temsili olmayan politikanın, süpernormali iliklerine kadar oynaması için son bir çaba daha!

5. Hayvansal politika aynı zamanda *fail kavramıyla arasına mesafe koymak* zorundadır. Yaşamsal oluş sürecinin bireyötesiliği fail sorununu karmaşıklaştırır. Problemi daha önce de işaret etmiştik: deneyimin kendisini aşma hareketinin arkasında hiçbir etken neden yalıtılamaz. Kendini ileri süren bu hareket indirgenemezcesine ilişkisel bir tarzda kendi kendisini tetikler. Söz konusu olan doğrusal nedensellikten çok bir katalizdir. Kataliz deneyimle ilgilidir: mutlak üstten-seyrin bireyötesi aralığında niteliksel bir sicil üstünde doğrudan yaşanır. Katalizin bu yaşanan niteliksel doğası ona, sözcüğün alışıldık anlamından gelen tuhaflığına rağmen, "özel" adını vermemizi gerektirir. Aynı şekilde, onun verili olanı aşma potansiyeli bedenselliği süreçsel olarak kucaklamanın en dar düzeyinde gerçekleşse bile, ona "zihinsel bir güç" adını vermemiz gerekir. Bu tuhaflığı kayda geçmek oldukça önemli. Özellikle de

47 Bu noktaya olay-temelli ontogenetik felsefe açısından bakan bir yaklaşım için bkz. Massumi (2011a).

48 Bkz. 45. dipnot (s. 72).

öznenin geleneksel tamamlayıcısı olarak görülen nesneye sıra geldiğinde. Burada söz konusu olan olaysal süreçsel öznenin hiçbir yapısal tamamlayıcısı, yani nesnesi yoktur. O yalnızca gelmekte olan şeylere sahiptir ve bu şeyler “şey” olmaktan çok süreçsel birer ektir –yaşamın artı-değerleri. Her şeyden önemlisi süreçsel öznenin zihinsel gücünün bir “zihinde” (ister bireysel isterse de kolektif olsun) ikamet ettiği yanılmasına kapılmamak gerekir. Buradaki öznenin arkasında hiçbir etken neden yoktur, fakat aynı şekilde bir özne de yoktur. Bu süreçsel öznesiz-öznenin zihinsel gücü ruhsal olarak ele alınabilir, ancak ruhsaldan basitçe, yeğin ve ilişkisel bir şekilde canlanmayı anlamak gerekir.⁴⁹ Bu zihinsel güç, ruh dolu edimler için yaratılmıştır, ki onunla da birebir çıkarılır.⁵⁰

49 “Ruhsal”ın bu anlamı için bkz. “No Title Yet” [Henüz Başlık Yok], Manning ve Massumi (2014, 59-80).

50 Daha önce de bahsedildiği üzere buradaki gönderme, Whitehead tarafından kavramsallaştırıldığı şekliyle “zihinsel kutup” kavramıdır. Ne kadar söylesek az, zihinsel kutup adlarla ilgili değildir (zihinsel olan; zihin). O her zaman her edimde, eşleniği olan fiziksel kutup (mevcut dağarcıkta “bedenselliğe” denk düşer) ile birlikte oluşan bir etkinlik kipidir. Her vesilenin bu iki yanı, aralarına girecek aracı bir terim ya da yapı olmaksızın doğrudan, karşılıklı olarak birbirini kucaklar (onların karşılıklı kucaklayışı yapısal bir eşlenme değil, farklı etkinlik kiplerinin yankılandığı ve iç içe geçtiği bir ayırt edilemezlik bölgesindeki birlikte-etkinliktir). Zıtlaşan bu kutuplar tözsel bir varlığın özellikleri değildir. Aksine, yapım halindeki olayların oluşturucu kipsellikleridir. Olayların meydana gelişinin bu “ilk aşaması”nda aracılığın bulunmayışı, temsile ve onun yol arkadaşı bilişe yapılabilecek herhangi bir başvurunun önüne geçer –biliş Whitehead’in “nihai etmenler” adını verdiği, doğadaki vesilelerin kuruluşuna giren etmenlerin bir parçasıdır. “Bilgi [burada ‘bilme yetisi’yle eş anlamlı olarak kullanılmaktadır] sürecin ara aşamalarına havale edilir [...] genel olarak bilgi birtakım edimsel vesilelerin kuruluşundaki tuhaf kompleksliği haricinde önem taşımıyor görünmektedir” (Whitehead 1978, 160-161).

6. Etik-estetik politika normatif olmasa da değerlendirme kıstasından yoksun değildir. Değerlendirme oyuna konulan çeşitlenmeye dönük zihinsel potansiyellerin yeğinliğine bağlıdır. Etik-estetik etkinliğin bilişsel olmayan doğası göz önüne alınırsa, değerlendirme zorunlu olarak duygulamla ilgilidir. Her iki yönüyle hem yaşamsal duygulam hem de kategorik duygulam açısından duygulamla ilişkilidir. Değerlendirme, kategorik duygulam ile yaşamsal duygulamanın her yaşam durumunda karşılıklı içerilişlerinin çetelesini tutar. Bu iki duygulamı yeri geldiğinde potansiyel imleri, yeri geldiğinde güç imleri olarak alarak, onları bir yandan ifadeselliğin özerkliğiyle, diğer yandan da önceden-ifade edilmiş olana duyulan bağımlılıkla ilintilendirir. Bir yanda hâlâ-ifadeye-gelmekte-olan ile diğer yanda önceden-ifade edilmiş-olanın verilmişliği arasında oynayan *hayvansal politika, duygulamsal bir politikadan* ayrılamayan, bir *ifade politikasıdır*. Yerine göre değerlendirmeleri yapmak için gereken temel kıstas politik jestin, bedenin coşkusu ne dereceye kadar ileri taşıdığıdır.

Yeğnilik bu politika tarzının en üst değeridir. Bunun da çok basit bir nedeni var. Yeğnilik kendinde bir değer, oyunbaz ifadevârililiğin saf ruh hali-imleriyle bır-beden olarak deneyimlenir. Yaygın kullanımda politika “yaptığımızı” söylediğimiz şekilde, bedenın coşkusu “yaptığımızı” söyleyemeyiz. Bedenin coşkusu kendisinde ve kendisi için yaşanır. Deneyimin serimlenişine getirdiğı yeni nitelik ve de özellikle onun yeğnilliğine dönüktür tümüyle: şu ufacık fazladan bir şey. Bir edimin yeğnilliğinin fazlalık ögesi, kendisinde, yaşamın dolaysız bir artı-değerini ve serimlenişinde, henüz gelmekte-olan ve yeni açığa çıkan bir artı-değeri oluşturun – iki kere değerli.

Bedenin coşkusuyla jest halini alan olumlama aynı anda hem etik hem de politiktir. Onun yokluğunda yaşam, bir rahatsızlığa ya da kıskırtmaya negatif tarzda kaçınma ya da yadsımayla

bedensel olarak yanıt vererek, patik eğilime saplanıp kalmaya meyleder.⁵¹ Yaşam patik zorunluluğun çekici altında çok fazla dövüldüğünde, kaynağının bir kısmını kaybeder ve daha az artı-değer üretmeye başlar. Yaşam etkinliği patik eğilimin hükmü altına ne kadar çok girerse, buna denk düşen tutku eksikliğinden o kadar çeker. Yaşamın artı-değerine dönük etik-estetik tercihin aşkın bir temeli yoktur. Birisinin yaşamının patosun zahmetleriyle çevrenmesi, hiç de acı çekmeye değer bir şey değildir. Yaşama kaynaklık eden her şey bunu dolaysızca hisseder. Bunun kendisi, hissedilen bir apaçıklıktır, değerlendirmenin, yaşamsal deneyime içkin yaşanan kriteri olarak işler.

7. Bedenin coşkusu en az ikisini kapıp götürmeden birini kapıp götürmez. Doğası, dolaysızca bireyötesi olan anlık bir

51 Bu yaklaşımda kullanıldığı şekliyle “patik” ve “patos” (bkz. kategorik duygulam tartışması ve Ek 1) birbiriyle yakından ilişkili olmakla birlikte eş anlamlı değildir (her iki sözcük de Yunancadaki “his” sözcüğünden türetilir, bu sözcüğün modern karşılığı, edilgin bir şekilde acı çekmenin güçlü bir yan anlamını taşır). Patik burada acı ya da rahatsızlık duyma karşısındaki negatif kaçınma-tepkisine ya da bu gibi tepkilerden büyüyen reddetme mekanizmalarına indirgenen etkinlik olarak tanımlanmaktadır. Patos ise birisinin yaşamındaki patik tepkiselliğin hükümlanlığıyla birlikte gelen, içine-batılan duygudur. Patik, tepkiselliğin dinamik biçimidir (zihinsel gücün etkinliği tepkisellikle sınırlı olduğunda, onun dışlayıcı negatif uygulamasıdır). Patos, patik tarafından hüküm altına alınan arenalarla ilişkili kategorik duygulamıdır. Patosun burada zihinsellik terimleriyle tanımlanması, çoğunlukla refleks kavramında ima edildiği gibi saf fizyolojik tepkisellik diye bir şey olmadığını bir kez daha hatırlatır. Saf fizyolojik etkinlik diye de bir şey yoktur. Zihinsellik ve fiziksellik bedenleşen her olayda şu ya da bu kip içinde, zihinsel kutup her ne kadar göz ardı edilebilir olsa da, birbirini karşılıklı içeren tezat kutuplardır. Guattari “patik” sözcüğünü farklı bir anlamda, sezginin ilksel duygulamsal bilinciyle eş anlamlı olarak, dolayısıyla burada kullanıldığı şekliyle “sempati”ye daha yakın bir anlamda kullanır (Guattari 1995, 25-26).

yerinde-dönüşümü işaret eder. Bu yüzden etik-estetik paradigma *bir ilişki politikasını* çağırır. İkinci değerlendirme kıstası da anti-patik yeğinlik kıstasıyla yakın ilişkisi içinde bundan çıkar: ayrık olan ile farklılaşmakta olanın karşılıklı içerimini daha üst bir güce taşıyan bu politika olumlanmalıdır. Bu da daha büyük birlikte-olanaklılık derecelerini üreten -vâri'leyici jestleri, çeşitlenmelerin çoğalmasına serimlenebilen mutlak üstten-seyrin daha kapsayıcı içkin manzaralarını içerir. Her karşılıklı potansiyelleşme devresinin kuşatılarak yaşamın yeğinleştirilmesini, gittikçe artan sayıda varoluşsal yeryurdu içerir. Bu varoluşsal yeryurtlar azami süpernormale meylederek, yaşanan soyutlamanın yapıntılarının izin vereceği bolluk ölçüsünde yaşamın artı-değerini paylaştırır. Whitehead yaşamın hareketinin iştahlı doğrultusunu yeğinleşmeye doğru bir gaye [*aim*] olarak tanımlar. Whitehead'e göre gaye, bir oluşun, zıt terimlere dışlanan orta yasasını dayatmadan, onları azami şekilde tutma kapasitesidir. Whitehead yeğinleşmeye (bu denemede süpernormal eğilim adını verdiğimiz eğilime) doğru olan bu gayeyi estetik iştah duyma süreciyle bir tutarken, sonra da bunu etik "ilerleme"yle bir tutar.⁵² Hayvansal politika iştahın gittikçe daha kapsayıcı bir içkin fazlalığa doğru kendi kendini sürüşünün etik-estetigiğidir.

8. Politikada ve aynı şekilde kültürel teoride, birisinin eylemlerinin bağlamının doğru şekilde ele alınabilmesi için, yerin habitus'unun ve tarihin özenle dikkate alınması ve onda gömülü olan üstü kapalı yükümlülüklerin kabul edilmesi gerektiği tembihlendi. Bu tembihleme bilindik bir ayar haline geldi ve bir hürmet tonu içinde nakarat gibi sıkça tekrarlandı. Politik hayvan

52 Bütün bu noktalar hakkında bkz. Whitehead (1967, 252-264; 1978, 162-163, 279-280).

kendisini içinde bulduğu bağlamın buyruklarını yaşam dolu bir şekilde (“bedenselliğin” icrayla ilgili yanı altında) tanır. Hayvansal politikanın etik-estetigi temelde durumsaldır. Fakat bağlam ile durum arasında önemli bir fark vardır (Massumi 2002, 212-213).

Bağlam genel bir kavramdır. O yere özel olanın, yerde genel bir şekilde gömülü olmasını ilgilendirir (yani orada olup bitmekte olana genel bir şekilde uygulanması söz konusudur). Olup bitmekte olan o halde genel kuralın belirli bir kertesine uygun olacak şekilde ele alınır. Yerin verili bir bağlam içindeki buyrukları tipik olarak formel ve enformel kodlar üzerinden analiz edilir, bu kodlar zemindeki etkileşimleri ve uzlaşımalsal olarak onlarla ilişkilendirilen rolleri yönetir. Bir kod, işleyiş biçimi genelde bağlamsal icrasının özel yanlarından önce varolan bir soyutlamadır (kod yapısalcı anlamda kombinasyonlar kurduğunda ya da üretken olduğunda dahi bu doğrudur). Öte yandan bir durum özel olanla değil, tekil olanla ilgilidir.

Tekil, özel ile olduğu kadar genelle de karşıtlık halindedir (özel ve genel, paket teklif olarak gelir). Bir durumdaki her şey potansiyel olarak icranın hareketine kapılıp gider. İleride belirlenecek nihai biçim bakımından açık uçludur. Gerçekleşen performatif jestler tarafından hızlandırılan tekil bir oluş içindedir. Bu tekilleşme, potansiyel olarak bile olsa, yerdeki kodları etkiler. Kodlar önceden verili biçimlerinin süpernormal şekilde askıya alınması üzerinden kendi oluşlarına açılır. Durumlar uygunlukla (bir kuralın uygunluk-üreten uygulamasıyla) ilgili değildir. Biçim-lendirmeye (duruma yerleşen eyleme içkin bir biçim-alma ya da bir biçim-bulmayla) ilgilidir.

Yeni biçimlerin belirlenmesine ya da mevcut biçimler üzerinde çeşitlemeler yapılmasına yönelik hareket, eğilimsel olarak durumun üzerinden geçip ondan sonra gelen yeni ve farklı bir duruma yönelir. Bu da potansiyel olarak bir etkinlik arenasından

diğerine geçmeyi içerir. Biçim-lendirme [*in-forma-tion*] hareketi doğası gereği durumötesidir. Biçim-lendirici süreç geçmişten devralınan verili biçimleri ya da formel örüntüleri tekrar eder. Bunun da tek nedeni durumötesi hareketin kendi süreçsel kaynaklarını kullanarak verili olanın önceki biçimini içkin araçlar aracılığıyla *yeniden* üretebilmiş olmasıdır. Önceden varolan bir kuralın uygunluk sağlayacak şekilde uygulanması olarak düşünülen şey, aslına bakarsanız, süreçsel olarak ele aldığımızda dar parametrelerle sınırlandırılmış bir oluşturdur. Bu parametreler, geçmiş biçimleri yeniden filizlendirme buyruğu tarafından konulmuştur. Bu bakış açısıyla kodlama süpernormal yönelmenin sınırlandırıcı en düşük derecesidir. Whitehead geçmişe, bu kod-taşıyıcı uygunluk sağlamayı (bu denemede analiz ettiğimiz şekliyle, verili olana bağımlı ya da razı olmayı) kolaylaştıran şeyin önceden belirlenmiş biçimlerin yerinde kalması, hatta hazır-yapım biçimler olarak aktarılmalrı değil, biçim-lendirme tohumları, embriyonik biçim-bulucular olduğunu açıklar. Embriyonik biçim-bulucular yeryurda ekilmiştir ve sonra gelen her duruma içkin geri getirme mekanizmalarıyla tekrar tekrar yeniden ekilir. Bir enfeksiyon gibi durumları kat eden durumötesi eğilimlerin taşıdığı bu mekanizmalar hızlandırıcı karışımında kalan genetik etmenlerdir, süreçsel harekete içkin bir tutamaktan hareketle, uygun biçimi enfeksiyon gibi yeniden filizlendirir (Whitehead 1967, 203-204). Deleuze ve Guattari'nin mikropolitik düzey olarak karakterize ettikleri alanda çalışır (1987, 196, 199, 213, 216, 292; Massumi 2009).

Mikropolitika olayların boyutudur, süpernormal kodsuzlaşma ve yersizyurtsuzlaşma eğilimlerinin kendilerini fazlasıyla hissedilir hale getirdikleri bir boyut. Mikropolitika makropolitikanın karşıtı değil, onun süreçsel eşdeşidir. Makropolitikayla karşılıklı içerimi haricinde mikropolitikadan bahsetmenin hiçbir anlamı yoktur –makropolitika kodların, genel kuralların ve

normatif etiğin düzeyidir, tıpkı yaşanan soyutlamayı bedensellikten ya da kategorik duygulamı yaşamsal duygulamdan ayırmanın anlamsız olması gibi. Mikropolitika ile makropolitikanın karşılıklı içeriminin bütün karşılıklı içermelerde olduğu gibi asimetrik değil diferansiyel olduğunu akılda tutmak da oldukça önemlidir. Yeğniliğin yaratıcı fazlalığı mikropolitika tarafına düşer. Mikropolitika süpernormal olarak yönelmiş yaşamsal jestle ilgilidir. Makropolitika uygunluk sağlamayla ilgilidir. İkisi arasındaki ayrım bu bakımdan bir ölçek ayrımı değil, niteliksel olarak farklı etkinlik kipleri ya da karşıt eğilimler arasındaki ayrımdır.

Bu saptamalardan çıkarılabilecek iki öneri şunlardır: *hayvansal politika bağlamın hürmet taleplerine direnir* ve bu amacı gerçekleştirmek için de, enfeksiyonlu uygunluk tohumlarına dönük *mikropolitik bir ihtiyatı hayata geçirmelidir*.⁵³ Durumötesi etikle uyumlu olan hayvansal politika önceden-ifade edilmiş olana duyulan bağımlılıkla ilgili öğeye, serbest bir doz doğaçlama abartısıyla ve biçim-bozucu-dönüştürücü coşkuyla – tek kelimeyle ifadenin yaratıcı özerkliğiyle – mikro-delikler açar.

9. Hayvansal politikanın etik-estetik paradigması sözsel olmayan jestlerde icra edilen düşünce kiplerine özellikle dikkat

53 Bu uygunluk sağlama tohumları süpernormal eğilimin açık-uçluluğunu olumlamadan, onun yeğnilik yüküne dayanarak onunla işbirliğini yenilediğinde, enfeksiyon artık zarar verir hale gelir ve sonuç olarak ortaya bir “mikrofaşist” bulaşma çıkar (Deleuze ve Guattari 1987, 10, 214-215, 228). Mikrofaşizm yeğnin bir şekilde iştahlı bir uygun-oluşun nihayetinde kısır kalan paradoksunda çarklarını döndüren, çamura saplanmış bir oluş kipidir. Mikrofaşist bir hareket devleti ve diğer molar politik aygıtları aşırı güçlendirdiğinde (Nazizmde ve İtalyan faşizminde görüldüğü üzere), aşırı iştahlı bir hızda dönen süreçsel çarkların paradoksu, kanlı ve sonunda intihara yönelen bir şiddete doğru kendisini patlatır (Deleuze ve Guattari 1987, 230-231). Faşizm temelde yıkıcı hale gelmiş ifadenin özerkliğidir.

eder. Fakat sözsöl olmayan düzeylerdeki yaşanan soyutlamaya gösterilen bu özel dikkat hiçbir şekilde dilin göz ardı edilmesini gerektirmez. Görmüş olduğumuz gibi hayvanların içgüdüsel edimleri, oyunbaz öğelerinde potansiyel olarak dili zaten içerir. Hayvansal oyunun yaşamsal jesti insan dilinin koşullarını gerçekten üreten, edim-halinde bir düşünümseellik sergiler. Hayvansal politika ve onun meta-modellenmesi *dili oyun haline getirir*. Dili oynamak onun *içgüdüsel bir kullanımını* bulmak anlamına gelir. Dilin içgüdüsel kullanımı, bedenselliği sarsıp iştah toplayarak doğrudan yerinde-dönüşümleri gerçekleştiren dilsel edimlerin katalizörleri olarak sözcüklerin jestsel bir kullanımından ibarettir.⁵⁴

10. Etik-estetik paradigmanın bilişsel düşünce modelleriyle ilişkili olarak gösterdiği çekinceler, dışlanan orta ilkesi etrafında inşa edilen her türlü mantığa yönelik olarak ortaya konulan endişelerle ilgilidir –yoksa bir bütün olarak mantığın kendisine yönelik değil. *Hayvansal politika karşılıklı içirme mantığını etkin bir şekilde olumlar*. İçerilen ortayı, sergilenen etkili paradokslar biçiminde, coşkuyla selamlar.

Karşılıklı içermelerin mantığı dışlayıcı karşıtlık nedir bilmez. Tezatlari bolca tanır, fakat tezat terimler, diferansiyel olarak aynı sürece ait olan eylem kipsellikleri olarak, tek sözcükle dinamizmler olarak bir karşılıklı önvarsayma ilişkisi içinde olmaları üzerinden anlaşılmalıdır daima. Sürece katkıda bulunan etmenler olarak tezatlanışan dinamizmler farklarını kaybetmeden iç içe geçerler. Karman çorman olmadan, performatif şekilde karışıp

54 Dil içinde ve dil üzerinden etkilenen ve kendilerini bedenleşmelere bağlayan “bedensiz dönüşümler” hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1987, 80-85). Dilin, bedensiz dönüşümle ilişkili çeşitlenme güçleri hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1987, 94-100).

giderler. Farklılaşan dinamizmleri açısından bakıldığında kipsel etmenlerdir: etkinlik kipleri. Etkinliğin kipsel etmenleri olmaları bakımından esasen hareket halindedirler. Bazen onların tezatlığını niteliksel bir etkinlik sürerliğindeki derece farkları, hatta çeşitli karışımlara giren tür farkları terimleriyle yorumlamak gerekse de nihai ayırt edilme tarzları hareketlerinin yönelimi üzerinden gerçekleşir. Diğer bir deyişle, onlar en iyi, *eğilimler* olarak ele alınırlar.

Eğilimler, vektörlerinin kutuplar arasında gerilmesi yoluyla farklılaşır: limitleriyle tanımlanırlar. Karşılıklı içermeye mantığının öncelikli derdi biçimler, nesneler ya da hatta öznelere değildir. Bu mantığı besleyen, eğilimdir. Eğilim biçimlerin, nesnelerin ve öznelerin bitimsiz bir ortaya çıkış ve sürekli bir çeşitlenme içinde oluşturulduğu, eğilimsel hareketlerin iç içe geçişinde gerçekleşir. Bergson'un vurguladığı üzere, eğilimler biçimlerin, nesnelerin ve öznelerin birbirlerini dışlayıcı bir tarzda ayırt etmeleri gibi birbirlerinden ayırt edilmezler. Onlar birbirlerini dışlamadan, kuvvetleri birleştirebilirler. Aslında onların yatkınlığı karışmaya dönüktür. Mantıksal olarak kutupsallıkları ve yönelimleriyle ayırt edilseler de doğal halde asla tek başlarına meydana gelmezler. Her durum daima onların bir karışımını etkinleştirir. Her durumda, tek vücut haline gelmeden, birlikte-meydana gelirler. Birbirlerinde yankılanır ya da araya girer, birbirlerini engeller ya da uzatır, birbirlerinin altını oyar ya da birbirlerini güçlendirir, birbirlerini yakalar ya da karşılıklı faydaya dayanan simbiyotik bir ilişkiye girerler. Bergson'un diliyle söylersek, bir ayırt edilemezlik bölgesinde "birbirlerine nüfuz ederler"ken, bu bölge üzerinden hareket eden vektörler olarak ele alındıklarında, mantıksal olarak tümüyle ayrı kalırlar.

Birbirine nüfuz etme, karman çorman olmadan etkili bir şekilde karışma becerisi Bergson'a göre zihinselliği tanımlayan bir

karakteristiktir.⁵⁵ Eğilimler doğanın zihin kutbunun yaratıcı hareketinden başka bir şey değildir, “yaratıcı” bir hareket çünkü onların dinamik nüfuz etmelerinden niteliksel çeşitlenmeler çıkar. “Zihinsel” hareketleri içindeki eğilimler bir-öznesi-olmayan-özellikler oluştururlar: arkasında bir yapıcının olmadığı –arkasında kendi ileri momentumlarından başka bir şey olmayan– katıksız yapımlar.⁵⁶ Bu yapımlar, doğaları gereği, kendilerini nesnel olarak verili olanın aşılmasına doğru iterler. Onların dinamik biçimi doğanın yapım aşamasındaki halidir. Doğanın her yerinde söz konusu olan, integral zihinsellik derecelerine ya da mutlak biçimde kendisini üstten-seyreden bilince denk düşen kendini ileri sürmenin çeşitli derecelerdeki eğilimlerinin yaratıcı karışımlarıdır. Bu bilinç dereceleri, her zaman icracıdır. Onlar düşünme-yapma’lardır. Aynı zamanda bu tartışmada daha önce mutlak üstten-seyir ve ilksel bilinç olarak çağrışım yapıldığı üzere, en azından tohum halinde düşünömseldirler. Birlikte geldikleri duygunun bakış açısından düşünme-hissetme’ler bir-yapma’dırlar.

Karşılıklı içermenin eğilimsel mantığı hayvanın yaratıcı yaşamının meta-modellenmesine iki görev atfeder. İlk olarak, böyle bir hayvansal politika kuramı birbirine dışsal ilişki içindeki terimlerin kombinasyonu olarak (parçadan parçaya bileşimler, melezler

55 “Fiziksel olanın özü, birbirine nüfuz eden terimlerin iç içe geçip karışmış çoğulluğunu sarmalamaktır [bir ayırt edilemezlik bölgesindeki karşılıklı içirme] [...] Bir eğilimin öğeleri uzamda yan yana konulmuş ve birbirini karşılıklı olarak dışlayan nesneler değildir. Onlar daha ziyade psikik durumlar gibidirler, her durum kendisi olarak başlasa da, diğerlerinden de pay alır ve bu yüzden de virtüel olarak kendisinde, kendisinin de ait olduğu bütün kişiliği içerir” (Bergson 1998, 118).

56 Deleuze ve Guattari’deki ve Ruyer’deki öznesiz öznellikler kavramı için bkz. Bains (2002). Arkasında bir yapıcının olmadığı katıksız yapma bir kez daha 42. dipnotta (s. 69) alıntılanan Nietzsche pasajına gönderir.

oluşturan kombinasyon kurucular olarak) anlaşılmadan, karşılıklı içerme terimleriyle, onlara eşlik eden etkili paradokslarla birlikte karışımları analiz etme jestiyle başlamalıdır. Yaşamsal olayların değerlendirmesi oyundaki eğilimlerin değerlendirmesiyle başlamalıdır. Eğilimlerin limit-kutupları ve yönelimleri bir kez düzenlendi mi, soru, oyundaki icracı jestlere katılımlarının derecesi ve doğası, hızlandırdıkları müteakip hareketler ve bu hareketlerin içerdiği varoluşsal yeryurtlar haline gelir. Yeğlilikle ilgili olarak biraz önce tartışılan iki değerlendirme kıstasının zemini, eğilimsel karışımların bu analizinde bulunur ve ayrımcı kapasitelerini bu analize borçludur.⁵⁷

İkinci görev düşünümle ilgilidir. Yeni tekil durumlar ortaya çıktıkça, alet kutusuna eklemeler yaparak ve durumların tekilliğini gerçekten dikkate alabilmeyi başaran bir analiz sunarak eğilim karışımlarının meta-betimlemesi için araçlar geliştirmek gerekir. Hayvansal yaşamın ve doğal politikanın meta-modellemesi, tekil kavrayışların büyüyen koleksiyonuna ev sahipliği yapan kavramsal bir alanın üretiminden ibarettir. Bu da eğilimlerin süreçsel olarak birbirlerine ait oluşlarının tekil kiplerinin daima genişleyen koleksiyonunu, düşüncede karşılıklı olarak içermenin yollarını inşa etmeye adanmış bir meta-kavramsal etkinliği gerektirir;

57 “Hareketin evrimi konusundaki çalışmamız, belirli sayıda ıraksayan doğrultuyu açığa çıkarmak ve her bir doğrultu boyunca olup bitenlerin önemini takdir etmek –tek sözcükle, ayrışık eğilimlerin doğasını belirlemek ve onların göreceli oranını kestirmek– zorunda kalacaktır. O halde bu eğilimleri birleştirerek, onların itici gücü ilerlerken bölünemeyen motor ilkenin bir kestirimini ya da daha ziyade bir taklidini elde edeceğiz. Evrim, mekanizmanın iddia ettiği üzere durumlara uyum sağlama dizisinden tümüyle farklı, erekselcilik öğretisinin ortaya koyduğu şekilde bütündeki bir düzlemin gerçekleştirilmesinden tümüyle farklı bir şey olduğunu böylece kanıtlamış olacaktır” (Bergson 1998, 101). “Yanlış problemler”den kaçınmak için eğilimsel karışımların dikkatli bir şekilde analiz edilmesinin gerekliliği için bkz. Deleuze (1991a, 21-30).

bunun için de eğilimlerin indirgenemezcesine tezat doğasına riayet edilmelidir (yani eğilimlerin tekilliğini genellememek ve onları genel bir kuralın belirli bir kertesini almamak gerekir). Bu katılımcı düşünme-yapma'lar düşüncesi eğilimlerin birbirlerine nüfuz ettikleri durumlardan ve olaylardan uzak durmayı beceremez. Meta-modelleme en üst düzendeki yaşanan soyutlamaları inşa ederken bile kararlı biçimde pragmatik olmalıdır.⁵⁸

Pragmatik zorunluluk her meta-modelleme projesinin, kendisi için ne tür bir felsefi laboratuvarın gayelerine uygun olduğunu hayal etmesini gerektirir. Her meta-modelleme bir *felsefi laboratuvar* inşa etmeye gereksinim duyar. Bunun için de tekniklere ihtiyacı vardır. Eğer etik-estetik politika ilişkisinin politikasıysa, eğer onun meta-kavramsal inşaları aittir dayanıyorsa, o halde gerekli teknikler, soyutlamalı ilişkisinin canlı tekniklerinden başka bir şey olamaz: ilişkisel yaşanan soyutlama teknikleri.⁵⁹ Hayvansal politikanın meta-modellemesi kendi operasyonlarını, öncelikli olarak kendisini ilgilendiren, verili olanı aşmaya dönük süpernormal eğilime açmalıdır. Verili olanı aşmayı sağlayan zihinsel güç

58 Guattari meta-modellemeyi açıkça karşılıklı içermeye dayalı bir oluş mantığına bağlar: "Tek seslilik içinde betimlenen geleneksel kümeler mantığının yerine (buna göre bir ögenin içerilip içerilmediği hiçbir ikircikliğe yer bırakmadan her zaman bilinir) şizo-analitik modelleme bir onto-mantıktır, nesnesi sabitlenmiş, dışsal koordinatlar içinde çevrelenmiş olmayan bir varoluş makinesidir. Ve bu nesne herhangi bir anda kendisini genişletebilir, çoğaltabilir ya da kendisinin birlikte-olanaklı olduğu başkalık Evrenleriyle birlikte kendisini feshedebilir" (Guattari 1989, 65).

59 Bu kitaptaki projenin içinden çıktığı ilişki teknikleri hakkında bkz. "Propositions for Thought in the Act" [Edim Halindeki Düşünce İçin Önergeler] (Manning ve Massumi 2014, 83-134). Bu projede bir felsefi laboratuvarının –the SenseLab– teknikleri ve kavram inşa etme yöntemleri tartışıldı (Montreal, senselab.ca). Spekülatif pragmatizm hakkında bkz. Massumi (2011a, 12-15, 29-38, 85).

spekülasyonun tanımıdır. Burada ele alınan pragmatizm biçimi *spekülatif pragmatizmdir*. Bir uyarı: eğilimlere, yaratıcılığa dayanmayan ya da karşılıklı içermenin tekil mantığını geliştirmeye ilgilenmeyen çok sayıda spekülatif düşünce ve pragmatizm biçimi vardır (müşteri uyanık ol).

Not: Bu uyarının amacı bir yanda burada geliştirilen spekülatif pragmatizm ile diğer yanda işleve ve faydaya öncelik tanıyan pragmatik felsefeler ve başka bir yanda spekülatif gerçekçilik ve nesne-yönelimli ontoloji (NYO) arasındaki ırksamayı işaret etmektir. Graham Harman tarafından geliştirildiği halıyla, bir töz tabanlı ontoloji olan NYO (2005) süreç-yönelimli ontogenetik felsefelerle temelde uyumsuzluk içindedir. Süreç-yönelimli ontogenetik felsefelerin kendilerine koydukları metafizik görev, öznesiz nesneyi düşünmekten çok, bir-özne-içermeyen-öznel-likleri düşünmektir. Quentin Meillassoux'nun etkili olan spekülatif gerçekçilik versiyonu, dışlanan orta yasasını ya da çelişmezlik yasasını katı şekilde uygular ve onunla ilişkili açmazlarla [*aporias*] uğraşır. Bunun için de karşılıklı içermenin pozitifliğine değil, yaratıcı değil de negatif bir şekilde anlaşılan olumsuzluğa başvurur; olumsuzluk dışlanan orta yasasını belirsizliği etkili bir biçimde dışarıda bırakacak şekilde uygulamanın nihai olanaksızlığı olarak ele alınır (Meillassoux 2008).⁶⁰ Spekülatif pragmatizm ise etkili paradoksun bütün üretken güçleriyle, süreçsel zeminlerde belirsizliği kucaklar. Düşünce bu zeminlere ne zaman nüfuz etse, orada daima belirli bir biçim-alma zaten vardır, yani dünya geçmişte ortaya çıkmış şeylerin geride bıraktıklarıyla dar-madağın olmuş bir haldedir. Dolayısıyla olumsuzluk asla mutlak değildir, çünkü onun üzerinden serimlenenler, geçmişin geride

60 Nesne-yönelimli ontoloji ve spekülatif gerçekçilik hakkında daha fazlası için bkz. Ek 2, dipnot 1.

bırdıklarıının sınırlandırdığı yörünge üzerinden kendisine bir güzergâh seçmek zorundadır. Whitehead'in terimleriyle, olumsuzallığın serimlenmesi daima "kurulu dünya"ya göredir. Fizikteki kuantum olumsuzallık bile ya tümüyle olumsuz olmayan üst-düzey fiziksel süreçler (başlangıç düzeyindekiler için söylesek, atomun periyodiklikleri ya da yapısı) tarafından yakalanır ya da hiçbir etki bırakmadan ve böylece hiçbir etkili varoluşa (kuantum boşluğundaki virtüel parçacıklara) sahip olmadan, daha ortaya çıkar çıkmaz yitip gider. Mutlak olumsuzallık, varoluşun etkisiz ayrıcalıklı noktası dışında her yerde, mantığın saf formel yaratığıdır (negatifin aldatıcılığına dair farklı nedenlerden dolayı aynı şey çelişki için de geçerlidir; Bergson'un klasik negatif eleştirisi için bkz. Bergson 1998, 272-298). Olumsuzallık dünyada meydana geldiği sırada, ortaya çıkan her şeyi etmenlendiren kurucu aralıklarda ve bir kez daha, yerleşimler (yakalamalar) arasındaki aralıklarda yer bulur. Ortaya çıkma ve yakalamaya direnme açısından olumsuzallık, rastlantısal (yani bir yeter nedenin safi eksikliği) diye negatifleştirilmeden ve yalnızca mantıksal belirsizliğe yedirilmeden, kendiliğindenlik terimleriyle pozitif olarak düşünülmelidir.⁶¹

61 Aynı sav kaos için de geçerlidir. Belirli bir biçim-almanın zaten mevcut olduğu ve dünyanın, geçmişteki ortaya çıkışların arkasında bıraktıklarıyla allak bullak olduğu gerçeği, durumun her zaman, James'in deyişle, "yarı-kaos"la bir olduğu anlamına gelir (James 1996b, 63). Deleuze ve Guattari'ye göre kaos "sonsuz çeşitlenebilirlikler"in "belirmesinin ve kaybolmasının" çakıştığı, düşüncenin ve varoluşun için limitidir (1994, 202). Bu, sonsuzca birbirleriyle bağlantılı çeşitlenebilirliklerin, harekete geçer geçmez "içkinlik düzlemi"nde birbirlerine geri döndükleri karşılıklı içermenin limitidir. Bir etkinlik kipi bu sınıra yaklaştığında, bir "yarı-kaotik" oluşum ya da "kaoid", "kaosmos"un kendisini ileri süren bir süreciyle yaratıcı biçimde ortaya çıkar (204-206, 208). Kaos olduğu halıyla düşünülemez ya da hissedilemez ve sanatın belirginleştirdiği figürler üzerinden, kaoidlerle "ağda tutarak" ya da "filtreleyerek" şekil alması haricinde,

11. Hayvansal politika *bir karşılıklı içirme pragmatik*idir. Bu karşılıklı içirme insan ile hayvan arasındaki cins farkına bile, hatta özellikle bu farka uygulanır. Örneğin hayvan türleri arasındaki ayrımı ilgilendiren cins farkları, karşılıklı dışlama mantığına aittir. Herhangi bir şey, atandığı cins kategorisine kapatılışını aştığında ya da ondan kaçtığına, onun tekilliği karşılıklı dışlama mantığında bir negatif, bir eksiklik ya da kusur olarak belirir. Tek alternatif, uygun kategori altına girmek ile kayıtsız kalmak arasındadır: cinse özgü kimlik ile farksızlık, çok katı ayırım ile ayırmızsızlık arasında. Cinse özgü fark aslında farkla ilgili değildir: karşılıklı dışlayıcı kimliklerle ilgilidir.

Politikanın hayvansal düşünme-yapması, tam da tekil olanı düşünmek için cinse özgü farkı temelle ilgili bir şey olarak tanımayı reddeder. Onun doğal karşılıklı içirme mantığı – ayırımını kaybetmeden birbirine nüfuz etmenin paradoksal mantığı – kimlik ile farksızlık arasındaki korkunç alternatiften kaçınmak üzere tasarlanmıştır.

kaosun hiçbir varoluşu yoktur (kaos varolmaktan çok, virtüelde, etkisiz boşlukta kendisini sürdürür. Kaos, bu anlamda, “bileşik”tir. İçkinlik düzlemi için kullanılabilecek bir başka ad “bileşim düzlemi”dir. Kaos morfogenezin, biçimin yaratıcı ortaya çıkışının öbür yüzüdür: bir kez daha, ikisi aynı süreçsel madalyonun iki ayrılmaz yüzüdür. Yine de kaosun bir fazlalığı ya da ondan arta kalan bir şey vardır, kapmadan kaçan, kaosun dizisel olarak kendisini tekrar etmesini sağlayacak şekilde onu bileşim sürecine zorlayan bir şey. *Kendiliğindenlik, kaosun limitine doğru pozitif bir harekettir, yaratıcı ortaya çıkışa çarpıp geri döner* ve çarpıp dönmeleri yineleye yineleye devam eder. Kendiliğindenlik bu şekilde anlaşıldığında, kaostan belirginlik kazanan sonsuzca bağlantılı çeşitlenebilirliklerin limit-durum dayanışmasını ilgilendirir. Limitin kendisi mutlak olumsuzluğun limiti olarak ele alınabilir, fakat bunun için bu terim, genelde ifade ettiği şekilde öğeler arasındaki sonsuz gevşeklik olarak alınmamalı, birbirine belirip kaybolan öğelerin sonsuzca hareketli, dinamik bir dayanışmasının içkin boşluğu ile mutlak olumsuzluğun çakıştığı hissedilmelidir.

Karşılıklı içerme mantığı açısından farksızlık, karşılıklı dışlamanın tek alternatifi değildir (Agamben'in tam aksine).⁶² Karşılıklı içerme mantığı türler arasında ayırt edilemezlik bölgeleri olduğunu kabul eder (dışlanan orta mantığına bağımlı olan tür kavramı, biyolojinin kendisi tarafından ağır bir saldırıya uğruyor. Tür kavramı doğanın çeşitlenmeyi sürekli üretmesine ne kadar uyumlu hale gelirse, katı cinsleri sabitlemede o kadar başarısız olur, hayvan toplulukları arasındaki genetik farkları sabitlemedeyse hayli hayli başarısızdır).⁶³ Karşılıklı içerme mantığı bu ayırt edilemezlik bölgelerini pozitif olarak, yeninin ortaya

62 Giorgio Agamben'e göre karşılıklı dışlamanın tek alternatifi tam da bir farksızlık bölgesine, radikal biçimde üretimsiz olan ve aşılamayan bir "indirgenemez ayrımsızlık bölgesi"ne düşer (Agamben 1995, 9). Hayvansal politikaya göre ayırt edilemezlik bölgesi kendini aşmanın bizzat kendi hareketidir. Bu denemenin perspektifinden, Agamben'in hayvan üzerine olan kitabı (2003) farksızlaşma seçeneği dışında, dışlanan orta mantığından çıkmanın bir yolunu icat etme olanağını dikkate almayarak etkisini yitirir. Agamben'in analizinin de etrafında döndüğü, hayvanı "dünyadaki zavallı" olarak ele alan Heidegger sonrası yaklaşım, bir "ketleyici" tarafından serbest bırakılan otomatik eylemler sekansı olarak geleneksel içgüdü mefhumuna tümüyle bağlıdır (Agamben 2003, 51-53). Bu yaklaşımın getirdiği insan-hayvan ayrımı son kertede "askıya" alınsa bile, asla aşılamaz. Agamben'e göre tek alternatif negatiftir. İnsan-hayvan ayrımının temel karakteri kabul edilirken, bu karakter "işlem göremez" hale getirilir –ve bu karakterle birlikte "varlığın dışında... büyük [bir] bilgisizliğe" (92) indirgenen insan hayvanının potansiyeli ve etkinliği de işlemez hale gelir (insan, insan-olmayanların yaptığı gibi bu hayvansallık durumuna içgüdüsel olarak "kapılmak" yerine, bu durumu "*kendisine mal ederek*" kendisini hayvandan ayırır). Bununla birlikte Agamben'in sonuç bölümünde dikkat çektiği üzere, hayvan ile insanın "hakşinaslığın mesiyanik sofrasında" birlikte oturabilmesi için bir yol hâlâ bulunabilir (92).

63 Türlerle ilgili sorun haberlere bile düştü. *The Guardian*'dan: "Bakteriler, bitkiler ve hayvanlar üzerinde yapılan genetik testler farklı türler arasındaki çarpazlama ilişkilerin önceden düşünüldüğünden çok daha yaygın olduğunu ortaya koydu. Bu da genlerin sadece yaşam ağacının bireysel dallarından geçmediği,

çıkışının ergime kabı olarak tasarlar. Bu ayırt edilemezlik bölgeleri, etkinliği soğurup devreden çıkartan farksızlık bölgeleri olmanın ötesinde, eğilimsel hamledeki etkinliğin iştahıyla dolup taşar. Onlar *daha fazla* farkın açığa çıkmasıyla başlayan etkinliğin gerçek guguk kuşu yuvalarıdır. Karşılıklı içerme mantığı *farklılaşma* mantığıdır: ortaya çıkan farkların sürekli çoğalması süreci.

Daha önce de bahsedildiği üzere, hayvansal politika pragmatik yatınlığını sonuna kadar yaşamak için karşılıklı içerme mantığını düşünmekle yetinmemeli, onu uygulamaya dökmelidir. İnsan türünün üyeleri açısından onun uygulaması, Deleuze ve Guattari'nin kavramsallaştırdığı “hayvan-oluş”u içerir (bkz. Ek 1 ve Ek 2). Hayvansal düşünme-yapma cins farklarını bulanıklaştırmaktan kaçınır; fazla basit bir jesttir bu. Melez olanın faziletlerini yapıbozuma uğratmakla ya da telkin etmekle yetinmez (melezleşme kavramı eğilimler arasındaki değil, zaten-verili biçimler arasındaki karışımlara dayanır. Onun mantığı yaratıcı değil kombinasyoneldir). Hayvansal düşünce aslında cins farklarını –tür farklarını– olumlar, fakat kendi tarzında: mutlak üstten-seyir içinde. Onları, onlara hiçbir temel statü arfetmeden olumlar. Onlarla birlikte ve onlara karşı derece farklarının sürerliğinde oyunu oynar, ki sonunda hepsini birden, daha fazla fark

aynı zamanda farklı evrim güzergâhlarını takip eden türler arasında da aktarıldığı anlamına gelir. Sonuç, daha karmaşık ve iç içe geçmiş ‘yaşam ağı’dır. Mikroplar genetik materyallerini öylesine ayırım gözetmeden değiş tokuş ederler ki bir tipi diğerinden ayırt etmek çok zordur. Fakat hayvanlar da –bitkiler gibi– düzenli olarak çapraz çiftleşirler ve yavruları da doğurgan olabilir... ‘Yaşam ağacı nazikçe gömülüyor’ diyor, Kaliforniya Irvine Üniversitesi’nde bir evrimsel biyolog olan Ian Sample. ‘Daha az kabul gören, temel biyoloji görüşümüzün tamamının değişmesi gerektiğidir.’ “Evolution: Charles Darwin Was Wrong about the Tree of Life” [Evrım: Charles Darwin Yaşam Ağacı Hakkında Hatalıydı], *The Guardian*, 21 Ocak 2009 Çarşamba, www.guardian.co.uk/science/2009/jan/21/charles-darwin-evolution-species-tree-life.

üretmeye devam eden eğilimin birbirine nüfuz eden hareketinde sürükleyip götürür. Hayvansal düşünce yaşam ve bilinç alanındaki farkların içerimini üstten-seyreder, bu farkları karşılıklı içerici oluşun tekil açısından olumlar.

12. Hayvansal politika bir *oluş politikası*dır, hatta –özellikle– insanın oluşunun politikası.

13. İnsani ve insan-dışı yaşam biçimlerinin karşılıklı içerimini hayvansal yaşamın aynı sürerliğinde olumlayan, burada ileri sürülene benzer yaklaşımlara karşı insanbiçimcilik zemininde bazen sert eleştiriler getirildi. Bu tür bir yaklaşım, özellikle de sürerlik bilinç ile yaşamın karşılıklı içerimi terimleriyle de anlaşıldığında, insanbiçimciliğe kapılarak insan özelliklerini insan-dışı hayvanlara yansıtma tuzağından kaçınamamakla suçlanır.

İnsanbiçimcilik suçlaması farka saygı göstermek adına yapılır. Hayvansal düşünceden mi söz ediyorsunuz? Hayvansal duygular ve duygular mı? Hayvan arzusu? Hayvan yaratıcılığı? Hatta hayvan öznelliği? Yansıtma, farkı tümüyle reddeden yansıtma. Varoluş kipleri arasındaki radikal farklara saygıda kusur edilmesinden başka bir şey değil –öte yandan, “başkası”nın farkını silen, insanbiçimli tahakkümün bir başka edimi. Hayvansal politika bu gibi eleştirileri pek de önemsemez. Bu eleştiriler geleneksel mantık içinde çalışmaya devam eder; buna göre karşılıklı dışlamanın tek alternatifi farksızlıktır ve bu durumda, yansıtma- dan kaynaklı olduğu varsayılan bir karışıklık olduğu kisvesiyle sunulur. Bu, alternatif “radikal” fark mefhumuyla daha da katılaşır.

Bu gibi eleştiriler, bulanıklaşmadan birbirine nüfuz eden bir eğilimler mantığının olanaklı olabileceğini göz önüne almaz. Yaşamsal çeşitlenmelerin hayvansal geçit töreninde, gittikçe daha fazla fark yaratan bireyötesileşme hareketini de göz önüne almaz.

Yaşamın kendi kendini bitimsizce farklandıran akışında, varoluş kiplerinin birbirlerini karşılıklı önvarsaymalarına dair hiçbir şey bilmez.

Karşılıklı içirme mantığı, cins farklarının yalnızlığı ile bu insanbiçimcilik suçlamalarının örtük olarak dayandığı farksızlaşma hassasiyeti arasındaki korkunç alternatiften kaçınmayı başarır. Tam da farkların çoğalışına daha iyi riayet etmek için insanı hayvanla aynı sürerliğe yerleştirir: yaşamın daima bir-farklılaşmaya doğru gittiği, doğanın hareketi. Karşılıklı içirme mantığı, insanbiçimcilik suçlamasını kolayca suçlayanların kendisine çevirebilir. Hayvanların düşünceye, duyguya, arzuya, yaratıcılığa ya da öznelliğe sahip *olmadığını* varsaymak insan kibrinin zirvesi değil midir? Bu, hayvanlara bir kez daha otomat statüsü vermek değil midir? Bu sorular karşısında agnostik konum bile hayvan yaşamının mekanist modeline çok fazla kredi verir. Agnostik konum farka alenen saygı gösterme adına bu konuları ele almayı basitçe reddetmekten ibarettir; hürmetin kapısını çalan, fazlaca süslü bir konumdur. Fakat farkların doğası hakkında sessiz kalmak, tehlikeli biçimde farkı susturmaya yakın bir tutum değil midir? Ne büyük saygısızlık! Ve eğer hayvan düşüncesi, duygusu, arzusu, yaratıcılığı ve öznelliği, hele bir de farkın kendi mantığını yeniden incelemeye dayanan sıkı felsefi çalışma olmadan olumlanırsa, o zaman pek-insanca hoşgörü kavramına dayalı, fazlasıyla kolaycı çoğulculuk kavramına yol açar. İğneleyici insanbiçimcilik suçlaması hedefini ıskalar ve okların kendisine yöneldiğini görür.

Burada ileri sürülen hayvansal politika yaklaşımı eleştiriyi tersine çevirir. Elbette insanın kendi özelliklerinin hayvana insanca yansıtımının olumlanması anlamında değil. Tam aksine, bu yaklaşım insanı *bütünleşik* bir *hayvan-merkezcilik* içinde kuşatır. İnsan *a priori* egemenliğini kaybetmekle birlikte, kendi farkını ya da hayvan akranlarının farklarını bulanıklaştırmaz veya

silmez. İnsanı hayvan haline gelmeye çağırır, yoksa hayvanlardan, uzun süre boyunca yanlış bir şekilde yalnızca insanın hükümlanlığında olduğu varsayılan yaşamsal güçlerini bırakmalarını istemez.

Not: “Hayvan sürerliğı”ne bir kesilme noktası atfedilemez, tıpkı yaşama atfedilemeyeceğı gibi. Hayvansallık ve yaşam organik-olmayandan katı bir şekilde ayrılamaz. Karşılıklı içerme mantığını olumlamanın kaçınılmaz bir sonucudur bu. Doğanın karşılıklı içerme sürerliğine “hayvansal” adını vermek, bu bakış açısından bakıldığında bir şekilde keyfidir. Eğilimlerin birbirine karıştığı sürerlikler en uygun şekilde ortada yakalanır. Bunun da nedeni, eğilim hareketlerini ilgilendiren kutupların ideal olmasıdır: hareketler asla bir başlangıç noktasından çıkmadı, çünkü edimsel olgular noktasından bakıldığında, doğada karışımlardan başka bir şey hiç olmadı ve bir varış noktasına yönelen hareketler hiçbir zaman hedefine varmadı, çünkü yönelmeler hiç bitmez, karışmalar hiç durmaz. Bunu başka türlü söylemenin yolu, eğilimlerin *virtüel limitleri*yle tanımlandıklarını belirtmektir.⁶⁴ Hayvansallıktan konuşmak, Deleuze ve Guattari’nin her zaman en iyi yol olduğunu öğütledikleri gibi, ortadan başlamanın bir yoludur (1987, 21-23, 25, 293). Pragmatik olarak, o ihtişamlı keşmekeşin, yani gerçek dünyanın tam ortasından başlamak daima en iyisidir; yaşanan soyutlamanın daima yaşanan önemle delinerek, düşünme-yapma’nın önüne gerçek bahisler koyduğu tam o yerden. Doğanın sürerliğı yaratıcılık veya bilinç veya içgüdü veya yaşam veya hatta madde sürerliğı olarak kolayca adlandırılabilir (bütün bu kavramlar birbirlerini ya da virtüel olanı dışlamayacak şekilde ele alınarak yeniden

64 Yukarıda, 61. dipnotta (s. 90-91) betimlendiğı şekliyle kaos, bütün yaşam eğilimlerine için virtüel limittir. Bu anlamda yaşamın mutlak sınırıdır.

tanımlandığında ortaya bir “cisimsiz materyalizm” çıkar).⁶⁵ Hatta bitki sürerliği –neden olmasın? Burada “hayvan sürerliği” adlandırmasının baskın olarak tercih edilmesinin nedeni, basit ama önemli bir motivasyona dayanıyor: hayvan sürerliği, biraz hayal gücüyle, oyun konusu etrafında gerçek bahislerin oynanmasına izin verir.

“Hatta bitki” [sürerliği]: kendi diferansiyel karşılıklı içirme mantığıyla düşünen Bergson eğilimlerin iç içe geçmesini öylesine betimler ki, hayvan bitkiye bitki de hayvana katılır:

Hiçbir belirli özelliğin bitkiyi hayvandan ayırmaya yetmeyeceğini belirtmeliyiz. Bu iki âlemi katı biçimde tanımlama girişimleri her zaman suya düşmüştür. Bitki yaşamında tek bir özellik bile yoktur ki belli derecelerde bazı hayvanlarda da bulunmasın; hiçbir karakteristik hayvan özelliği yoktur ki bazı türlerde ya da belli anlarda bitki dünyasında da bulunmasın. Dolayısıyla, doğal olarak, pürüzsüz kavramlara bayılan biyologlar bu iki âlem arasındaki ayrımı yapay gördüler. Haklı olabilirler, tabii bu durumda tanım matematik ve fizik bilimlerinde olduğu gibi, tanımlanan nesneye ait olan ve başka nesnelerde bulunmayan belirli istatistiksel özniteliklere göre yapılırsa. Bize göreyse, yaşam bilimlerine uygun tanım çok farklıdır. Yaşamın hiçbir dışa-vurumu yoktur ki, gelişiminin erken bir evresindeyken –ya örtük ya da potansiyel olarak– diğer dışa-vurumların temel niteliklerini [tür farklarını] içermesin. Fark oranlardadır [derece farkı]. Fakat tam da bu oran farkı grubu tanımlamak için yeterli olacaktır, yeter ki grubun rastlantısal olmadığını ve o

65 Bedensiz materyalizm hakkında bkz. 34. dipnot (s. 59).

evrimleştikçe daha fazla bu belirli nitelikleri vurgulamaya yöneldiğini ortaya koyabilelim. Başka bir deyişle, *grup belirli niteliklere sahip olunması üzerinden* [bir töz-yüklem mantığı izlenerek] değil, *grubun bu nitelikleri vurgulama eğilimi* [tür ve derece farklarını, kendi kendisini dönüştüren hareket içinde düzenleyen eğilimsel farklılaşma] üzerinden *tanımlanmalıdır*. Bu bakış açısıyla, aşamaları [tözleri] değil eğilimleri ele aldığımızda, bitkilerin ve hayvanların tam tamına tanımlanabileceğini ve ayırt edilebileceğini ve yaşamın iki ıraksak gelişimiyle örtüşüklerini buluruz. (Bergson 1998, 105-106)

Simondon da benzer bir noktaya değinir. Hayvanı “gelişmiş bir bitki” olarak adlandırır ve âlemler, cinsler, ve türler arasındaki kategorik ayrımları açığa çıkaranın “tözsel farklar” olmadığını öne sürer (Combes 2013, 22-23).⁶⁶ Bu bakış açısıyla, başlangıç noktası olarak hangi ortamın seçildiğine ve hangi stratejik kavram oluşturma gerekçelerinin hangi tanımlara, ayrımlara, ve etkilere yol açtığına bağlı olarak, “hayvansal sürerlik” “bitkisel sürerlik” olarak da adlandırılabilir. Seçim hiç de keyfi değildir. Baştan aşağı pragmatiktir. Ortamın seçimi, içerilen bütün felsefi kavramların birbirleriyle ilişkilerine bağlı olarak nasıl oynanacakları açısından sonuçlar üretecektir. Bu sonuçları yaratı-çıkarma ön görmek, onları önceden kiplemek, spekülative bir öge oluşturur. Kavramsal sürerliğin tutarlılığı, her yeniden başlangıçta integral olarak yeniden icat edilmelidir ki böylece felsefenin kendisi sürekli açığa çıkan çeşitlemede yerini alsın.

66 Simondon’un düşüncesine göre bir bitki biyolojik bireyleşmesini tümüyle tamamlarken, bir hayvan yaşamı belirli bir neoteniye koruyarak psikik bireyleşmesini sürdürür.

Bu da bizi bir başka uyarıya götürüyor: felsefenin olmazsa olmazı olarak, aşırı ciddi felaket terimleriyle ya da mesihçi terimlerle kendini pazarlayan felsefelerle karşı dikkatli olun. Bu felsefelerin, kendi önemlerine icracı bir düşünümsel mesafe koyabilmeleri için, küçük bir doz bitki alçakgönüllülüğüne ve ağır bir doz hayvan oyunbazlığına ihtiyaçları var (NYO, duyuyor musun?). Ek 3 kategorik ayrımlar ve kesilme noktaları meselesine geri dönecek.

14. İçgüdü birbirini önvarsayan, sürekli çeşitlenen çeşitlenme çizgileri boyunca, bütünleşik hayvan sürerliğinin bütün uzunluğunu kat eder. Bu çeşitlenme çizgileri bütün güzergâh boyunca, dilsel bir doğa da dahil olmak üzere en insani edimlere dek uzanır. İçgüdü'nün kendi kendisini ileri süren hareketi, süpernormal eğilimin ileri itişisi altında, operasyonel olarak insanın hayvanda içerilmesidir. İnsanı düşünmek hayvanı düşünmektir ve hayvanı düşünmek içgüdü'yü düşünmektir. İçgüdü'süz bir hayvanı düşünmek nasıl olanaklı olabilir? O zaman bu terime dönük yaygın utangaçlık neden? Saklı kalması gereken korkunç bir Viktoryen sırmış gibi, onunla oynamaktan neden korkuyoruz? *Hayvansal politika içgüdü'den korkmaz.*

KUYRUĞUNU SAĞA SOLA SALLAYAN BİR SIÇAN GİBİ YAZMAK

Deleuze ve Guattari'nin çalışmalarında, insanın hayvan-oluşu en az iki şekilde kendisini insan-dışı hayvansal oyundan ayırt eder; üstelik de hayvansal oyun insanın hayvan-oluşunun ortaya çıkma koşullarını sağlamasına ve oyunbaz bir çeşitleme ekleyecek olan eğilimsel çizginin öne sürülüşünü desteklemesine rağmen.

İlk olarak, insan hayvan-oluşa zorunlulukla girer. Deleuze ve Guattari için örnek durum Kafka'dır. İnsan evinin ve ailesinin korkunçluğu karşısında Kafka hayvansal varoluş yeryurtlarına sığınır. Duyguların, Ödipal ailenin pek-insanca figürleri üstünde yoğunlaşması, yaşanamazcasına sınırlayıcı bir şekilde hissedilir. Hayvan-oluşa dönük bir alet kutusu olarak süpernormal kullanıma itilen yazı, ailenin kapatılmışlığından kaçabilen bir çizgiyi oluşturmak üzere kullanılır. Bir hayatta kalma stratejisi olarak hayvansallığa başvurulur. Başvurunun zorunluluğu, yaratıcılığıyla çelişmez. Baskı altında hayvan-oluşa girildiği gerçeği, onun temelde oyunbaz bir operasyon olma niteliğini ortadan kaldırmaz. İnsanın hayvan-oluşunda yaratıcılık ve hayatta kalma aynı şeydir. Eğer durum buyruksal olmasaydı, evin tanıdık rahatlığında, korunaklı kalmamak için hiçbir gerekçe olmazdı.

Problem şudur ki, bu rahatlık bir bedelle gelir: normallik; zaten-ifade edilmiş-olana razı gelme; insan da dahil olmak üzere bütün hayvanları içkin olarak kışkırtıp içgüdüsel olarak harekete geçiren, verili olanın dağıtılmış elini aşmaya dönük süpernormal eğilimin nefessiz bırakılması. Tek seçenek var: hayvansal

içgüdülerini bırak ya da evin rahatlığını terk et. Tek çıkış yolu var: kendini yersizyurtsuzlaştırmak, insan arenasını bırakıp hayvansal varoluş yeryurdunda yeniden hak iddia etmek. Operasyonun zorunluluğu onu daha da yeğın bir hale getirir. Bedenselliğı, yani verili durumun buyruklarının yaşanışını, gözü ileriye dönük yaratıcı dürtüyle çok daha sıkı bir şekilde iç içe geçirir. Bedenselliğı çok daha güçlü biçimde iştahla dokur. İnsanın hayvan-oluşu bedensellik ile süpernormal eğilimin karşılıklı içerilmesini yeğınleştirirken, süpernormal eğilimin önceliğini yeniden olumlar. Yaşamın kritik bir noktasında, verili haldeki eve duyulan patik bağımlılık ve eve çakılı olmanın aile patosu yeğın bir kendini aşma hareketine döner.

Bu hayvan-oluş jestinin yeğınlığıne sadık olabilmek adına, oyunla ilişkisinde yaşamın yaratıcı dinamizmini ifade eden bedensel coşkuyla bir olan yaşamsal duygulam ile kategorik duygulam arasındaki farkın etmenlerini bir kez daha değerlendirmek gerekiyor. Her oyunbaz jest, normalde benzeş duruma bağlanan en çarpıcı kategorik duygulamı çağırır. Kavga oyunu oynayan kurtlar için bu, korkudur. Kafka'nın *Dönüşüm*'ündeki Gregor için dehşettir. Dehşet patosla bağlanmış korkudur. Operasyonun zorunluluğu, hayvansal arzunun, Ödipus üçgeninin sınırlayıcı çerçevesine zorla itildiğı dehşet bağlamından gelir. Hayvan-oluşun oyunbaz jestinin, evdeki bütün çatlaklardan sızan dehşeti dramalaştırmaktan başka seçeneğı yoktur. Dehşet, durumsal buyrukların tanınma talebinde bulunduğı duygulamsal akorttur. Çıkış yolu, kişinin kendisini, yaşamsal duygulamanın bedensel coşkusuna çok daha dehşetli ve yeğın şekilde bırakmasıdır.

İnsan-dışı hayvansal oyundaki gibi, anlatıcının kendisini bıraktığı eylemler "yerine geçtikleri eylemlerin işaret edebileceklerini işaret etmezler". Hayvan-oluş, her oyunbaz operasyonda olduğu gibi, ısırmadan ısırın jestler sergileyerek, duygulamsal

durumu dramalaştırır. Paradoksal olarak, Kafka enstetin Ödipal dehşetini dramalaştırıyor değildir, fakat bu dehşete başvurmak zorunda kalmıştır. Dramalaştırılan, enstetin ve onun dehşetinin çerçevesinden çıkarılmasıdır [*unframing*]. Anlatıcının hayvan-oluşu Ödipal arzuyu, onunla en çok ilişkilendirilen eylemler sekansını, keza bu eylemlere girişmenin ya da onları bastırmanın en bilinen sonuçlarını askıya alır. Gregor'un hayvan-oluşu Ödipal aileye saf, yersizyurtsuzlaştırıcı bir ifade vererek, onun dişlerini söker. “Böylece bir çıkış, bir kaçış çizgisi olasılığı belirir” (Deleuze ve Guattari 1986, 12; değiştirilmiş çeviri). Gregor'un hamamböceği-oluşu enstet aile kuşatmasından ifadesel bir kaçış çizgisi çizer. Ödipal bireyin doğal habitatını parçalayıp bireyötesiliğin sonuna dek açık doğasına yeniden uzanan, hareketinde yeğin bir şekilde fazlalık içeren ıracı bir harita çizer. “Her şeyin kolektif bir değeri vardır... Her şey politiktir” (Deleuze ve Guattari 1986, 17). Kişi “gelmekte olan [bir] halk” adına hayvan haline gelir (1986, 18).

Hayvansal oyunla ilişkili diğer fark, buradaki yersizyurtsuzlaşmanın “mutlak” olmasıdır (1986, 26, 35-36). Yani çerçevesinden çıkarmak, doğada verili *bütün* bilinen etkinlik arenalarından sapan bir kaçış tüneli açmaktır. Hayvan-oluş daha önce hiç görülmemiş, yapılmamış ya da hissedilmemiş olandır. Ayakkabılarını bağlayan bir köpek. Opera yıldızı bir fare. Çok bilgili, bilge bir maymun.¹ Hiç yapılmadı, hiç olmadı, ne geçmişte, ne de görünüşe göre gelecekte. Halkın bireyötesi meselesidir bu, fakat doğası gereği “halk ortada yoktur” (Deleuze 1989, 221-222).

1 Vladimir Slepian'ın aktardığı köpek-oluş hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1987, 258-259). Kafka'nın şarkı söyleyen faresi Josephine hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1986, 10-12). Kafka'nın “A Report to an Academy” [Akademiye Bir Rapor] öyküsündeki maymun hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1986, 25-26).

Oluş kendisinden başka bir şey üretmez [...] Gerçek olan, oluşun kendisidir, oluş bloğudur; oluşun olmakta oluşu üzerinden sözde sabitlenmiş terimler değil. Oluş hayvansal oluş diye bir terimin yokluğunda dahi hayvan-oluş olarak nitelendirilebilir ve nitelendirilmelidir. (Deleuze ve Guattari 1987, 238)

Oluş insan ile hayvan *arasında* geçer, onların cinse dayalı kimliklerinin, yükselmiş bir yeğinlik hali içinde birbirlerini karşılıklı içerecekleri şekilde askıya alınmasıyla üretilen manevra payında. “Hayvan-oluş, yerinde hareketsiz bir yolculuktur; ancak yeğinlikte (yeğinliğin çapraz eşiklerinde) yaşanabilir ve anlaşılabilir” (Deleuze ve Guattari 1986, 35; değiştirilmiş çeviri). Kafka’nın yazısındaki stilistik özellikler ve tuhaf bir şekilde önemsiz olarak lanse edilen biraz-fazladan-bir-şeyler kendi yerinde bir harekete doğru yol alır; kendisini çaktırmadan ilerletirken, ifadesel bir oluşa dökülür, diğer yeğinlik bölgelerine doğru aile eşliğinden geçer. Bu tür bir aşırı harekete sıçrama tahtası sağlayabilen tek kategorik duygulam dehşet değildir elbette. İştahın hayatının yaşanılmaz hale getirilme tarzına ve bağlama bağlı olarak herhangi bir duygulam söz konusu olabilir. Ve stilistik “fazlalık”, Kafka’nın durumunda olduğu gibi, yeğin bir şekilde hissedilen bir sadelik fazlalığına dökülen, aşırı bir ağırbaşlılık olabilir. Bu minimalist aşırılık belki de oluşa en uygun düşen şeydir, çünkü saf ifadenin özerkleştirme jesti tümüyle stratejik eksiltme işlemiyle ilgilidir –sahnenin verili çerçevesini terk et, kendini bağlamın buyruklarından kurtar, orada yapılanan terimleri askıya al ve başka bir yere git, mutlak bir yersizyurtsuzlaşmayı, önceden nereye götüreceğini bilmeden, sars, gevşet ve ona bodoslama dal (Deleuze ve Guattari 1987, 6, 21, 279-280).

Deleuze ve Guattari’ye göre yazı bir “oluş parçacığı”nı ifadesel olarak serbest bırakma kapasitesine sahiptir: süpernormale

dönük hareketin integral, ayrıştırılamaz bir dramalaştırılması.² İnsanın hayvan-oluşunun yersizyurtsuzlaştırma jesti, tıpkı yavru martının gagası gibi bloklar halinde işler. Dramalaştırmaya dahil olan duygulamalar, yaşamsal duygulam ile kategorik duygulam oyundaki düşünme-yapma alanlarının ilksel bilincinde icracı şekilde sarmalanan, potansiyel eylem sekanslarını ilgilendirir. Deleuze ve Guattari'nin Spinoza'dan aldıkları temel duygulam tanımını hatırlamak yararlı olacaktır: "etkileme ve etkilenme kapasitesi" (Deleuze 1988a, 123-124). Dramalaştırma üzerinden başvuru potansiyel eylemler, etkileme ve etkilenme kapasitesi kümelerini demetler haline getirir. Bu demetler eğilimler olarak çözülür. Eğilimler karşılıklı içkinlik içinde birbirlerine nüfuz ederler. Tıpkı martının "sanıladığı" duyumsama blokları gibi, bu duygulamalı eğilim demetleri de "içsel ilişkiler"den oluşmuştur. Eğilimler yeğinlikte birlikte-etkinleşirler, fakat uzamda serimlenmek üzere, yankılanma ve iç içe geçme, rekabet ve simbiyoz halinde uğuldarlar.

Mutlak yersizyurtsuzlaşma jestinin yaptığı, uzamdaki serimlenmeyi askıya almaktır. O, potansiyel eylemleri dışa-vurmaz. Onları en sıkı, iç içe en çok geçtikleri halde, tümüyle birbirleriyle ilişkileri içinde, yazıdan oluşan bir ayırt edilemezlik bölgesinde bir arada tutar. Onları *içeride*-oynar [*in-act*]. Onların birbirlerine içkinliğine saf ifade verir. Bu ayırt edilemezlik bölgesinde, aile bağlamına ters giden eğilimsel potansiyel eylemler olarak başvuru içsel ilişkiler, kendilerini bütün eşdeğişken integrallerinde, farklarını bulanıklaştırmadan, fakat paradoksal olarak, oynanmakta olan varoluşsal yeryurda denk düşen alternatif bir bağlamın fiili yokluğunda, kendilerini hissedilir kırlarlar. Örneğin kuş-olan bir

2 "Oluş parçacıkları" hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1987, 261-262, 272-273).

insan yuvaya bir gugukkuşu gibi yerleşmez. Potansiyel eylemler safça, çerçeve ortadan kalkmış bir halde ve böylece tayin edilebilir limitler olmadan oynanır. Onlar safça ifade edilmekle birlikte, yazının ifadesel jestine birlikte-içkindirler. Potansiyel eylemler çerçevesiz, saf, geleceğe dönük olanaklar rolünü oynayan jestle dramalaştırılırlar, onların tek limiti hayvansallığın kendi ufkudur. Her ufuk gibi hayvan ufku da yaklaşıldıkça kaçır: o bir mutlak limittir; gerçek, virtüel bir limit. Keza bütün ufuklar gibi hareketin olanaklılık alanının integrallğinde, eşiksel olarak kuşatır. Mevcut hayvan bağlamının askıya alınmasıyla yaklaşılan hayvansal limit içeride-oynanan eğilimlerin içsel ilişkilerinin integrallğini, hayvansal olanın mutlak, integral ufkuna uzatır.

Örneğin yavru kurtların insan-dışı hayvansal oyununun aksine, yazıdaki hayvan-oluşturma oynanan, avlanma gibi belirli bir hayvansal işlev değildir. Hikayenin “gelişme çizgisi” kendisini bütün içkin yeğinliği içinde ifade edecek olan integral hayvana dönük bir kılıftır. İfadesel olarak dramalaştırılan eylemler, oluşun hayvansal benzeşini yönlendiren biçimden kaynaklanan bir şeyleri iletir [*transduce*]: ondaki fazladan-bir-şeyleri. Bileşim ilkesi daha çok hayvanın hareket stili düzeyindeyken, hayvanın davranışlarının tamamını biçimlendirir. İfade edilen, söz konusu hayvanın yaşamsal-duygulamsal imzasıdır, onun hareketleri üzerinden yay çizilen eylemlerinin -vâri’liğidir, hayvanın davranışsal işlevlerine fazla gelen bir şeyleri sürekli sergilemekte olduğu tarzıdır. Hayvanın tekilliğini tanımlayan, cinse dair işlev üzerindeki bu performatif fazlalıktır. Performatif fazlalık, hayvanın kendisini aştığı tarzıdır, onu diğer hayvanlarla birlikte kendi teki tarzında bir süpernormal sürerliğe yerleştiren türsel varlığının kendisinden taşmasıdır. Hamamböceğinin bir hamamböcekliliği, farenin bir fareliliği vardır ve yazı edimine giren, bu yaşam biçimlerinin imza atma stilleridir. Yazı stili

benzeş hayvanın yaratıcı dile dökülen türselliğini alıp onun bu -vâri'liği etrafında kendisini oluşturur. Gregor'un yazısı fazladan-böceğin icadıdır, hamamböcekliğinin yazarca üretilen bir artı-değeridir. Saf, fazladan-varlık böcekliği (Deleuze 1990, 7, 123, 221). Bu fazladan-varlığın özel olarak yazıdaki kavranışı, icra edilmekte olan integral hayvansallık sürerliğini insanı içerecek şekilde uzatır –duygulam kapasitelerinin demetleri edebi yazımı içeren tek hayvan insandır. İntegral olarak yazılı oyuna konulan, hamamböceği sicilindeki hayvan sürerliğidir. Gregor, böcekte yazılmış, *integral hayvandır*.

-Vâri'lik insan-dışı hayvan jestindeki saf ifadenin zaten bir ögesi idi. Yazı saf ifadeyi sınırına götürerek -vâri'liği integral hayvansallığa uzatır. Yazı integral hayvansallığa saf ifade verdiğinde, “belirli” [*the*] hayvanı işaret ediyor değildir. Gregor “o” böcek değildir. O, genel olarak hiçbir şeyi işaret etmekle ilgili değildir. Tekil bir şeyi üretmekle ilgilidir. “*The*” değil: *bir*. *Bir* hamamböceği, *bir* köpek, *bir* maymun, *bir* fare, her biri ifade ettiği bireysellikte hayvan sürerliğinin gücünü gündeme getirir –potansiyel varoluşun diferansiyel kiplerinin belirsiz bir çokluğu, kendi hareketlerinde ve bu hareketlerin, hayvansallığın duygulamsal limitine doğru hareket edişinde sarmalayan örnek tekil hayvanlar.³

Moby Dick'teki beyaz balina saf ifadenin, Deleuze-Guattari hayvan koleksiyonundaki bir başka örneğidir. Moby Dick bildiğimiz ortalama balina değildir. Kendi türünü temsil etmez. Bir balinanın ne olduğunu ya da normal, uyumlu balina davranışlarının nasıl olduğunu işaret etmez. Tam aksine, balinalığı içeriden işleyerek onu integral hayvan sürerliğine yerleştiren

3 Belgisiz tanımlık [*indefinite article*] ve hayvan-oluş hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1987, 256, 263-264).

süpernormal eğilimi ifade eder. O bildiğimiz normal hayvan değildir; o, *Anomal*'dir, kuraldışı hayvandır: kendi tekil tarzında belirsiz bir popülasyonun (ki eksiktir) eşikteki integralliliğini duygulamsal, niteliksel olarak sarmalayabilen süpernormalliğin biçimini-bozan bir kuvvetin eğilimsel ifadesidir.⁴ Moby Dick balina-olma'nın uzaklaşmakta olan ufkudur. O, balinalığın, kişideki, bireyötesine taşıyan, tür-dışı oluşudur. Fakat o bir kişi değildir. O, hayvan-oluş potansiyelinin kılıfidır. İntegral hayvan sürerliliğini balinalığın duygulamsal kaydına dolayan, hayvansal potansiyel oluşun bir kılıfidır –sadece yazılı bir balina bunu yapabilir.

Anomal, süpernormalliğin göstergesi olarak işlev gören özel bir nitelikle işaretlenmiştir: örnek hayvanın hareketlerinde sarmaladığı -vâri'lik potansiyelinin bütün demetini özetleyen, örnek bir -vâri'lik. *Moby Dick*'te bu, balinanın beyazlığıdır: balinanın doğa-ötesi [*extranatural*] beyazlığı yazıdaki insan mukabilinde aynı şekilde doğa-dışı [*unnatural*] bir tutku uyandırırken, insanın karşı-noktadaki kendi yeğinliğiyle eşleşir. Ahab –ve onunla birlikte bireyötesi bulaşıcılığa kapılan okur– balinanın beyazlığıyla, oluşun yeğin bir oyununa sevk edilir. Bu kaçış çizgisini hangi kaçış buyrukları koşullandırmıştır? Oluş yazardan yazılı figüre, yazılı figürden yazının okuruna zincirleme ilerlediğinde, yersizyurtsuzlaşma buyrukları ve tutkusu aynı mı kalır yoksa onlar da sürekli bir çeşitlenme içine mi girerler? Elbette yanıt ikinci seçenektir. Oluş diziler boyunca olur. Bu yüzden yazıdaki oluşları alımlama kuramı terimleriyle anlamak olanaksızdır. Özel olarak hiçbir şey aktarılmış değildir. Tekil bir şeyler yeniden-katalize edilir. Bu bir iletişim değil, bir olaylar dizisidir

4 Kuraldışı hayvan (*l'anomal*) hakkında bkz. Deleuze ve Guattari (1987, 243-247).

Deleuze ve Guattari yazılı -vâri'lik örneği olarak sıçanlardan da söz ederler. Bir Hofmannstahl hikayesinde, acılar içinde ölene dek dövüşen **bır** grup sıçanın tuhaf etkilenme tarzlarını ele alır, onların jestlerinin acımaya değil, “doğa-dışı katılım”a sevk ettiğini söylerler. “Doğa-dışı” ile kast ettikleri doğanın dışında kalan sürerlik değildir. Şunu kast ederler: “bilinmeyen [bir] doğa”ya, süpernormal **bır** doğaya dönük oluş hali (Deleuze ve Guattari 1987, 240, 258). Bir kez daha yazı integral hayvana saf süpernormal ifade verir, bu defa sıçan sicili altında. Yazı bu süpernormalliğin integral olarak işaret edebileceği şeyi işaret eder. Kemirgenin hayvanlığı insan haline gelirken (kendisini yazılı jestte askıya alırken), insan da aynı zamanda hayvan-haline gelir (kendi süpernormalliğinin içgüdüsel nüvesiyle olan kurucu bağlarını tutkuyla yeniler).

Bütün hayvan-oluşlar böyle işler, yazılı olmayanlar bile. Deleuze ve Guattari köpek-oluşu katelize eden süpernormal bir jestle, oyuncak kemik çiğner gibi metal kemiren gerçek bir adam ile yazıda, insan pençeleriyle köpek-ayakkabılarını bağlayan bir adamı karşılaştırırlar (1987, 274-275). İnsan sözsiz olmayan jestle hayvan-oluşa girdiğinde aynı temel ilke geçerlidir: varacağı bir son terimi olmayan, duygulamsal olarak arada oluşu tetikleyen ifadesel bir **edim** Fark, edimin hayvansallık ufkundaki yöneliminin ne kadar uzağa gidebileceği, ifadenin ne kadar yeğinlik kazanabileceği, verili olanı aşma hareketinin ne kadar integral biçimde uzağa gidebileceğine dayanır. Yazılı **edim** en uzağa, en yeğin şekilde gider. Jestle dayalı dışa-vurmada olduğu gibi sözsiz içe-vurmada da hem insan hem de hayvan normal bağlamlarından çekip çıkartılır, alışlageldik çerçevelerinden soyutlanırlar. Jestleri zaten bilenen ve uyumsal olarak bilenmiş işlevlerden eksiltilir. Çerçevelerin karşılıklı olarak kaldırılması. Çifte yersiz-yurtsuzlaşma. Çifte soyutlama. Bütün oyunbaz oluş jestlerindeki

ortak yan budur. Yazılı jestin özelliği, süpernormallığın içgüdüsel hareketine serbest bir menzil vererek, insanların ve keza insan olmayanların yaşamına içkin hayvan sürerliğinin bütün uzunluğunu kat etmesidir.

İntegral hayvansallığın dramalaştırılan bu ifadesi yazıda çok daha yeğin şekilde yaşanır çünkü her türlü yeniden-yerli-yurtlanma olasılığından kaçır. Hayret verici çeneli metal-yiyen insan-köpek bir yan gösteri olarak yeniden-yerliyurtlandı: sirk-in önceden-verili etkinlik arenası tarafından yakalandı. Fakat yazıldığı kağıttan daha beyaz olan bir balınayı asla yakalayamazsınız. Doğal işlevler ve bağlamlar ne kadar integral şekilde askıya alınırsa, hayvansallık ifadesi de o derece benzersizce doğaldır. Askıya alınmış haldeki doğal işlevler ve bağlamlar, bedensel bir coşkuyla öylesine kapsamlı şekilde hissedilirler ki, hayvan sürerliğinin bütün uzunluğunu gererler, öylesine sarmalayıcı şekilde her yerde mevcuttur, her aradalık-halinde pusuya yatıp etrafı öylesine kolaçan ederler ki, olan ile olabilecek olan (ama ifadenin dışında asla olmayacak olan) arasındaki bütün aralıklarda konaklarlar.

Hayvansal ifadenin bu hareketi, varış yeri olarak, uyum sağlanan herhangi bir yeniden-yerliyurtlanmayı rahatsız ettiği ölçüde, hayvansallığın normallik tohumuna zıt gider; bu normallığın doğal doğrultusu, yaşamın çeşitlenmelerinin doğal yaşam döngüsünün bir parçası olarak bedensel yeniden-yakalamayı sıkça içerir. İnsanın içgüdüsel hayvan nüvesiyle bağlarını yenilemesi “doğa-dışı [bir] katılım”dır (*participation contre nature* [doğaya karşı katılım]) (Deleuze ve Guattari 1987, 240, 258, 260). Bu en yeğin doğadaki bir karşı-katılımdır, yaşanan soyutlamanın en üst derecesine taşınmış, yazının yapıntılığında askıya alınmıştır. Yaşanan soyutlamanın bu kipinde insan hayvan“ın” bilincinde değildir. Yazı yazmak hayvan “hakkında” diskur çekmek değildir.

İnsan düşünme-yazma jestinde hayvanı *yapıyordur*: saf bir hayvansal ifadenin içe-vurumu, insan ile hayvanın birbirini karşılıklı olarak sarmalaması ve ne biri ne de ötekinin geçerli olduğu ayırt edilemezlik bölgesinde oluşa girmeleri.

Her zaman hayvanlar için yazılır... “doğa-dışı katılım,” simbiyoz, içe-evrilme. Tek adres insandaki hayvandır. Birisinin kedisi, köpeği hakkında yazmasını kast etmiyoruz... Hayvanları konuşturmaktan söz etmiyoruz. Bir çizgi çizen ya da kuyruğunu sağa sola sallayan bir sıçan gibi, bir kuşun ses çıkarması gibi, bir kedinin sıvışıp gitmesi ya da uykuya dalması gibi yazmaktan söz ediyoruz (Deleuze ve Parnet 1987, 75; değiştirilmiş çeviri).

Kuyruğunu sağa sola sallayan bir sıçan “gibi”. Şakıyan bir kuş “gibi”. Uyuyan bir kedi “gibi”. Buradaki “gibi” metaforik olarak işaret edebileceğini işaret etmiyor (Deleuze ve Guattari 1987, 274). Metaforik olmayan ifadenin en saf halinde de etmez. Oluş metaforun ortadan kaldırılmasını gerektirir, der Deleuze ve Guattari (1987, 69, 273-274). Metaforla hiç ilgisi olmayan hayvan-oluş, doğaya karşı gerçek bir katılımdır; doğanın, mutlak limite doğru bir harekete süper-yüklenmiş, süpernormal yeğinliğini takip eder. Yazılı oluş jesti, sözsel olarak jest konulan etkin paradoks kadar gerçektir. Paradoks, hayvanı doğadaki oyun arenasına fırlatıp atarken, bir taraf etkilendiğinde diğer tarafın etkilenmeden edemediği bir yerinde-dönüşümü getirir. Fakat onu dışa-vurmak yerine, oyundaki fiili hayvanın söz konusu olmadığı bir durumda, bu yerinde dönüşümün bulaşıcılığını içe-vurur. Hayvanın tam da kendi doğasını oyuna sokmak üzere, doğada oyun halindeki fiili hayvanı eksiltir. Çok daha potansiyel şekilde. Doğanın potansiyeline bu azami soyut karşı-katılım, yapının

ancak en ileri noktasında kazanılabilmesi bakımından, doğanın değerinin en yeğin ifadesidir. Bir değer olması açısından tek bir şeyin yerine geçer: evrensel hayvansal sempati.⁵

Burada sezgiye sempati adını veriyoruz: bir nesnenin içine, orada benzersiz ve sonuçta ifade edilemez ne varsa onunla kesişmek için taşınması. (Bergson 2007, 135)

Yazılı hayvan-oluş içgüdüsel hayvansallığın integral olayıdır, verili olanın mutlak limitine geçişte içe-vurulmuştur. Hayvansal yaşamın tekilce sınırsız yaşanan soyutlamasıdır. Oluştaki ifade edilemez olanın saf ve zorunlu bir ifadesidir.

O halde ifade etkili bir biçimde askıya alınacak şekilde, böylesine safça ortaya çıkıyorsa, o zaman çıkış burada mıdır? Asla doğrudan değil. Zorunluğun yaşanamazlığının ortaya koyduğu problemleri çözmek üzere, doğrudan uygulanabilecek şekilde asla değil. Fakat belki de, sadece bir olasılık olarak, saf ifade en yeğin kaçışın yönlendirici bir biçimini icat etmiş olacaktır; ifade edilebilecek bir yerin dışından, vahim bir durumu biçimlendirmek üzere, kendiliğinden gelebilen bu kaçış kritik bir noktadaki hayvanın içkinliğinden sezgiyle doğarken, yeni açığa çıkan bir dışa-vurmaya dönük olarak içten içe yankılanır. Dolayısıyla görev de değişir: yeniden-yakalamayla dövüşebilmek için kaçış

5 “Tek bir soyut hayvan, tek bir soyut makine” (Deleuze ve Guattari 1987, 45; aynı zamanda bkz. 5, 255). Bu pasajda Deleuze ve Guattari organik tabakanın “bileşim birliği”ne gönderirler. Eldeki denemede “tek soyut hayvan” organik ve inorganik de kapsamak üzere bütün doğa sürerliği boyunca, Deleuze ve Guattari’nin daha sonra *Bin Yayla*’da “saf hayvansallık” (499) olarak adlandırdıkları şeyin yörüngesine daha fazla yaklaştırdıkları süpernormal eğilimin kehanetleri altında integral olarak gerilir. Bkz. yukarıdaki 51. dipnot ve Ek 3’teki 4. madde.

hareketinde bir silah seçmek gerekir (Deleuze ve Guattari 1987, 204). Ya da daha ilişkisel ve pragmatik şekilde söylersek, bir alet bulmak gerekir (1987, 187, 189). İş yapan bir alet değil. İcat eden bir alet. Yakalamadan kaçınmaya devam etmek üzere, kaçış hareketine olanak tanıyan koşulları inşa etmek için bir alet. Böyle bir kaçış hareketi kendi yaratı-çıkarımını bir pratik haline getirir –kendi kendisine yaratı-çıkarım yapıyor hale gelir, kendi ileri-çekişine kendisini dizisel olarak sevk eder, düşünme-yapma jestini jest haline getirir, sezgiyle kendini ileri süren bir eğilim olarak kendisini takip eder–, yol açma, doğaçlama becerisi ve tekniğini eşit ölçüde gözeterek henüz-bilinmeyen, daha önce-hiç-görülmemiş varoluşsal yeryurtlara yönelir, müjdelenen şu gelmekte olan halka açık-erimli doğada ev sahipliği yapmak üzere süpernormal hayvansal potansiyeli tutar ve gittikçe genişleyen bir olanak ufkuyla kendi kendisini aşar. En üst, en politik bireyötesi gücüne taşınan ifadenin spekülatif-pragmatik özerkliği; artık sadece hayvan-oluş değil, aynı zamanda devrimci-oluş: en kapsamlı şekilde integral yeğinlikte yaşanan, yaşamın artı-değeri.⁶

6 Deleuze ve Guattari'den ve onlarla birlikte sapmayla ilgili bir not. Deleuze ve Guattari Kafka'nın hayvan-oluşlarının, Ödipal ailenin yeniden-yerliyurtlaştırıcı gücü yüzünden, "kendilerinin peşinden gidemedikleri" "bir çıkışı gösterdiğini" belirtirler (1986, 37). Kafka'nın mutlak yersizyurtsuzlaşmayı daha ileri, daha etkili kaçışa doğru taşıyan hayvan-oluşlarına "içeriden etkileyen başka bir şey" hakkında yazarlar (37; değiştirilmiş çeviri). Bunlar "anorganik yaşam"a ilişkin "moleküler-oluşlar" ve "algılanamaz-oluşlar"dır (1987, 279, 499, 503, 504). Anorganığı inorganikle karıştırmamak gerekir (Deleuze ve Guattari'nin kullanımı genişletilmiş anlamda "anorganığın" kullanımı ile "inorganığın" kullanımı arasında salınsa da). Anorganik yaşam işlevsel/uyum sağlayıcı hayvansal biçimin "organlarının organizasyonu" açısından sınırsız yaşamdır. Dolayısıyla normalde inorganik ve organik olarak sınıflandırılan şeyin bütün sürerliliği boyunca bu ikiliğe itibar etmeden dolaşır. Bu denemedeki yaklaşımın stratejisi doğanın bu

“anorganik” sürerliğinin, Deleuze ve Guattari’nin gönderme yaptıkları “içeriden etkiyen başka bir şey”in hayvandaki içkinliğini vurgulayarak, bu sürerliğe yaklaşmaktı. Buradaki başka bir şey, doğanın yaratıcı hareketi olarak anlaşılan, işlevi ve uyum sağlamayı aşmaya dönük süpernormal eğilim terimleriyle yorumlanıyor. Mevcut proje – yaratıcılığın doğal hareketinden bir hayvansal politika kavramı inşa etme projesi – Deleuze ve Guattari’ninkilerden farklı terminolojik tercihlere yol açar (örneğin sürerliğe basitçe “yaşam” sürerliği adını vermek ve süpernormal eğilimi sürerliğin bütün uzunluğu boyunca “hayvanlığın” hareketi haline getirmek gibi) ve oluşların önceliğine dayanan bir düzen verme jestinden kaçınır. Birazdan Ek 3’te süpernormal eğilimin organik yaşamla sınırlandıramayacağını göreceğiz. Bu da Deleuze ve Guattari’nin anorganik ve algılanamaz-oluş kavramlarına yeniden bağlanan ve bu proje ile söz konusu kavramların uygun düştükleri farklı problemlerden gelen kavramsal inşalar arasında konumlanan bir yol açar. Deleuze ve Guattari *Kafka* kitabının aksine, *Bin Yılda*’da hayvan-oluşları açmazlar olarak sunmazlar. Hayvan-oluşlar çok daha pozitif bir tarzda, yersizyurtsuzlaşmanın çok daha büyük güçleriyle birlikte sunulurken, daha da güçlü algılanamaz-oluşlara açılan geçitlerin hâlâ söz konusu olduğu belirtilir (1987, 279-280, ve 11. yayının tamamı, hayvansallıktan algılanamaz-oluşa doğru ilerleyen “Of the Refrain” [Nakarat Hakkında] bölümü, 310-350). Deleuze ve Guattari’nin kendi dağarcığı, hayvansallığın sürerlik boyunca baştan başa uzatıldığı anahtar noktalarda bu projenin dağarcığıyla kesişir: “saf hayvansallık inorganik ya da supraorganik olarak deneyimlenir” (1987, 499).

OYUNUN ZOO-LOJİSİ

Gregory Bateson oyun hakkındaki düşüncelerinin San Francisco'daki bir hayvanat bahçesine yaptığı ziyaretten aldığı ilhamla geliştiğini aktarır. İki maymunun birbirleriyle oynadıkları oyun dikkatini çeker. Maymunların oyunbaz eylemleri “dövüş eylemlerine benzemekle birlikte aynı değildir” ve bu, “bir insan gözlemci açısından dahi apaçık” ortadadır (Bateson 1972, 179). Bateson'un analizleri bir insan gözlemcinin sahnede içeriliyor oluşunun gözlemlenmesini de kapsamak üzere, bu oyun gözleminden çıkar. Bununla birlikte Bateson denemenin devamında insan gözlemcinin içerilmesi ve onun gördüklerinin “apaçıklığı” meselesine geri dönmez. Bu noktayı oyun, düşünümSELLİK ve dil hakkında söylediklerini adeta hiçe sayarak, hayvanın ve onun insanla olan evrimsel ilişkisinin basitçe işaret edilebileceğini öne süren düşünüm-dışı varsayıma, insan gözlemcinin varlığını yok sayan bir noktaya geri çeker. Peki hayvansallığın işaret etmeden işaret ettiği bu noktalardan biri de bu unutkanın kendisiyse? Bateson'un kendi gözlemlerine dayalı analizinde oyun nerededir? Oyunun hayvansal politikası, izleyicilik etrafında dönen bu sorularla yüzleşme ihtiyacı duyar.¹

1 Mevcut yaklaşım için, konuşanın insan-hayvanı olduğunu işine geldiği gibi unutarak, insanın yokluğunda doğrudan nesnelerden konuşmak sanki olanaklıymış gibi ilerlemek bir seçenek değildir. Spekülatif gerçekçiliğin kurucu jesti olan bu seçeneği gerçekleştirme çabası, “ilinticilik”den [*correlationalism*] kaçma girişimi olarak gösterildi. Bununla birlikte, düşünce ediminin bu şekilde paranteze alınması, insan-olmayan doğada insanın ve aksi yönde insanda

insan-olmayanın diferansiyel olarak karşılıklı içerildiği, etkili biçimde ilintisel olmayan bir yaklaşımın kurulması görevini çok daha zorlu bir hale getirir (Ek 3'teki 3. maddede "insandan-fazlası" üzerinden tartışılacaktır). Meillassoux (2008) düşüncenin gerçek olana doğrudan spekülatif erişimi olduğu fikrini kurma görevinin üstünden atlar. Meillassoux'a göre böyle bir marifet ancak mantıksal-matematiksel akıl yürütmenin önceliği ve kendine-yeterliği yeniden öne sürülerek, böylece ona evrenselci bir misyon atfeden felsefenin ziyadesiyle geleneksel fikrine geri dönülerek tamamlanabilir. Kimin neyi düşündüğü ve dünyadaki düşünme edimi meydana geldiği sırada ona katılmanın içerimlerinin neler olabileceği (örneğin bir düşünmenin nasıl daima bir bedenleşmeyle bir olduğu) soruları asla sorulmaz. Harman (2005) ise farklı bir strateji izler. Gerçek olanın, ilişkilerinden koparılmış, kendinde nesnelerden oluştuğunu söyler. İlişkiyi açıklayabilmek için bir başka aşırı geleneksel felsefi kavramı, düşünce tarihinin mezarlığından çıkartıp ona yeniden can verme zorunluluğu doğar. Whitehead'in, tıpkı başka kavramlar gibi yıllar önce kaderine terk ettiği bir kavram: ilksel nitelikler ile ikincil nitelikler arasındaki ya da kendinde nesne ile duyumsal nesne arasındaki ayrım (Whitehead'in "doğanın çatallanması" adını verdiği kavramın eleştirisi için bkz. 1964, 26-48). Bu eski ayrım bir bükümle yeniden canlandırılır. Tarihsel olarak, ilksel nitelikler nesnelerin özellikleriyken, ikincil nitelikler algılayan özneye aittirler. Nesne-yönelimli yaklaşımını koruyan Harman ikincil nitelikleri nesnenin tarafına taşır. İlintici düşüncede özneye atfedilen her şey şimdi nesneye mal edilir. Diğer bir deyişle, öznesiz bir nesne felsefesi, ilintici düşüncede öznel olarak değerlendirilen her şeye basitçe nesnel denilmesiyle gerçekleştirilir. Bu da koparılmış kendinde-nesnenin, ilişkide beliren kendi çoklu nitelikleriyle bir "düello"ya girmesi pahasına (148-149), mutlak birliği içinde tutulmasını olanaklı kılar. Nesnenin düelloya giren yanlarını ("töze karşı ilişki", 183) bir arada tutan nedir o halde? Bütün evreni bir arada tutanın büyüğü bir "tutkal" (153-154) olduğunu öğreniriz: "metafor" derler adına. Metafor büyüğü şekilde, "nesnelerin niteliklerini kendi başına nesnelere ('öğelere') çevirir" (162). Fakat eğer ikincil nesneler şimdi ögesel nesneler haline geldilerse, o zaman onlar da koparılmış olmazlar mı? Sonra da gizemli bir "eter"e, "biz" insan algılayıcıların içinde "yıkandığı", nesnelerin "nota"larının bir tür tecellisine başvuran karmaşık bir kazuistiğe gireriz. Bu banyoda, nitelikleri ve ilişkileri "sızdırırken" kendisi "görüşten saklı" kalan (20), nesnenin "kara deliği"nin yörüngesine ve kaleten gireriz. Bu metaforik tutkal, cüretkâr yeni bir tarz olarak ters çevrilip giyilen bir palto gibi, önceden öznel denilen, şimdi nesne-yönelimli adını alan şeyin tözselleştirilmesi değil midir? Sızıntının algılayıcıları olan "bizler", tıpkı

Eğer hayvan sürerliğinde mesele her zaman karşılıklı içermeyle ilgiliyse, insanın hayvandaki ve hayvanın da insandaki içerilme kipini birbirine eklemlenmek gerekir. Hayvanat bahçesi örneğinde, hakeza insanların kendilerini işin içine bulaşmayan bir gözlemci rolünde bir mesafede tuttıkları diğer bağlamlarda, alanda, laboratuvarında ya da bir ekran karşısında, görünüşe göre mesele katı bir dışlama operasyonu haline gelir. Bu gibi durumlarda gerçekleşen oyunda ne olduğunu anlamak için dönülecek son kavram, karşılıklı içermeymiş gibi gözüküyor. Son dönemlerde İnsançağı [*Anthropocene*] adı verilen çağımızda, insan-hayvan

ilinticiliğe göre sürekli yaptığımız gibi, eterin tecellilerinde “yılanır”ken ikincil nitelikleri üretmez miyiz? İlintisel düşüncedeki meselelerin tamamı böylece nesnenin tarafına atılmış olmaz mı? Yaklaşımın kendisinin yarattığı problemleri teyelleştirebilmek için daha da fazla kazuistiğe ihtiyaç vardır. Bütün bunlar, girişimin kurucu önvarsayımlarının yol açtığı yanlış problemlerdir: töze-dayalı bir ontoloji gereksinimi ve nesnenin esasen koparılmış olduğu fikri (Whitehead tam aksine nesneyi *geri dönen* şey olarak tanımlar; 1964, 143). Bu denemede ileri sürülen perspektife göre, NYO eski kavramlara ve açmazlara yeni cıfcaflı elbiseler giydiren yanlış felsefi problemlerin seri üretimidir. Problemlerin yanlışlığı konu algı ve ilişkiyi açıklamaya geldiğinde “biz” sözcüğünün çarpıcı kullanımıyla ihanete uğrar. Nedir bu “biz”? “Biz” cinse özgü kalır. Cinse özgü “biz” daima, *ima edilen* bir *öznenin* su götürmez imidir: düşünme ediminin, meydana geldiği sırada paranteze alınması. Şimdi nesne-yönelimli bir metafizik retoriğini alttan alta destekleyen ima edilen cinse özgü insan öznesine, dallı budaklı dolaşık yollar üzerinden tekrar varmanın felsefi bir ilerleme olduğuna gerçekten inanmalı mıyız? “Biz” ima edilen özneler düşünme-yapma etkinliğimizi metafora ipotek etmeli miyiz? İlintisel-olmayan düşünceye çok sayıda alternatif güzergâh bulunmaktadır –hiçbiri de tözsel değildir, tamamı ilişkiseldir. Bergson, Whitehead, Deleuze, Ruyer ve Simondon (elbette Peirce) hepsi de insanın mevcudiyetini açıklarken insan-olmayanın ontogenetik özerkliğini de dikkate alan ve insanın ötesinde yer alan, her şeyin tam gerçekliğini tanımaya uygun, ilintisel olmayan, baştan aşağı ilişkisel bir metafizik geliştirirler. Problem, insansız nesnenin nasıl düşünüleceği değildir. İnsanın, doğası gereği kendisini aşan bir gerçeklik içinde içirimini düşünmektir.

karşılaşmalarını belirleyen tam da bu durumlardır. İşlevsel bir amaç taşımayan ya da son durak barındırmayan örnek hayvan-oluşlar hayvanın, içerilmediği varsayılan bir insan gözlemci için bir nesne statüsüne, hatta safça ve basitçe hayatta kalmaya indirgendiği durumların belirleyici olduğu bağlamlarda, kolayca yersiz görülür.

İlk bakışta, Bateson'un kuramının gelişimi için ilk sahneyi oluşturan hayvanat bahçesine yapılan ziyaret, oyunun karşı-teziymiş gibi gelebilir. Fakat problem tam da budur: sahne harfiyen kafese kapatılma anlamında kapsanmıştır. Bu denemede geliştirildiği haliyle karşılıklı içerme mefhumu, ikili yersizyurt-suzlaşmanın icracı jestiyle ilgili bir mefhumdur. Karşılıklı içerme Bateson'un metninde daha mantıksal ve de aynı zamanda daha görsel terimlerle oyuna girer. Bateson somut olarak resim çerçevesine ve daha soyut olarak da varlıkların kategorileri arasında sağlam bir düzene oturtulmuş ayrımı ve bu görevin içerdiği mantıksal ve meta-mantıksal düzeyleri sürdürme jestine gönderme yaparak, çerçevelemeyi uzun uzadıya tartışır (Bateson 1972, 187-189). Görsel ve mantıksal, her iki durumda da söz konusu olan *içererek dışlamadır*. Resim çerçevesi algısal bir geştalt olarak düzenlenen belirli sayıda görsel öğeyi içerir. Çerçevede içerilme, orada beliren resmedilmiş figürleri ön plana getirirken, çerçevenin dışladıklarıyla oluşan arkaplandan onları düşer. Bir görsel çerçeveleme aynı zamanda bir mantıksal çerçevelemedir. Görsel çerçeveleme "izleyicinin, resimdeki figürlerden elde edilen öncülleri resmin arkasındaki duvar kağıdına uzatmaması gerektiğine yönelik izleyiciye verilmiş bir yönerge"dir (1972, 189).

Hayvanat bahçesinde ön plana getirilen hayvanlar, esasen görsel figürler olarak sergilenecek şekilde arkaplandan kopartılırlar. Zoolojik çerçeveleme hayvanla ilgili elde edilen öncüllerin hayvanı dışlayarak içeren insan muhitine [*surroundings*] uzatılmaması gerektiği hakkında izleyiciyi bilgilendirir. Çerçevenin içinde

işleyen öncüller “doğa”dan elde ediliyormuşçasına sergilenir. Öte yandan “kültür”ün karşıt öncülleri hayvan figürünün kopartıldığı dolaysız muhite uygulanır: hayvanat bahçesi kurumunun insan yeryurdu. Bu zoo-lojik çerçeveleme Giorgio Agamben’in *insan politikasının* temelini atan jest olarak tespit ettiği jesti tekrar eder. Hayvan, doğa yasalarının kategorik kuralı altında sırf biyolojik yaşama, “zoe”nin statüsüne indirgenir ve sonuçta polisten dışlanır (ya da tam olarak dışlanarak içerilir). İnsan izleyiciler “bíos”un statüsünden keyif alırlar: bir kişiye ya da gruba özgü yaşam biçimi ya da tarzı”; bir kişi olarak tanınan ve bu tanıma boyunca devam eden hukuki statüyle (ahlaki kişi-olma-durumuyla) donanarak “nitelik kazanmış [bir] yaşam” (Agamben 1995, 3).

Zoe-lojik hayvanın içerilerek dışlanması ancak paradoksalıdır. Çerçeve kesinkes yerinde kalır. Hayvanat bahçesindeki hayvan kafesi hayvanın doğal habitatını anımsatan öğeler içerdiğinde, yani insan muhitine yabancı, hayvan figürünün doğal arkaplanına özgü bir şey kafeste içerildiğinde bile, ancak “çerçeve içinde bir çerçeve”ye denk düşer, ki bu da mantıksal kategoriler ile dışlanan orta ilkesinin uygulanması arasındaki ayrımı sarsmak adına bir etkiye bulunmaz. Pek-insanca *ya biri ya da diğeri* mantığı, “figürlerin algılanır oldukları karşıt zemini sınırlandırmak” için “çifte çerçevelemeye” “*ihtiyaç duyar*” (Bateson 1972, 188; vurgu özgün metinde var). Eğer içerilen arkaplan, figürün kendisi kadar iyi sınırlandırılmazsa, çerçevenin içinde işleyen öncüller ile dışarıda işleyen öncüller arasındaki ayrım bulanık hale gelir (çoğu modern sanat eserinin bilinçli şekilde üzerinde oynadığı bir “tehlike”). Figürü etkili şekilde çerçevelemek için zemini çiftelemek gerekir.

Zoe-lojik hayvanın içerilerek dışlanmasının paradoksal olduğunu söylemek, işin aslı, yeterli değildir. Zoe-lojik hayvanın içerilerek dışlanması bir şekilde kendisini sadece, fazlaca paradoksa

bırakır. Fakat söz konusu olan, bu çalışmada ısrarla dikkat çekerek ortaya koyduğumuz türden bir paradoks değildir. Söz konusu olan, yaratıcı bir ayırt edilemezlik bölgesini harekete geçiren, performatif olanın üretken paradoksu değildir. Yaratıcı ayırt edilemezlik bölgesinde farklar, yaşamı verili olanı yeni olan doğrultusunda aşmaya dönük bireyötesi harekete fırlatan dinamik bir yakınlığa girer, bu yakınlık içinde tek vücut olmadan birlikte-meydana gelir, birbirleri içinde erimeden icracı şekilde kaynaşp giderler. Oysa burada söz konusu olan, sadece kategorilerin bulanıklaştırılmasından ibaret olan kısır bir paradokstur. Bu durumda askıya alınan, oyundaki gibi normatif işlevler değil, farkın kendisidir. Üstelik, askıya alma icracı değil, yalnızca mantıksaldır.² Bulanıklaşmaya neden olan temel fark “içeri ile dışarı arasındaki” ayırmadır (Agamben 1995, 19). Diğer bir deyişle, söz konusu kısır paradoks, süreçselliği içinde yaşamın dinamizmini değil, kurucu özelliği içeri ile dışarı arasında sınır çizmek olan *yapıyı* ilgilendirir daha çok; yapının uzantı figüründe içerdiğini, çevresinin arkaplan gölgesinde bıraktıklarından ayırarak işler. Bu sınır ayırımının yarattığı bulanıklaştırmadan doğan “ayrılmazlık bölgesi” ya da farksızlık bölgesi (Agamben 1995, 19) yapının basit karşıtıdır. Yapının figürünün çevresinden farkının açığa çıktığı, farkanmamış arkaplandır.

Çifte çerçeveleme ilkesini takip eden, yapı mefhumunun basit karşıtı bu ayırt edilemezlik bölgesi, yapılanmanın kurucu ögesi olarak tanınmalıdır. Bu çerçeveleme biçiminin (yapı ile çevresinin eşlenik çiftlenişinin) ön plana çıkışının karşısında biçim-lenmeden kalmış olandır. Çerçevenin içeriği olarak

2 Agamben’in, sadece indirgenemez ayırt edilemezlik üreten askıya alma kavramı ile burada kuramlaştırıldığı şekliyle, farkları kucaklamak ve onları daha fazla farkın üretimine hazırlamak amacıyla askıya alan oyunbaz askıya alma arasında keskin bir tezat kurulmalıdır.

figürleştirilen yapısal fark (zoo-loji örneğinde hayvan insan karşıtlığı) farksızlığın bu çiftlenmiş arkaplanından kendisini kopartır. Fakat bunu da kendi mantıksal olanaklılık koşulu olarak, kendisini ona bağlama pahasına yapar. Farksızlık bölgesi yapısal farkın kendisini sürdürmesiyle karşıtlık içinde yer alan, negatif öncüdür. Mantıksal olarak koşullanmış bir halde bulunan çifte çerçeveleme bir çifte karşıtlıktır: insan hayvana karşı ve insan-hayvana-karşı farksızlığa karşı. Öte yandan üretken hayvan paradoksları açısından oyundaki farklar karşıtlıklara indirgenemez. Bu paradokslar bir farksızlık bölgesinden ziyade, farkın ayırt edilemezlik bölgesine (içerilen ortaya) sahiptir. Yalnızca mantıksal olanaklılık koşullarına başvurmakla kalmaz, ortaya çıkışın gerçek koşullarına icracı şekilde bağlanır.³ Bu paradoksların kuruluşu karşıtlığın aracılık ettiği, baskın olarak mantıksal doğaya sahip bir kuruluş değil, bütün dolaysızlığıyla ve doğallığıyla yaşamsal bir kuruluştur.

Agamben her politik jestin, bu farksız zemini genelde saklı kalmış yapısal dışlamalarında kısır ya da başka türlü paradokslarla içerdiğini ikna edici şekilde gösterir. Fakat bu içererek dışlamanın kendisi bir figür haline geldiğinde, kuralı temellendiren, onu askıya alma ediminde yeniden oluşturan, istisnanın paradoksal biçimidir. Agamben'in egemenlik tanımı tam da buradan gelir. Egemenliğin bu paradoksal edimi kurucu da olsa, "kısır" olarak adlandırılmayı hak eder. Çünkü o, icat etmez; yeniden temellendirir. Verili olanı aşmaz; onu yeniden verir. Esasen aynı yapıyı yeniden aktarır. "Egemenliğin yapısını tanımlayan istisna [...] hukuksal-politik düzenin geçerlilik kazanabildiği uzamın kendisini

3 Ortaya çıkışın gerçek koşulları (katalitik potansiyelleşme) ile olanaklılığın mantıksal koşulları (biçimsel neden) arasındaki ayrım hakkında bkz. Deleuze (1991a, 21; 1994, 67, 154).

yaratır ve tanımlar” (Agamben 1995, 18-19). Bütün mesele insan politikasının öncüllerini formel olarak yerine geri koymaktır: diğer turda, bu öncüller yeniden çiftlenip çerçevelenir.

Hayvanat bahçesi insan egemenliğinin hayvan karşısındaki bir uygulamasıdır. Zoo-loji, hayvanı nitelenmemiş yaşam, yani (kültür gereği “kurban edilebilir” olanla karşıtlık içindeki) doğası gereği “öldürülebilir” yaşam tarafına atarak polisin yapılanmasına katılır (Agamben 1995, 8).

Bateson *patolojik olanın* tanımını inşa etmek için kendi oyun kuramını kullanır (1972, 190-193). Patolojiyi çerçeveleme operasyonunun ortaya koyduğu problemlerle yakın ilişki içinde düşünür. Son analizde çerçeveleme işleminin pek de görsel (resimle benzeşim içinde) ya da formel olarak mantıksal (kategorilerin oluşumunu ve sınıflandırmayı ilgilendiren kurallarla ilgili) olmadığını söyler. Çerçeveleme işlemi “psikolojik”tir (186). Yani, mevcut denemenin diliyle söylersek, iştahla ilgilidir: verili olanı yaratıcılık doğrultusunda aşmaya yönelik ve bir-öznesi-olmayan-öznelliklere ilişkin yaşanan soyutlamanın “zihinsel” hareketini ilgilendirir. Kategoriler arasındaki ayrımı koruyan bir güvenlik mekanizması olarak çerçeveyi çiftleme ihtiyacı “soyutlama paradokslarından kaçınma yönünde yapılmış bir tercihle ilgilidir” (189): buna yaşanan soyutlamanın paradoksları da diyebiliriz. Yaratıcı karşılıklı içermeye karşı yapısal sınırları muhafaza altına almak, verili olanı, süpernormal eğilimin harekete geçirdiği yaşanan soyutlamanın bizi ittiği yöne doğru aşmaktan ne pahasına olursa olsun kaçınmanın bir yoludur. Fakat yapısal sınırları muhafaza etmenin yapısal karşıtı, bu aynı “tercihi” –buna arzu diyebilirsiniz– ifade etmenin tam da bir başka yoludur, bu defa yaşam dışlanan orta olarak dışa atılmaz da bir farksızlık bölgesi olarak askıya alınır, ki böylece yaşamın yaratıcı hareketinden kaçınılmış olur.

Egemenlikle ilgili istisna hali yaşanan soyutlamanın olumlanmasından kaçınmaya dönük iki karşıt strateji arasındaki, kurucu kısır diyalektiktir. Bateson (yaşanan) soyutlama paradoksları olmadığında, yaşamın evriminden ayrılamayacağını söylediği iletişimin evriminin “sona ereceği” ne dikkat çeker (193). İnsan politikasının egemen yapısı *karşı-oluştur*. Yaşam kendi yaratıcı evrimiyle bir olduğu ölçüde, insan politikası da *karşı-yaşam*dır.

İnsan politikasının her üç bileşeni de – insan figürü, hayvanın karşısında durduğu zemin ve bu yapısal farkın yeniden-temellendirme için askıya alınmasıyla gelen istisna halinin istifade ettiği farksızlık bölgesi – Bateson’un kıstaslarına göre patolojik olarak değerlendirilebilir. Bateson’un ve Agamben’in çerçevelemeye, çifte-çerçevelemeye ve paradoksa dönük ilgisi, politik olan ile “psikolojik olan”ı bir arada düşünmek üzere bizi yetkilendirir, elbette “*the*” öznenen değil, bir-öznesiz-öznelliklerden söz ettiğimizi akılda tutmak kaydıyla. Ya da daha kesin konuşursak, öznenin varlığa değil, sadece fazladan-varlığa sahip olduğu, oluş halindeki saf ifade ögesiyle örtüşen, doğanın niteliksel hareketlerinden söz ediyoruz. Bu da nihayetinde sadece bir özne olduğu ve onun da çokluk içerdiği anlamına gelir: (Ek 1’de tartışıldığı üzere) kendini aşan integral hayvanın bireyötesi öznesi.⁴ Devam edelim:

Yaşanan soyutlamadan kaçınma arzusu üzerinden kendisini çerçeveleyen her türlü eğilime politik-patolojik eğilim diyelim. Paradoksla gelen kaymaya ve bulanıklaşmaya karşı, nevrotik normallığe denk düşen çerçevelemeyi hazırlamak amacıyla, yapılanmış farklar arasındaki ayırıcı çizginin yeniden zorlanması. Jean Oury’nin *normopati* adını verdiği nevrotik normallik, insan

4 Deleuze’ün, burada dolaşıma sokulduğu haliyle fazladan-varlık kavramı Whitehead’in üstte-yatan [*superject*] olarak geliştirdiği özne kuramıyla yakınsar: “Bu, üstte-yatanın, ortaya çıkan birliğini ilgilendiren bir öğrettir. Edimsel bir

olanaklarının el verdiği ölçüde, aynıyı tekrar etme zorlantısında kendisine yatırım yapar (Guattari 1995, 72). Normopati oyunun paradoksuyla açılan asgari farkı aşırı ciddiye alınan devasa bir farka büyütür. Aralık ne pahasına olursa olsun “şeylerin olma tarzı” adına savunulan, yapısal bir bölünmeye tesis edilir. Hiçbir karışmaya izin yoktur: oyna ya da dövüş, fakat akıl sağlığı adına ikisini aynı anda yapmaya kalkma.

Bu savunmaya karşı, normapatiğin akıl sağlığının en yoğun çabalarına rağmen, eğer farklar varlık kategorilerinin eğilimsel olarak artık ayırt edilemediği bir farksızlık bölgesinde kaynaşırsa, mantıksal düzeyler ile birbirini karşılıklı dışlayan terimler arasındaki bölümlenme arasındaki aralık içe patlar. İm işaret edebileceğini işaret ediyor olarak ciddiye alınır. Bu da ileri doğru dönüştürücü bir kaçış çizgisi sağlayan icracı, sergilenebilir jestin hiçbir potansiyel çizgisinin bulunmaması itibarıyla, “-dir” [*is*] ile “olabilirdi” [*could be*] arasında bir karışıklık doğurur. Farksızlık bölgesinin normopatik bastırılışı ortadan kalkar. Bütün yapının arkaplanı yüzeye çıkar. İştah elbette sonlanmaz. Hiç sonlanmamak iştahın doğasıdır. Onun bu sonlanmayan hareketi bu koşullar altında ancak yerinde sayabilir. Mantıksal kategoriler arasındaki farkı ve ayrımı, ancak “-dir” ile “olabilirdi” arasındaki karışıklığa

varoluş hem kendi oluşunun dolaysızlığını yöneten bir özne [bireyötesine taşıyan dinamik bir biçim] olarak, hem de kendi nesnel ölümsüzlük işlevini uygulamaya koyan bir atomik yaratık [potansiyelin, sonraki oluşların kendi kuruluşlarına katılmaları için iz biçiminde geride bırakılması], yani bir üstte-yatan olarak kavranır. O bir ‘varlık’ haline gelmiştir ve her ‘oluş’ için bir potansiyel olarak, her ‘varlığın’ doğasına aittir” (1978, 45). Üstte-yatanın “varlığı”, kendi tepe noktasına (“doyum”)na ulaşan ve tam o noktada dünyaya miras bıraktığı potansiyelin içinde yok olan bir oluştur; böylece daha sonra neler olabileceğinin gerçek ortaya çıkış koşullarına katkıda bulunur. Üstte-yatan, Deleuze ve Guattari’nin *Anti-Ödipus*’ta “tüketim sentezi” (“işte bu benmişim”) adını verdikleri kavrama denk düşer (1983, 16-21).

geri düşecek kadar uzun süre tutabilir. Bu da bedensel olgu ile olanaklılık arasındaki ayrıma kayıtsız [farksız] kalan ilişkili bağlantıların aşırı üretimiyle sonuçlanır. Tuhaf bir şekilde, imin işaret edebileceği şeyi işaret edişine doğru içe patlayışı, zorlantılı çağrışımsal kaymayla sonuçlanır. Kayıp giden, icrayla sergilenebilir dönüşüme dönük potansiyeldir. Yerinde-dönüşüme dönük bu jestsel potansiyel süreçte bulunmadığında, bir güçsüzlük hissi hakim olur. Bu his kendi kaygan meylini takip eder, önce kötü bir şey olacağına dair bir sezgi ve sonra bir tehdit, hatta bir eziyet hissi geliştirmeye yönelir. Eğilim, tek sözcükle paranoyaya doğrudur. Bu, normopatinin diğer tarafında bekleyen *psikoz*dur (teknik olmayan, geniş anlamıyla *psikoz*).

Bu yapısızlaşmış psikoz figürünün, Deleuze ve Guattari'nin kuramsallaştırdığı süreçsel şizofreni figürüyle hiçbir ilgisinin olmadığını akıldan bulundurmak önemlidir. Deleuze ve Guattari'ye göre şizofren süpernormal yeğinliğin mutlak şekilde olumlanmasının figürüdür ve süpernormal çeşitlenmenin hayvansal hareketinin yeğinleşmesiyle ve dolayısıyla çok daha etkili farklılaşmaların üretimiyle ilgilidir. Yapısızlaşmış anlamıyla psikotik, normopatiye tek alternatif olarak sunulan farksızlaşmanın dayatılarak bu arzulama eğiliminin tıkanmasıyla üretilen insan "paçavrası"dır (Deleuze ve Guattari 1983, 5, 19-20, 87-88). Patolojik anlamda psikotik, süpernormal arzuyu bir cinnet ifadesine, iştahın bir açmaza hızla çarpmasıyla ezilmiş bir ifadeye kapatan farksızlaşmayı getirir. Psikotik, asgari farkı devasa hale getirmek yerine, olabilecek en yüksek hızda onu ters yüz eder, onu dönüştürerek serimlemeye daha başlamadan onu farksızlığa geri götürür. Faşizm kolektif normopati ile kolektif psikoz paranoyası arasında çılgınca salınan, karma bir rejimdir.

Üçüncü politik-patolojik bileşene Bateson'un kendisi de değinmez: egemen istisnanın kilit taşı. Fakat biraz önce sunduğumuz

iki tanıyla aynı çizgide ona bir isim vermek zor değil: *sosyopati*. Agambenci egemenlik insan politikasının kurucu sosyopatidir. İnsan politikasının, korkunç bir tamamlayıcı karşı-oluş içinde olan normopatiye ve psikoza daha fazla pay verecek şekilde yeniden temellendirilmesi için çalışan her mekanizmaya sosyopati adını verelim. Egemenliğin sosyopatisi faşizmle yakından ilişkili olmakla birlikte ona indirgenemez.

Sosyopati tıpkı Deleuze ve Guattari'nin kullandığı anlamda şizofreni gibi, kişi-dışı bir eğilimdir. Kendi çapında bireyötesi ve durumötesidir. Hukuki-politik düzeni yeniden temellendirmesiyle ve dolayısıyla birini etkilerken daima en az ikiyi etkilemesiyle bireyötesidir. Kendi istisna halinin, bu gibi iki yeniden düzenleme arasında daima bir eşik oluşturması bakımından durumötesidir. Şizofrenik eğilimin aksine sosyopatik eğilim her durumda doğası gereği politik-patolojiktir: hem (birey/durum)-ötesi olarak hem de bireysel bir bedenleşmenin konturlarına sığacak şekilde kişileşmiş olarak. Bu egemen patoloji, kişi-dışı sosyopatik eğilim bireyötesi temellendirici gücünü kaybettiğinde ya da ondan vazgeçtiğinde ve tek-durumlu hale geldiğinde bireyselleşir. Bu da hayvansallığın ilişkisel alanından (ve hatta onun kör total insan vekili kamusal alandan) geri çekilmeyle birlikte, özelleştirme [*privatization*] sayesinde gerçekleşir. Sosyopati hem bireysel hem de hukuki-politik düzeylerde, insan politikasını yapılandıran yaşam-karşıtı eğilimdir. Bir yanını normopatik eğilimlere diğer yanını psikotik eğilimlere yasarken, her ikisini de kendi egemen hareketinde yakalar. Sadece faşizm değil, bütün egemenlik rejimleri bu düzeylere ve eğilimlere iki yönlü yaslanan sosyopatik karma rejimlerdir. Her biri normopatik ve psikotik kutuplar arasındaki kurucu gerilimlerinin kendi dinamik çözümlerini icat eder.

Hayvanat bahçesine yapılan basit bir ziyaret, bu pek-insanca yapının minör bir örneklemesidir: insan politikası hikayesinde

zoolojik bir çeşitlenmeyi tekrar eden, kürklü, tüylü ve pullu bir ahlaklılık öyküsü. Zoe-hayvan/bios-insan ayrımının nevroitik katılığı, bir farksızlık bölgesini oluşturmaktan alıkoymak için yeterli değildir. Hayvanat bahçesi, kendi yorumsal ve kamusal ilişki etkinlikleri üzerinden kendi oluşumunu etkin biçimde teşvik eder aslında. O, bu hayvanları insanlaştırma etkinliklerinin bir sabitidir. Hayvanlar, sevimlilik etmenine gösterilen dikkat sayesinde seçilen isimleriyle tanınırlar. Romanları, yeni yaptıkları doğumlar ve elbette ağıtlar yakılan ölümleri haber programlarını doldurur. İnsanlardan oluşan kamuoyunun hayvanat bahçesindeki hayvanlarla özdeşleşmesi, daha da iyisi bağış yapması için gereken her şey yapılır. Özdeşleştirici bir karışıklık, hayvanat bahçesi kurumuna içsel kategorik ayrımın üzerine biner. Parmaklıkların hangi tarafında durduğumuzu biliriz. Fakat yine de hayvanların neşelerini ve çektikleri eziyetleri hissetmez miyiz? Vekaleten onların zaferlerini ve mağlubiyetlerini paylaşmaz mıyız? Hayvanat bahçesi basitçe bir kapatma yeri değildir. Zoe'nin kategorik tanımına tahsis edilen bios-varlıklarla donatılmış sulu göz bir melodram kapısıdır. Bu duygusal karşılıklı içermenin bulanık taslakları, insan politikasını kuran keskin dışlamanın yerini almaz. Başka bir düzeyde ona paralel olarak ya da bir palimpsest gibi ya da yine, bir duvar kağıdı tabakası gibi, insan egemenliğinin sert duvarına uygulanan dekoratif bir kaplama gibi kendisini ona ekler. Bu durumda resmedilen figürü duvar kağıdıyla karıştırmamız için etkin şekilde cesaretlendiriliriz. Özdeşleşmenin duvar kağıdı zoe/bios ayrımının ağırlık taşıyan çerçevesine kağıt kaplarken nasıl karışıklık yaşamayalım ki?

Özdeşleştirici üst kaplama operasyonu yansıtmayla başarıya ulaşır. Sadece yansıtılan duygular kendi operasyonlarının önvarsaydığı ayrımcılıktan geçen parmaklıklar üzerinden yollarını sapırtmaya yetecek kadar bükülebilir. Eğer psikoz, bir farksızlaşma

bölgesine düşmek anlamına geliyorsa, o halde özdeşleştirici yansıtma da farksızlaşma bölgesinin değişken bir derecesi olarak nitelik kazanır. Özdeşleştirici yansıtma bir karışıklık kategorisi olarak psikotik spektrumun üstünde yer alır, fakat onun en son noktasında, normopatiğe en yakın yerde durur, normopatiğin normatif cinsiyetlendirmelerine [*gendering*] ve anlatısal türlerine seve seve katılır. Özdeşleştirici yansıtma operasyonu, kontrollü bir doz parapsikotik histrioniği⁵ hayvanat bahçesi kurumuna zerk eder. Bir yanını normopatik eğilimlere diğer yanını psikotik eğilimlere kendi çapında yaslayarak, hayvanat bahçesine özgü sosyopatik tabakalandırmaya duygusal [*sentimental*] bir cila çeker.

Zoe tarafından tanımlandığı haliyle, dışlanarak içerilen hayvan figürü, bu zoo-lojik duvar kağıdının arkasında gözden düşer. Artık hayvanların yüzleri vardır ve onların gözlerinde kendi insanlığımızın yansıyan imgesini gördüğümüzü sanırsınız. Bu da hayvanat bahçesi ziyaretçilerinin, tanık oldukları politikanın doğasını ve doğanın politikasını yanlış tanımlarını kolaylaştırır.

Operasyonun anahtarı, durumdaki baskın duygulamanın dönüştürülmesidir. Hayvanların yaşamsallığının açıkça boğulmasının getirdiği dehşet, eğlenceye dönüştürülür –büyük oranda kendini başkasında tanımaktan kaynaklanan eğlence. Elbette operasyon her zaman başarıyla sonuçlanmaz. Operasyonun temel hedefi olan çocuklar, çoğunlukla dehşeti en az umursayanlar ve hayvanın tekilliğini görmeden edemeyenlerdir. Öte yandan

5 Parapsikotik histrionik sözcüğü hayvanat bahçesi örneğinde gerçekleşen özdeşleşme biçiminin normapati ile sosyapati arasında aldığı özel psiko-sosyal durumu vurgulamak için kullanılıyor. Bu durum tanımlanmış psikotik spektrumun durumlarına tam uymamakla birlikte (*parapsikotik*) içinde histrionik “bozukluğa” dair bir yan taşır. Yani hayvanat bahçesinde olup bitmekte olanların, aslında kişinin kendisiyle ilgili durumların bir izdüşümü olduğu ve her şeyin kişisel duygulardan geçtiği hissini doğurur. (ç.n.)

onlara eşlik eden yetişkinler, yeni nesil normopatları yetiştirmenin getirdiği zor göreve eğlenceli bir ara verme açlığı içinde, özdeşleştirme çabalarına bir doz histrionik eklerler. Operasyon başarılı olduğunda gördüğümüz şey, insan politikasının yapısal sinizminin sahneye konulmasıdır. Sinizm, insan politikasının içerecek dışlamasındaki yapısal barbarlığın üstünü, uygulamalı insanlaştırma yüzeyiyle kaplar. İşte açıkça teşhir edilmeyi hak eden bir insanbiçimleştirme örneği.

Bir hayvan politikası, hem de stratejik tercihi teşhir etme değilse, bu zoo-lojik yapının insan politikasıyla nasıl baş eder? Teşhir etme bazen gerekli olsa da asla yeterli değildir. Hayvansal politika, teşhir edilmeye değer, en sınıksız kapalı durumlarda bile yaratıcılığı kaldıraç yapmanın bir yolunu arar; süpernormal yeğninliğin özgürce kıpırdanabileceği bir çatlak açıp verili olanı aşmaya doğru ileri kaçar. Böyle bir açıklığı, hayvanın yapısal kapatılışının insanlaştırılmış yüzünde bulmanın olanağı nerede olabilir? Hayvanların, bu kapatılmada zoo-lojik olarak verili olanlara tümüyle bağımlı hale getirilip tecrit edilmelerinde mi? Hayvanın, dağıtılmış olan ele (ya da onun karşısı varsayılan konumuna) bedensel esaretinde, bunun da üzerinin ancak duygusal bir sinizmle örtülmesinde mi? Bütün bu sorular şuna geliyor: bütün bunlara rağmen zoo-lojik olan hangi şekilde hâlâ oyunbaz olabilir?

Bateson histrionikleri ilginç bir şekilde, oyun alanını oluşturan ve hepsi de harita ile yeryurt arasındaki ayrımında bir tür oyun içeren “fenomenler kompleksi”nin içine katar (Bateson 1972, 181). Zoo-lojik özdeşleşmenin yüzeyi, hayvanat bahçesinin anamorfik (ana-insanbiçimli) bir bozunumunu üreten türler arası karşılaşmanın bir yeryurdu olarak, hayvanat bahçesinin yansıtılmalı bir haritası olarak görülemez mi? Anamorfoza dikkat etmek önemlidir, çünkü özdeşleşme yüzeyi hiçbir şekilde, kendisine ahlaki destek sağlayan insan politikasının yapısının bozulmamış bir

haritası değildir. Yapının bulanıklaşması, onun belirli bir örnekleşiminin çalışır haldeki kısmıdır. Diğer bir deyişle, bu bulanıklaşma, bir haritalandırma jesti olarak haritanın yüzeyindeki her noktanın yeryurttaki bir noktaya denk düşecek şekilde çizilmesi anlamında, kendi meta-tabakasını uyguladığı yeryurdu bilfiil örtmez. İcra açısından, harita aslında yeryurdun çok-düzeyle yapılanmasına eklenmiş bir parçadır. Hayvanat bahçesinin yeryurdu üzerinde uyguladığı seçici işlev itibariyle onun bir parçasıdır: onu bozarak düzeltmeler yapar.

Anamorfik olarak düzeltilen şey, yapılanmaya rağmen yola devam eden, başka doğadan bir etkinlik olduğu gerçeğidir. Bu etkinlik, taşmaması için bastırılan iştahın tam da boğulamamış olmasından gelen basınçla, yapıda ufak gedikler açmaya devam eder. Çünkü altta yatan kategorik ayırım ne kadar katı olursa olsun ve onun duyguyla kaplanması ne kadar etkili olursa olsun kaplanmayan hayvansal bir tortu kalır. Ne zoe ile bios arasındaki karşılıklı dışlayıcı ayırma ne yansıtımlı özdeşliğin zorlayıcı farksızlaşma bölgesine ne de onların zoo-lojik birlikte-işleyişlerinin sosyopatisine indirgenebilecektir, başka bir şey daha olmaktadır.⁶ İnsan duygularının duygusallıkla kaplanmış tiyatrosunun yüzeyinin altında hâlâ, algınamazcasına bir şeyler kaynaşmakta ve bozuma uğratarak arkaplana attığı yapıdan sızmaktadır.

İnsan politikasının yapısı, kuvvetin tamamını ortaya koymaz. Hayvansal politikanın bir artığı, arkaplanın arkaplanında, yani doğanın sürerlik alanını büken eğilimin kendi kendisinden

6 *Anti-Ödipus*'un dağarcığında insan politikasının yapısı, hayvan arzusu için yem olarak kullanılan insan istisnacılığının "baskıcı temsili"dir. Deleuze ve Guattari psikanalitik söylemin, Ödipal ailenin baskıcı temsiline parçası ve parseli olduğunu savunurlar (1983, 115, 164-166). Agamben'in düşüncesi kendi ilgisi açısından, farklılaşma ile farksızlaşmanın bu insani-politik düzeni arasındaki korkunç alternatifi dayattığı ölçüde, zoe-bios yapısının baskıcı temsiline

taşışında kaynaşan tortusal bir fazlalığı vardır. Zoo-lojik figür/ zemin –yerine göre, bozulmuş harita/kurumsal yeryurt– bu hareketli arkaplanın karşısında durur. Hâlâ-kaynaşan süpernormal eğilimin arkaplanı, kendi potansiyel zemin-sökümünde zoo-lojik yapıyı çifte-çerçeveler. Yapının potansiyel yersizyurtsuzlaşmasını temsil eder. Bu zemin-söken arkaplan hayvansal yaşamsallığın kendisini olumlamasından, asla tümüyle hareketsiz hale getirilemeyen bedenin kendisini ileri süren coşkusundan başka bir şey değildir.⁷ Yaşamsal kaynaşmalar yapıyı mikro-sarsar.⁸ Durum daima budur. Yapıların en insanca su geçirmezliğinde bile daima doğmakta olan kaçış hareketleri vardır; su geçirmezlik, su almaya başlayan bir bent gibi, kendisini baltalamakla tehdit eden küçük çatlaklarla şaşkınlığa uğrar. Daima kaçışa doğru süpernormal bir eğilim vardır; insanın kendisiyle en çok gurur duyduğu, belki de en kibirli şekilde bunu politik bir mesele olarak bile görmediği –insanın türsel varlığının istisnacılığının geçerli

parçası ve parseli olarak değerlendirilmelidir. Bu da negatifleştirici potansiye-
lin açmazına götürür. Agamben'e göre en üst potansiyel, "saf potansiyel" ancak
"tercih etmeme gücü" [*power not to*] olarak anlandırılabilir: eylemeyi ve eyle-
memeyi, düşünmeyi ve düşünmemeyi çözümlenemez bir çelişki içinde bir arada
tutan indirgenemez bir ayrılmazlık bölgesinde çıkışızca askıya alınmış potansi-
yel –daha kesin söylersek, tek çıkış olumlamadan ve iştaktan değil, çelişkinin,
olumsuzlamanın olumsuzlanması üzerinden kendisini çiftleyerek daha üst bir
güce taşıdığı farksızlıktan gelir (Agamben 1999, 141, 153). Çelişki ve olum-
suzlama düşüncesi "mantıksal olanaklılık koşullarını" (biçimsel nedeni) yaka-
layabilir ancak; bu koşulları da dünyanın dinamik aralıklarında değil, açmazda
(burada geliştirilen perspektiften, kısır paradoks olarak ele alınarak, mesiyaniğin
bir güç atfedilen negatif teoloji kapsamında işlenen biçimsel nedende) bulur.

7 Yaşamsal deneyimin, onu aşan zeminsiz zemini hakkında bkz. Deleuze (1994, 91, 229-230).

8 Bu, Ek 3'ün 4 maddesinde tartışılan, benim "çıplak etkinlik" adını verdiğim şeydir (Massumi 2011a, 1-3, 10-11; 2010).

olduğu– durumlardaki barbarlığın dehşetini telafi eden duygusallığın [*sentimentalism*] yumuşacık hazlarında bile.

“Olasıdır ki” der Bateson, “sadece histrionikler değil, aynı zamanda izleyicilik de [oyunun] bu alan[ın]da içeriliyor olsa gerektir” (182). Eğer izleyicilik oyun alanının parçasıysa, o halde bunu tek yönlü bir yol olarak ele alamayız. Bateson oyun alanında söz konusu olanın daima, aynı “kompleks”te karşılıklı içeren farklı roller olduğunu vurgular. Kompleks karşılıklı olarak, tetikleyici eylemleri ve onların “eşleniği”ni içerir: oyunbaz jestin icra ettiği yerinde-dönüşümün bireyötesi kuvvetiyle oyuna getirilen birisinin ya da birilerinin eylemleri (181-182). İzleyiciliğe uygulandığı haliyle bu ilkenin önemli içerimleri vardır. Tek-yönlü bir yol olmayan izleyicilik bir ilişki olarak anlaşılmalıdır. İlişki, karşı-noktasında bir araya gelen roller arasındaki diferansiyale iki yandan tutunan iki-yönlü, karşılıklı bir *etkinlik* olarak anlaşılmalıdır. Bu da şu anlama gelir ki, her ne kadar etkinliğin bir tarafı diğerleri üzerinde görünür bir tekel uyguluyor olsa da (tiyatrodaki oyuncular; hayvanat bahçesinde, yansıma yoluyla özdeşlik kuran yüzgezer izleyiciler), ilişkiye dahil olan her şey bir şekilde etkin katılımcıdır. Edilgin oyuncu yoktur. Oyun dinamik bir kompleks, karşılıklı içerme içinde türlü türlü meydana getirilen integral bir diferansiyel eylem alanıdır.

“*The*” gösteri yekpare değildir. Ruyer’in ifadesiyle söylersek, bir “gösteri-izleyici kompleksi”dir (Ruyer 1958, 203-221). İzleyiciliği ilgilendiren ilişki dağıtılmış bir etkinlik alanıdır. İlişkilendirmenin karşılıklılığıyla baştan başa doyuma ulaşmıştır. Maymunlar gözlem yapan antropoloğun önünde oynarlarken, antropolog maymunların jestlerinin vesile kıldığı oyunbaz komplekste etkin şekilde içerilmiş durumdadır. Her iki taraf da bir yerinde-dönüşüme kapılıp giderken, Ek 1’de tartışılan, çifte yersizyurtsuzlaştırıcı saf oluş türüne tümüyle yabancı değildir.

Mutluluk-yansıtan kalabalık yeni doğan ünlü pandalara birtakım duygusal yansımalar yapıp onları şımartma fırsatı için bilet sırasında beklerken, gözlemlenen hayvanlar parmaklıklar arasından insan çokluğuyla birlikte kompleks bir ilişki alanına dolaysızca girerler. Henüz kaynaşmakta olan ve hâlâ hiç algılanamayan, ayakta ve pençede bekleyen oluşlar vardır.

Kafesin içinde olan, ilk belirlediği haliyle tamamen kapatılmış değildir. Öyleymiş gibi göstermek belki de insan politikasının en büyük silahıdır. Çocuklar dehşet üzerinden, bu histeki yaşamsal bir şeyi hissetmezler mi? İnsan politikasının yapısına radikal bir şekilde yabancı bir şey, dehşetin anamorfik olarak dönüştürülebilir bir şey olarak alınmasıyla farksızlaşan pek-insanca duygusallığa yabancı bir şey? Çocuklar duygulamsal dönüştürmenin insani-politik operasyonundan sonra geriye kalan, algılanamaz fazladan bir şeyi sezgisel olarak hissetmezler mi? Bu fazladan şey hayvansal sempatinin dönüştürülemez bir tortusu olabilir mi? Başka bir politikaya ait bir şey?

Özdeşleştirici duygusallığın yapısının içli kaldırım taşları ve onun insan politikasının dehşeti altında, hayvansal sempatinin kumsalı var. Ya da: zoe-bios ayrımının enkazının batmakta olduğu, insan duygusallığının farksızlaştırıcı deniz kıyılarında hayvansallığın bireyötesi gelgit girdapları var. Her kıtanın kumlarında en az bir kez onun eğilimsel hareketlerinin, hem de onları ayıran yapısal mesafeleri kâle almadan, diferansiyel hatlarını çiziyorlar. Ya da bir kez daha: insan duygusunu kesintiye uğratıp onda çatlaklar açıyorlar –yaşamsal hayvansal duygulam.

Sempati, daha önce de öne sürdüğümüz üzere, verili bir katılımcının bakış açısına göre işlemez. Bireyin, belirli bir açıdan duruma demir atması değildir. Sempati bütün açılardan durumsal karşılıklığının perspektifidir. Duruma yerleştirilmiş bir perspektiften çok, durumsal bir perspektiftir: henüz tetiklenmiş olayda

jest haline gelen bütün potansiyel eylemlerin karşılıklı diferansiyel içeriminin içkin bir üstten-seyri. Katılımcılardan birinin verdiği tepkinin, diğerinin eyleminde potansiyel olarak zaten içerildiğini görmüştük, oyunbaz jestin -vâri'liğinde tohum olarak bulunuyordu. Sempatı bu bireyötesi dolaysızlıktır. Daha önce tartıştığımız üzere, sempati içeren edimde icra edilen durumsal perspektif, Ruyer'in terminolojisinde "mutlak üstten-seyir" adını alır. Bu, durumun dolaysızlığı içinde, durumun düşünme-yapma'da integral olarak kapsanmasıdır, sanki durumun dışındaymış gibi ona içeriden ya da tepeden bakılabilecek ek bir boyutun ayrıcalıklı bakış noktasını içermez. Sempatı gelmekte olan eylemin düşünme-yapma'sında doğrudan hissedilen, durumun içkin arada-lığıdır.

Sempatide hissedilen, *durumun dinamik biçimidir*. Bu, şu ya da bu katılımcının bakış açısından değil, onlar arasında potansiyel olarak geçmekte olanın durumsal perspektifinden hissedilir. *Sempatı özdeşleştirici değildir* ve içinde kesinlikle bir farksızlaşma barındırmaz. Katılımcılar arasında karşılıklı oynanacak olan ayrı roller arasındaki diferansiyelin icracı kavrayışıyla deneyimi hareketlendirir: Ruyer bunu, durumun "oluşturucu tema"sı olarak adlandırır (Ruyer 1958, 17-18).⁹ Oluşturucu temaya daha önce "yönlendirici biçim" adını vermiştik. Bu denemenin ana gövdesinde kullanılan örneğe geri dönersek, dövüş hem kavganın hem

9 Bergson da içgüdüden tema terimleriyle söz eder. Sosyal böceklerdeki içgüdüsel davranışları karşılaştırarak, davranışların parçadan-parçaya bir araya gelmediklerini, fakat bütün öğeleri integral çeşitlenmeye uğrayan tematik bloklar halinde bir araya geldiklerini söyler. "Bu toplulukların karmaşıklık derecesinin, eklenen öğelerin az ya da çok olmasıyla hiçbir ilgisi yoktur. Daha çok *müzikal* bir *temayla* karşı karşıya gibiyizdir. Bir bütün olarak tema belirli sayıda tona tahvil edilmiştir; fakat yine de bütüncül tema içinde farklı çeşitlenmeler bazen basitçe bazen de maharetle çalınmıştır. Özgün temaya gelince, o hem her yerde hem de hiçbir yeredir" (Bergson 1998, 171-172).

de oyun-kavganın oluşturucu temasıdır. Fark, bedenın oşkusuy-
la gelen yaşamsal artı-değerin yaratıcı etkenine verilen göreceli
ağırlıktan kaynaklanır –bedenin oşkusu durumun verili buy-
rukları karşısında gösterilen bedensel uğraşla gelen hayatta kalma
değerine bağlıdır– (bir başka deyişle fark, yaşanan soyutlamanın
yeğinliği ile yaşanan önemin zorlayıcılığı arasındadır).

Tema *her iki* yandadır. Durumun içinde her yerde, oyuna
konulan rollerin çeşitliliği boyunca diferansiyel olarak dağıtılmış
bir haldedir. şurada, burada ve her yerde dağıtılmış temanın “yeri
belirlenemez” dir (Ruyer 1952, 12). Tema, durumun eğilimsel tadı
tuzudur. Olup bitenlerin, durum üzerinden sürükleyen eğilimsel
bir hareketle yönlenmiş olan, “ne” liğidir. Çıktının genel paramet-
relerinin önceden verilmiş olması itibariyle, tematik serimlenme-
nin cinse dönük bir yanı vardır. Oyundaki cinse dair çıktı şudur:
bedenin icatı son srat oşkusu. Dvşteyse şu: dövüş ya da kaç,
kazan ya da kaybet. Av durumunda şu: ye ya da yenil. Parametreler
genelde verili olsa da ve ilk jestten itibaren sezgisel olarak anlaşılsa
da son asla tümüyle kaçınılmaz akıbeta doğru gitmez ve bu da,
olayı tetikleyen etkinliğin ilk jestle çıkıp gelişinden itibaren dolay-
sızca anlaşılır. Açık-ululuk cinse dayalı hangi alternatif sonun or-
taya ıkacağıyla ilgili belirsizliğin ötesine geçer. Kendiliğinden bir
doğaçlamanın –icracı bir estetik icadın– eğilimsel serimlenmeyi
bkeceği yaratıcı bir olanak daima vardır, temanın cinse özgü
yanına tekil bir büküm verecek, olup-bitmekte olanların bilinen
ne’liğini, olmuş olabilecek olanların öngörülemez bir “nasıl” ıyla
aşma yönünde fazladan bir şey ekleyecektir. Temanın eğilimsel
yöneliminin sempatiyle “kavranışı” temanın cinsle ilgili verilmişli-
ęini gelmekte olan olayda aşabilecek tarzın sezgisel bir kavranışını
da içerecek şekilde, “ilksel bilincin” dolaysızlığıyla gelir.

Sempatiyle birlikte gelen ilksel bilinç işişkisel, durumsal
bir bilinçtir. Bu da bir kez daha onun yerinin belirlenemeyeceği

anlamına gelir. İlksel bilinç bir bireyin bilincine indirgenemez. Durumun bilincinde kapsanan bireylerin, karşılıklı olarak durumdan pay almasıdır. Durumun integrallüğünün diferansiyel bilincidir: her türlü çeşitliliğiyle karşılıklı içerilen durumsal eylemlerin dinamik birliği. Birisi etkilenince diğ erinin de etkilenmesi halinin sezgisel kavranışı. Diğ er bir deyiş le, durumun dinamizminin *duygulamsal bilinci*. Bu bilinç, durumun dinamizminde tematik olarak “ne”yin bahse konu olduğunu, hem durumun cinsle ilgili yanını hem de onun süpernormal evrime dönük potansiyel bükümünü içeren tematik eğ ilimlerin “nasıl” serimlendiğiyle birlikte kaydeder.

Sem-: birlikte; *-pati*: etkilenme. Duygulamsal bilincin neyle “sempati kurduğı ” gelmekte olanın *dinamik biçimidir*, her iki tarafı aynı anda ama farklı şek illerde etkiler ve tematik olarak yönlendirir. Tek bir sözcükle duygulamsal bilinç, serimlenen olayın *bireyötesi duygulamının* dolaysız deneyimidir. “*Duygulam*” burada yaşamsal duygulamı ve kategorik duygulamı kapsayan bir niteleyici olmadan, onların bir kompleks içinde tematik olarak bir araya geliş leri üzerinden kullanılmaktadır. Sempatı oyundaki duygulamsal kompleksin ilksel bilincidir. Durumun *duygulamsal gidiş atının* dolaysızca hissedilen bir farkındalığını (yaşamsal duygulamın ve kategorik duygulamın dokusunu; onların karış ma ve eğ ilimsel oranlanma tarzını) iç erir.

İnsan duygusallığı gidiş at üzerinde düzeltmeler yapar. Gereğince dönüştürülmüş kategorik duygulamın altını çizer ve onun tematik “ne”liğini seçici vurguya götürür. Bu da yaşamsal duygulam ögesinin tekil “nasıl” ını geriye sarıp oynatır. Durumun cinsle ilgili yanını, onun tekilliğı üzerinde vurgulayıp dinamizmini susturur. Olayın dinamik biçiminin bu susturulması sonucunda, “ne”, bir olayın boyutundan çok bir şey olarak belirir. Olayın nitelik kazanmış *içeriğı* olarak hissedilir. Duygusallık

ilişkisel içeriği özdeşleştirici yansıtma üzerinden bireye geri yansır. Konunun “ne” ile ilgili olduğu herkesin kendi içinde sahip olduğu bir şey, durumdaki belirli bir bakış açısının işlevi olarak hissedilir. Bakış açısı: içerik üstündeki bir manzaradır. His şimdi adeta ek bir boyuttan, araya girmiş bir mesafeden gelmektedir. Bu da durumun duygulamsal gidişatını değiştirir. Ağırlık oyun-daki kategorik duygulama ve onun cinse dönük tematikliği lehine kayarken, bireyin durumun bireyötesi duygulamında ilkten soğurduğu şey, şahsen sahip olunan, üzerinde uzlaşmış duyguya etkili bir şekilde dönüştürülür. Bireyötesi duygulamsal kompleksin, uzlaşımsal insan duygusu birimine dönüştürülerek içselleştirilmesiyle durum insan politikasının kontrolüne girer.¹⁰ *Bu dönüştürme hayvansal sempatiyi insan duygusuna tercüme eder.*

İnsani-politik tercümede bir şeyler kaybolur. Kategorik duygulamanın, yaşamsal duygulamanın bedensel coşkusunun geri sarılıp oynatılarak içselleştirilmesi, deneyimi kendi genelliği içine kapatır. Bu içselleştirme şimdi en büyük ağırlığı taşıyan temanın cinse dayalı yanıdır. Durumun tekil yaratıcı potansiyeli, tâli bir çizgiye alınırken, bireyötesi boyut da onu izler. Bireyleşmiş insan duygusunun bu üretimi, meydana geldiği yerde ziyadesiyle politiktir. Eğilimsel olarak oyunda olan yaratıcı potansiyeli asgariye indirmenin bir yoludur. Sona yaklaştıkça kendisini belli edecek olan şeyin, zaten cinsler üzerinden yerine konulmuş olan kategorik ayrımlara dayalı önceki düzenin bir yeniden-temellendirmesi olmasını sağlamaya yardım eder. Temanın, parametrelerinden ve onlarda tescil edilmiş önceden verili alternatiflerden kendiliğinden taşmasının pek az olası hale geldiği bir durum yaratır. Örneğin sevgililer arasındaki ağız dalaşını ele alalım. Durumun

10 Sarmalayıcı duygulamanın duygusal içeriğe çevrilmesi hakkında bkz. Massumi (2005, 37-38).

nasıl serimleneceği büyük oranda önceden belirlenmiştir. Dalaşın nasıl sonlanacağını bilemeyiz çünkü birbirini dışlayan iki sondan hangisinin açığa çıkacağı henüz belli değildir (kopuş ya da yeniden uzlaşma). Yaşamsal duygulamanın deneyiminin, kategorik duygulama ile ilişkisi bakımından vurgu yönüyle eksiltildiği, yani duygulamsal madalyonun hep duygusal yüzünün üstte geldiği bütün durumlarda geriye sadece iki hedonik alternatif kalır: haz ya da acı; mutluluk ya da üzüntü. Hollywood, işte geldik buradayız.

Buna karşılık, hayvan bedeninin coşkusunun *yeğînliğı hedonik değildir* ve yolun üzerindeki her adımda, yalnızca uzlaşmış iki çıktıdan birini değil, birbirini dışlayan çok sayıdaki çıktının hissi yükünü üzerinde taşır. Yeğînlik doğası gereği, niteliksel olarak fazla olandır: yaşamın bir artı-değeri. Kendisinin potansiyelle yüklenişine dair içkin kıstaslara yanıt verir yalnızca, yoksa dışarıdan uygulanan cinse dayalı bir yargı kıstasına değil. Kendisinde tekil olarak nitelendirilemezdir. “Mutluluk” ya da “üzüntü”, hatta “haz” ya da “acı” onu ifade etmeye başlayamaz bile. Mutluluk ve üzüntü, acı ve haz yaşamı hissetme termometresindeki ya da damlaları yakalayan bir yağmurölçerdeki gibi niceliksel dereceler içinde deneyimlenir. Bedenin coşkusuyla işaretlenen yaşamsallığın yeğînliğı ölçülemezdir. Safça nitelikselidir. Onu bir ölçme aletine bağlamanın yolu yoktur. Kendi yaşam niteliğinin duygusal olarak ifade edilemez fazlalığıyla hissedilen, düşünülebilir-yapılabilir-olma’dır yalnızca. Diğer bir deyişle, ancak canlı eylem içinde sezgisel olarak anlaşılabilir. Duygu gibi, her şey bittikten sonra ölümüne analiz edilemez (duygu kanıksanmış olarak ele alınmadığında daima aşırı-yorumu davet eder). Yeğînlik üzerinde elbette düşünülebilir, fakat her üzerine düşünme bir kez daha, gerçekten hissedilen potansiyel içinde, farklı bir şekilde bir yapmadır. Yaşamsal duygulamanın performatif kuvvetinden yalıtıldığı şekliyle duygusal içerik, zaten verilmiş olanın esareti altındadır.

Zaten tematik olarak ifade edilmiş olana duyulan cinse dönük bağımlılığın en insani ifadesidir. Bu yüzden, duygu kemanında zaten tanınabilir olanın tellerini kopartan melodrama kendisini bırakır. Melodram ve daha geniş anlamda histriyonik, insan duygusu üzerindeki diğer çeşitlenmeler gibi bir çeşitlenme değildir basitçe. Melodram, çeşitlenmenin epitomudur.

İnsan duygusu, bilinen parametreler içinde, olanaklılık ölçüsünde kendisini yeniden oynatmayla sınırlı histir: o aynı eski şarkı. Öte yandan yaşamsal duygulamın yeğlinliği, yaşamsal olarak kendisini daima aşırı oynatır. Onun insan duygusunda kapatılması yaşamı eksiltir. Bu kapatılma karşı-yaşamsaldır. İnsan duygusu icatsal fazlalığa ağlayan, hayvansal karşı-yaşamdır. Duyguda kalan fazlalık yaşamsal duygulamın bir ifadesidir ve kendisini hissedilir kılmak için baskı yapan bedenin coşkusudur. Duygudaki fazlalığın bakiyesi, sözcüğün, işlevini kaybetmiş etimolojik kökeninden de anlaşılabilir. *E-movere*: (kendini) hareketlendirmek; kendini dinamik olarak aşmak.

Bedenin coşkusu duygusal olarak kapatılabilir hale geldiğinde, söz konusu kapatmayla sıkıştırılmış olur. Ancak daha sonra bozunuma uğratıldığında kendisini ifade edebilir. Oluş-halindeki-kendini-aşmanın doğaçlamalı hareketi olarak değil, basitçe, (çoğunlukla, en utanç verici şekilde bir klişe haline gelmiş), (hayvansal tutku olarak yanlış ele alınan) duygusal olarak kontrolden çıkma halini ifade eder. Duygusalılık, insani-duygu histriyonluğu termometresinin ılıman ara derecelerine mecbur bırakılmış bu histriyonik çıkış tünelinden dahi kendisini kopartır. Duygunun o insani ara-ölçeğinde, hayvansal sempati soluk insan benzeşine tercüme edilir: *empati*. Bu tercümenin epitomu melodramda bulunur (keder ve acıma).

Duygusalılık sanki zaten bilinen alternatiflerden başka bir yol yokmuş gibi bir hal sunar. Fakat kapatılmadan kaçan bir şey

daima vardır, hatta o şey kendisini ifadeye getirmeyi pek başaramasa da. Kapatılmaya karşı-baskı yapan bir eğilim vardır. İnsani-politik kişilik yapısının mikro-çatlaklarında girdap gibi dönen, her an sızdırmaya hazır bir şey daima vardır. Böyle bir durum hayvansal açıdan öylesine bellidir ki, duygusallığı, bekleme-halindeki bir oluşun karşı-sezgisel imi olarak kullanmayı olanaklı kılar. Bir oluş imi olarak duygusallıkta paradoksal bir pozitiflik vardır. Duygusallığı teşhir etmek (tıpkı biraz önce burada yapıldığı gibi), yalnızca fazla kolaydır. Fakat belki de teşhir etmenin konuyla ilgisi yoktur. Belki de asıl bahisler başka yerdedir. Duygusallığı teşhir etmek öylesine kolaydır ki, teşhir etmenin kendisi yorgun bir nağme haline gelir. Teşhir etmeye duygusal yatırım yapmak fazlaca kolaydır. Sorun teşhir etmenin kendisinin pek-insanca olmasıdır.

Teşhir etme bir şeydir, yaşamsal jestin bir haritasını çıkartmak başka bir şey. Bütün eylemler ve hisler şu ya da bu kipteki yaşamsal jestlerdir. En karşı-yaşamsal jestler bile belli bir düzeyde yaşamla fokurdar. Yaşamsal jestin haritasının çıkartılması fokurtuları kaydeder. Mikro-çatlakların hangi tekilleşme potansiyelini müjdelediklerini sezmek için onlara kadar iner. Bu ancak, temayı tekrar oluşturan canlı bir haritacılık olabilir –icat edici bir tarzda bükülebilir, yaşamsal olarak doğaçlanabilir bir haritacılık. Duygusallığın yaşanan haritacılığı, aynı eski tema şarkısını yeniden çalmak yerine, durumun kendisini yeniden çalar, onun kendi kendisini daha iyi çalması için ona ince ayar çeker. Bu da tamamen, bireyin, durumda bireyötesi içerimini varsayar. Duyguya kapatılma, durumötesi kaçış için potansiyel parıltılarına tekrar tercüme edilir. Hayvansal tutkunun insani duyguda yeniden-yerli-yurtlanması potansiyel bir yersizyurtsuzlaşmaya doğru geri çekilir. Temelde statik olan duygusal mizaç, etkin olanağın şartlı kipine geri tercüme edilir.

Duygusalılık “-mış gibi yapar” [...] (sanki zaten bilinen alternatiflerden başka bir yol yokmuş gibi bir hal sunar). Yaşanan haritacılık, taklit anlamında anlaşılacak şekilde asla “-mış gibi” yapmaz.¹¹ Taklit, kendi kaynağına geri yansıtma yapan özdeşleşmedir, izleyicinin kendisindeki başkanın biçiminin üzerini örtmesidir. Biraz önce tartıştığımız yansıtmalı özdeşleşmenin çıktığı kaynağın üstündeki örtüye bir geri dönüştür. Her iki durumda da özdeşleştirici farksızlık bölgesi, biçimin aynılığının taşıma aracı olarak kullanılır. Hayvanat bahçesi ziyaretinde, insan-biçimi hayvana anamorfoz uygular. Taklitteyse hareket ters yöne gider. İnsan izleyiciye anamorfoz uygulayan, onun üstünü hayvan motifiyle örten, gözlemlenen hayvanın biçimidir. Bu da önceki insan-biçimli anamorfoz uygulamasıyla gelen yansıtmanın koşullandırdığı ikinci bir yeniden-yansıtmadır, bozunuma uğratılmış bir geriye-dönüş [*retrojection*]. Sadece insanlar hayvanları taklit eder. Hayvanlar, insanlarla sıkça bir arada oldukları en samimi ve insanca düzenlenmiş durumlarda, evcil hayvan ya da hayvancılık ekonomisi rolünü oynadıklarında bile insanları taklit etmezler. Onlar insanlarla ilişki kurarlar. Bu anlamda özdeşleşme sadece tek yönlü işler.¹²

11 Farklı bir kavramsal kümelenmenin bir parçası olarak “-mış gibi yapma” estetik olarak potansiyelleştiren bir anlamda alınabilir: bkz. Manning ve Massumi, “Just Like That” [Aynen Böyle] (2014, 31-58). Burada kavramsal mesele dil ile hareket arasındaki ilişkidir.

12 Özdeşleşmenin insan dinamiğine gösterilen eleştirel dikkat Donna Haraway’in (2007) ve Vinciane Despret’nin (Despret ve Porcher 2007) çalışmalarında olduğu gibi, kendinden menkul güç asimetrisine rağmen, eğitimin ve ehlileştirilmenin geliştirilmesine dönük stratejileri olanaklı kular. Parantez içinde şunu da belirtelim ki Haraway, Deleuze ve Guattari’nin çokça tekrarlanan ve adı kötüye çıkmış “köpekleri ya da kedileri seven herkes aptaldır” (1987, 240) açıklamasını yanlış anlar. Alıntı bağlamının dışında ele alınıyor. Deleuze ve Guattari özel olarak, evcil hayvanların Ödipal aileye girişinden söz ederler (duygusal olarak insan yavrusu muamelesi gören kediler ve köpekler). Eleştiri yansıtmalı

Yaşanan haritacılık asla taklit etmez. Onun ögesi taklitsel “-mış gibi yapma” değildir. İcatsal “böylece”dir. “Böylece” her türlü beklentiye aşan küçük bir fazladan bir şeyle birlikte “-mış gibi yapma”dır. “-Mış gibi” yapmak bir biçimi yeniden üretir. “Böylece” yapmak biçime tekil bir büküm verir. Kendini-aşmayı yansıtmaya üzerinden değil, fakat yaratıcı şekilde hızlandırıcı jestsel bir -vârî’lik üzerinden oluşmaya götürür. Bir insan yavrusu hayvanı oynadığında, sanki çocuk kendi biçimini hayvanınkine uydurmak istiyormuşçasına, düşünülmemekte-yapılmakta olanı insani bir taklit oyunu olarak alma hatasına düşmek çok kolaydır. Her şey çok şekerdir ve kolayca duygusallaştırılabilir. Fakat Simondon ve Ruyer’e göre taklit yanlış şekillenmiş bir kavramdır. Gerçekte, birisinin kendisini bir başkasının verili biçimine uydurması anlamında, hiç kimse bir biçimi basitçe taklit edemez. Birisi sanki bir başkasını etkili bir şekilde taklit ediyormuşçasına elbette yapabilir. Fakat başka bir şey daha gerçekte tanınamazcasına ve ifade edilemezcesine olup bitmektedir. Ruyer’in dediği gibi “*birisi ancak şöyle böyle icat edebildiği bir şeyi taklit edebilir*” (Ruyer 1952, 138).¹³ Duygusal taklit olarak

özdeşliğin bu *insani* jestine karşıdır. Hiçbir şekilde köpeklerle ya da kedilere ya da genel olarak evcil hayvanlara –ya da hatta genel olarak evcil hayvanlara sahip insanlara– yönelik değildir. Herhangi bir hayvan, diye devam eder pasaj, hatta köpekler ve kediler, hatta hayvanat bahçesindeki hayvanlar insanla birlikte oluşlara katılabilirler (241). “Bir tarafta birisinin ‘Ödipusu oynaya[bildiği], benim küçük köpeğim benim küçük kedim diyerek aileyi oynayabildiği Ödipal hayvanlar, diğer tarafta bizi karşı konulamaz oluşa çeken başka hayvanlar mı vardır? Ya da başka bir hipotez: aynı hayvan duruma bağlı olarak iki işlevi ve hareketi üstlenebilir mi?” (233). Deleuze ve Guattari açık biçimde ikinci hipotez tarafına düşerler: söz konusu olan insanların ya da hayvanların değil, daha ziyade “karşıt işlevlerin ve hareketlerin” esas karakterleridir.

13 “Taklitçi her zaman model yaratır ve cezbeder” (Deleuze ve Guattari 1987, 13). Deleuze ve Guattari’nin, hayvan-oluşla ilişkili taklit konusunda yaptıkları eleştiri için bkz. 1987 (10-11, 237-239).

ele alınan şey aslında, bir icat tohumunun katalize edilmesidir. Bu, Ödipalleştirmeye dönük meyliyle birlikte, insanca-politik ailenin kısır zeminine düşebilir. Fakat yine de: potansiyel yersizyurtsuzlaştırmanın oyuna giren bir başka boyutu daima vardır. Bir şeyler fıkurdamaktadır ve onun temsil ettiği doğmakta olan kataliz, statik ve tözsel anlamıyla bir hayvansal biçime değil, sempatiye dair ilksel bilincin dinamik biçimine ilişkindir, bu biçim verili olanı aşma kapasitesinin integral hayvan perspektifinden, durumu üstten-seyreder. Hayvansal “taklidin” yaşamsal güçlerini hafife almayın.

Hayvanı oynayan bir çocuğu düşünün. Sahneyi duygusal-laştırmak elbette zor değil. Peki bu durumu gerçekten ciddiye alırsak –yani en yaratıcı anlamda onun gerçekten oyunbaz olan yanlarına bakarsak. Simondon çocuktaki hayvan bilincinin, basitçe hayvanın tözsel biçiminin tanınmasından çok daha ileri gittiğini yazar.¹⁴ Çocuk hayvanat bahçesinde, kitapta, filmde ya da videoda hem de bir anlığına, tam da iyi fark edemeden bir kaplanı görür ve ta tammm! çocuk kaplanlaşır. Yerinde-dönüşüm. *Algının kendisi yaşamsal bir jesttir.* Çocuk dolaysızca, gördüğü şekliyle kaplanın tözsel biçimini taklit etmeye değil, aksine ona yaşam vermeye –daha fazla yaşam vermeye– koyulur. Daha önce içinde hiç kaplan görmediği durumlarda kaplanı oynar. Bundan da fazlası, dünyada hiçbir *kaplanın* pençe atmadığı, hiçbir zaman içinde görülmediği durumlarda kaplanı oynar. Uzlaşılmış kaplan üzerinden değil, onun süreçsel potansiyeli üzerinden kaplan *temasına* olağanüstü biçimde sadık kalarak, kendisini verili olanı aşma hareketinin içine dolaysızca sokar.¹⁵

14 Simondon (2005, 236). Aynı zamanda bkz. Muriel Combes’un yorumu (2013, 27).

15 Hayvanat bahçesinde yetişkin bir bonobo ile yetişkin bir insan arasında meydana gelen oyunbaz bir insan-hayvan karşılaşmasıyla ilgili tamamlayıcı bir analiz için bkz. Manning (2013, 210-214).

Yaşamsal bir temaya süreçsel olarak sadık kalmanın, onu yeniden üretmekle hiçbir ilgisi yoktur. Tam aksine o, müzikal anlamda tema üstünde yeni bir çeşitleme sergileme anlamında, ona yeni bir yorum vermeyi kapsar. Çocuk kaplanın görülür bedensel biçimini taklit ediyor değildir. Kaplanın, kendi hareketine tahvil ettiği etkinlik *stilini* uzatır. Çocuğun bir anlığına gördüğü şey, bir *yaşam* biçimi olarak kaplanın dinamizmidir. Çocuk, kaplanın yaşamsal duygulamını gördü: görülür bedensel biçimde sarmalanan, yaşamın potansiyel olarak yaratıcı güçleri. Kaplanın yaşamsal duygulama, formel bir analizin kaplanın bedensel biçimi olarak yalıtılabileceği şeyden geçer. Fakat asla o görülür biçimle örtüşmez. Biçim-bozmalar üzerinden ifade bulan yaşamsal güçler, verili durum üzerinden diğer durumları çizgiden aşağı doğru hareket ettiren kendi süpernormal dinamizmiyle biçimi kapıp götürür. Bu durumötesi hareket biçim üzerinde fazlalık halindedir. Görsel olarak verilen biçimin, süreç içinde kendi kendisini aşmasının bizzat kendi hareketidir. Çocuğun gördüğü de budur –bir çırpıda, bir anlığına tamamı. Yoksa yalnızca bir cins olarak hayvan şekli değil: görülür biçime içkince kapıp götüren tekil yaşamsal bir hareket. Çocuğun gördüğü: bir yaşamın içkinliğidir. “*The*” kaplan değil: kaplansallık. Çocuklar basitçe bir kaplan biçimini bir anlığına görmezler. Yaşamın dinamik bir biçimi olarak kaplansallığın, sezgisel olarak estetik bir *görüntüsüne* sahiptirler. Hayvanı oynadıklarında tahvil ettikleri işte budur. Onu kendi biçimlerinin üstüne değil, yaşamsal hareketlerinin *içine* tahvil ederler. Whitehead sezgi sözcüğünün eş anlamlısı olarak “göz önüne getirme”yi [*envisagement*] kullanmakla bunu kast eder (Whitehead 1978, 33-34).

Kendisini kaplanvâri’likle sergileyen bir çocuğun biçimi ile bir kaplanın görülür, bedensel biçimi arasında benzerlik yoktur. Çocuk kaplanın görülür imgesini alıp onu yeniden üretmez.

Aksine, kaplansallık bir farklılaşma doğrultusunda çocuğun bedenleşmesini görüntüsel olarak *harekete geçirir*. İmgenin belgili hali, tam da bu süreçtir. Edilgen imge diye bir şey yoktur. Bir öznenin içsellğinde özel olarak alınan imge diye bir şey yoktur. Bütün imgeler etkindir ve onların etkinliği durumsal, yani ilişkisel olarak oyunu oynar. Kaplanvâri'lik bu oyun durumunun yönlendirici biçimi olarak kükrer. Uydumcu güce zıt olarak, benzeş bir potansiyel taşır. Potansiyel ve integral olarak bağlantılı benzeş çeşitlenmenin, diferansiyel karşılıklı içermenin gücüdür. Çocuk kendi bedensel biçimi ile onun benzeşi olan kaplanın bedensel biçimi arasında uygunluk sağlayan bir uyuşma üretmez. Kendi bedenselliğini, görüntüsel biçim-bozma ve çeşitlenme altında, kaplanlığın yönlendirici biçimiyle oyunbaz biçim-lenmeye bırakır.

Çocuğun oyunbaz jestleri, bir kaplanın bulunabileceği durumların verili yanlarının ayrıntılı bir icracı analizini sarmalar; görülür bedensel biçimin tipik pozlarından hareketle sonuçlara ulaşır [*extrapolate*] ve bu pozları yaşanan bir haritacılığın, yani etkinliğiyle bir olan bir haritacılığın doğaçlamalı hareketine fırlatır. Bir kaplan hangi koşullar altında aniden saldırır? Bu kediyi yüzdürten nedir? Peki bir çocuğu yedirten? Bir ağaca tırmandırtan? Bir dakika: bir kaplanın -vâri'liğinin esini, onu bir ağaca tırmandırtacak kadar kedigil midir? Belirlenecek. İcat edilecek. Bir kaplan diğer gezegenlere ne zaman seyahat eder? Bir kaplanı uçurtan nedir? Çocuğun icracı kaplanlık analizi, statik şekilde pozlar olarak yakalanan görsel biçimlerden başlamaz. Hayvanın -vâri'liğini bilinen bütün yeryurtların ötesine genişleten, dinamik durumlarından *yola çıkar*.

Bu yola çıkma durumlarına, ne kaplana ne de tam olarak çocuğa ait bir perspektiften yaklaşılr. Simondon'a göre hayvanı oynamanın oyunbaz jesti, yola çıkma durumunun "yönelimi" ni

“integral” olarak, yani bir kompleks olarak ifade eder. Simondon bununla, durumun, “*kutuplar*”ının ve “*gerilimler*”inin bakış açısından yakalandığını kast ettiğini açıklar (Simondon 2005, 236; vurgu eklendi). Bu, analizin formel/uydumcu [(*con*)*formal*] olmadığı, duygulamsal olduğunu söylemenin bir yoludur. Kutuplar oyunda dramalaştırılan diferansiyel rolleri ve onların potansiyellerini ilgilendirir. Kaplan-çocuğun her hareketi, yalnızca virtüel olarak orada olsalar bile, durumdaki diğer katılımcıların eylemlerinin ya da tepkilerinin negatif taslağını içerir. Diğer rollerin bu oyma baskıları, deneyimin *duygulamsal bileşimini* çizer: etki-tepki şeklinde kendini oynayan durumdaki karşılıklı etkileme ve etkilenme yolları. Etki-tepki: jestli nokta-karşı-nokta. Daha önce tartıştığımız, bir durumun “duygulamsal gidişat”ı, kategorik duygulam ile yaşamsal duygulamanın göreceli ağırlıklarına göre belirleniyordu. “Duygulamsal bileşim”, jestlerin karşı-noktasında nasıl oluştukları açısından bakıldığında, aynı kompleksin içinde yer alır. Duygulamsal gidişat ve duygulamsal bileşim aynı kompleksi analiz etmenin iki tamamlayıcı yoludur. Sempati her ikisini de kapsar.

Ana fikir şudur ki, çocuk kendisini kaplan biçiminin yerine ya da kaplan biçimini kendi yerine koyuyor değildir (ister insanın hayvana yansıtma yapması açısından, isterse de insanın özdeşleşme jestini kendisine döndüren, hayvana geri-yansıtma yapması açısından bakılsın, özdeşleştirmeci terimler her türlü aynı kapıya çıkar). Çocuk durumun, karşı-nokta bileşiminde kutuplaşan, bireyötesi gerilim alanına kendisini yerleştirir.¹⁶ Çocuğun sezgiyle görüntüleme oyununda, kaplan noktası çocuğun kaplan-oluşunun karşı-noktasını biçim-lendirir. İlişki içkindir. Dışsal

16 Bkz. Jakob von Uexküll’ün “doğanın bileşim kuramı” (Uexküll 2010, 171-194) ve Deleuze ve Guattari’nin konu hakkındaki çeşitlemesi (Deleuze ve Guattari 1987, 314; Deleuze 1988a, 126-127).

ilişki anlamına gelen, alışıldık anlamıyla etki-tepki ilişkisi değildir. Oyunda olan şey, içkin bir kipleme ilişkisidir. Çocuk kaplanı uzaktan taklit etmez. Çocuk kaplanlığın yakınlarında yaşayarak, sonsuzca, içte-kaplan-laşır.

Çocuğun hayvanda ilk kez oynadığı nedir? Hayvanı oynamak ciddi bir istidattır. Oyundaki bedenin coşkusu durumdan duruma hareket eder, ilk oynadığı oyundan, tekrarlayarak çeşitlendirdiği yeni oyuna geçer. Kaplanlığın dizisel çeşitlenmeleri, kaplanvâri bedenselliğin yaşanan bir haritacılığını oluşturur. Verili olana bağımlı olma tarzları, kaplanvâri bedenselliğe denk düşen yaşanan önem tarzları aşarak dramalaştırılır. *Deneyimlenen bütün duygulamsal bileşimler*, sürekli devam etmekte olan etkinliği katelize eden *hayvansal algının ilksel sahnesindeki gösteri-izleyici kutbundan, yaşamsal sonuç-çıkarmayla* türer. Deneyler yapılan duygulamsal kompleks üstündeki bütün çeşitlenmeler, oyun dizilerini başlatan algısal jestin birliğinde, embriyo halindeki dinamik biçimde zaten karşılıklı olarak içermektedir.¹⁷

Kaplanlık dizisel çeşitlenmeler boyunca kaçmaya başlar. Haklı olarak içinde bir kaplanın kendisini ve bu durumların sunduğu önem kiplerini bulmayı beklediğimiz verili durumları aşmaya başlar. Kaplansal bedenselliğin gerilimleri, oyundaki çocuksu bedenselliği biçim-lendirir. Onu canlandırır –ve buna karşılık onun tarafından canlandırılır Geri-oynatma dizisi kaplanvâri *gerilimleri* gerip bireyötesi bir *gericiye [tensor]* uzatır. Durumsal gerilimler, kendilerini süpernormal doğrultusunda vektörleştiren, icatla biçim-bozan sıkıştırmayı oyunun içine sokar. Kaplanlık tüymeye başlar. Kaplanvâri durumun uzlaşımsal olarak bilinen

17 Özel olarak sinemasal imgeler hakkında çalışan Ronald Rose-Antoinette “belirim-ötesi” üzerinden bu algı yaklaşımıyla uyumlu bir imge ontolojisi geliştirir (2013). İmgenin insandan-fazla boyutuna özel bir dikkat göstererek, imgeyi bireyötesi yeğinliğin içkin ifade sel kuvveti terimleri ile analiz eder.

verileri, çocuğun bedensel coşkusu üzerinden sonuçlar-çıkarar keşifçi gericiileri takip ederek aşılır.

İşte budur sempati. Bundan daha dinamik bir şey yoktur. Konformizme daha az saplanan başka bir şey yoktur. Bundan daha az duygusal bir şey bulamazsınız. Hiçbir şey daha az yansıtıcı ve özdeşleştirici değildir. Oyunun kaçmaya başlaması, kaplanlığı hiçbir kaplanın ya da çocuğun ayak ya da pençe basmadığı yüksekliklere taşır: onları birlikte saf ifadeye taşır. Saf ifade hiç kimsenin asla ayak basmadığı varoluşsal bir yeryurttur, safça yaşamakta olan soyutlamadır. Saf hayvansal ifade olarak çocuğun oyunu, Ek 1'de edebi hayvan-oluş oyunu olarak betimlenen, aynı fazladan-varoluşlaştıran hareketten pay alır. Yazılı-hayvan-oluş çocuk oyununun bir uzantısıdır, ki çocuk oyununun kendisi de içgüdü'nün süpernormal eğilimiyle canlandırılmış haldeki hayvansal bedenselliğin bir uzantısıdır. Yazı insanın hayvan oyununu en üst gücüne yükseltir, ifadenin fevkalade gerilmiş saflığı: oluş halindeki saf fazladan-varlık.

Çocuğun hayvan-oluşunun kullanımı nedir? Fazladan-varlığın yararı nedir? İşin doğrusu: hiçbir şey.

Fakat kaçışın icat edilen stilleri, verili olanı yaşanan soyutlamada aşmanın doğaçlamalı yolları, bilinen durumlardan ve onların cinse dayalı temalarından kaçışın deneysel yörüngeleri benzeşlik yoluyla, başka durumlardan da kaçmaya dönük yaratıcı çizgiler önerebilir. Bu durumlarda zaten-ifade edilmiş olana duyulan ağır bağımlılık, uygunluk sağlama buyruğunun yaşamı ezen ağırlığıyla kendisini dayatmaktadır. Önceki Ek'te, Kafka'nın hayvansal dönüşümlerinin, Ödipal ailenin kapatıcı yapısının açmazlarını potansiyel izlerle açtığını gördük. Bateson da aynı doğrultuyu işaret eder: oyunbaz süreç patolojik durumun içinden kendisini çalıştıramazsa çare olamaz, der (1972, 192-193).

Çare: sözcük patolojik paradigmayla hâlâ fazlaca uzlaşma içinde. Daha iyi sözcükler: yeniden-canlandırma, yeniden-can-katma. Her şey yaşamı yeniden-canlandırmakla ilgilidir. Her yeniden-can-katma, oyunbaz biçimde süpernormale dönük olarak gerilen bireyötesi doğanın yaşanan bir haritacılığı yolunu tutar. Oyunbaz yeniden-can-katma ifadeseldir. İcada dayalıdır. Bireyötesiliği içinde etikdir. -Vâri'liği içinde estetikdir. Bütün bu yanlarıyla, duygulamsaldır. Ne değildir dersiniz, psikanalitik ya da formel anlamda analitik değildir. Ya da teşhir etme anlamında eleştirel değildir

İnsanın hayvansal oyunu zoo-lojiye ya da insan politikasını düşünmeye ne katar? Gösteri-izleyici komplekslerinin – ki algının kendisi de böyle bir kompleksin limit durumudur – en azından, başlamakta olan oluşun girdaplarında tohumal olarak biçim-lendiği fikrini getirir. Ve bu kaynaşmaların olumlanabileceğini. Ve onların olumlanmasıyla insanın kendi hayvansallığını üstlendiğini. Bu, popüler medya ve eğlence endüstrisi, hakeza daha itici hayvanat bahçesinin gösteri-izleyici kompleksleri için bile doğrudur. Kaç çocuk hayvanat bahçesinden eve dört başı mamur kaplanlık içinde dönmüştür? Ya da kendini-üstten-seyreden yılanvâri'lik içinde? Ya da tarantulavâri taklitlerle? Hayvan-oluşlar sadece, işaret edebileceğini işaret etmeyen jestlerin yapabileceği şekilde tırmalar, ısıtır ve normopatik ve sosyopatik yaşam durumlarına iğnesini sokar.

Yaşamsal duygulam ile kategorik duygulam arasındaki ayrımı tutmak önemlidir. Hedonik olmayan yaşamsal duygulam hiçbir kategorik duygulama indirgenemez. Neşeli olabilir. Ama bir kez daha, pekâlâ ısırabilir de. Oyun ve onun politikası mutluluk ya da haz vermek zorunda değildir. Aslına bakarsanız kategorik anlamda hiç de bunu yapmazlar. Her durumda oldukları tek şey, yeğinliktir. Her yaşamsal duygulam, yeğinliğin dinamik

bir biçimdir, verili durumun duygusal içeriği bakımından, kendisinde bir nitelik kazanmamış haldedir. Yaşamsal duygulamın dinamik biçim haline geldiği icat hareketinde, sonunda dönüşmüş olacak olan tam da yaşamın içeriğidir. Yaşamsal duygulam, yaşamın içeriğinin yeniden icadına götüren oluş hareketinin ifadesinin dinamik biçimidir. Onun getireceği şey, zamanında kendi akışını sürdürmüş, durumun icat hareketinin sürüklemesiyle kendisini ifade edebilen şeydir. Her şey bittikten sonra, bu ifade edilmiş olan, o durumda olup bitenlerin “ne”liği olarak tümüyle ve nihayetinde tanınmış ve yetkilendirilmiş olacaktır. Geriye dönüp bakıldığında, o durumun uzlaşımsal olarak tanınan, imzalanmış ve duyguyla mühürlenmiş içeriği haline gelecektir. Böylece akışını sonlandıracaktır. Fakat: onun sonlanışı, sürecin bir sonraki atımına verilecek, henüz yeni üretilmiş ifadeye duyulan devralınmış bir bağımlılık içinde kendisini etkinliğe tetikleyecektir: tap-taze üretilmiş bir yaşanan önem. Süpernormal eğilimin bir başka akışı için, yaşanan önem üzerinden öğütülecek malzeme. Ve yaşamın duygulamsal döngüsü böyle devam ederken, bedenselliğin ve tematik içeriğin ağırlık merkezi etrafında hiç olmadığı kadar -vârî'lik içinde sarmallar çizer.

Bu açıdan bakıldığında, süpernormal eğilimin yaşamsal duygulamın dinamik biçimindeki ifadesi, önemin gerçek bir *dizisel üretimidir* –yaşamda neyin önemli olduğunun sürekli yeniden icat edilmesi. Bu da saf bir ifade biçiminin, ister yılan gibi kıvrılsın, isterse elle yazılsın, potansiyel bir getiri taşıdığı anlamına gelir. Saf ifade biçiminin icat ettiği kaçışlar, hâlâ gelmekte olan önemli yaşam yollarını müjdeler. Oyunbazca saf bir ifade, ciddi ile uyarı arasındaki ayırt edilemezlik bölgesini doldurur. Çok ciddiye alındığında, kulağa uyarıymış gibi gelebilir. Fakat hafife alındığında, zaten sarılı halde bekleyen, ısırmaya hazır fazladan bir şeylerin kaynaşmakta olduğu gözden kaçırılmış olur.

Hayvansal politikanın izini sürmek için gösteri-izleyici komplekslerini ve onların çerçeveledikleri baskıcı yapıları teşhir etmekten vazgeçmek şart değildir. Medyadaki ya da geleneksel anlamıyla politik arenadaki güç biçimlerini göstermeye devam da edilebilir. Asıl önemli olan, teşhir etmeyle ya da analizle yetinmemek gerektiğidir. Gösteri altında [...] kirpilik. Her zaman, her yerde, yeni yeni filizlenecek süpernormal keşifler, hayvansal -vâri'likle inceltilecek ifadeler, atılacak oklar, benzeşlikle açılacak kaçış tünelleri, yeniden kutuplaştırılacak durumlar, sonuç-çıkarılacak gericiiler, icat edilecek duyulmadık potansiyellikler, yeniden icat edilecek yaşam içerikleri vardır ve hepsi de yaşanan haritacılığın yeniden-can-katan jestleri üzerinden gerçekleşir. Her yerde, daima politik olarak yapılabilecek bir şeyler vardır. Çünkü bedenselliğin ve onun verili olana bağımlılığının olmadığı bir yer yoktur. Zaten ifade edilmiş önemin buyrukları, yaşamın devam ettiği her yerdedir. Devralınanların boğucu olduğunun hissedildiği, zaten-ifade edilmiş olanın çok fazla buyruksal bir tonda konuşmaya başladığı, bedenselliğin kendini yeniden-canlandırma çabalarında yapısal bir açmaza çarptığı, duygusallığın duygularla duygulamı kapattığı her yerde durumu yeniden oynamak için yapılacak bir şeyler ve icracı-haritacı bir tarzda yeniden çalışılacak bir oyun vardır.

Zoo-loji bir hayvansal yolculuk çağrısıdır. Ciddiyeti daima kendi önünde giden bu gibi açıkça fuzuli yersizyurtsuzlaşma yolculuklarının geçerliliğinden hâlâ ikna olmadıysanız, o halde şunu düşünün: insan varoluşunun evrenselleri olsaydı, hayvanı oynamaya dönük çocukça yatkınlık hiç kuşkusuz listenin en üst sıralarında yer alırdı. Oyunda hayvan-oluşu yaşamamış hiçbir çocuk yoktur. Hayvansal politika tasarısı şudur: bu durumu öyle bir hale getir ki, aynısı yetişkinler için de geçerli olsun.

Hayvansal politika hayvanat bahçesinin pek-insanca politikası bakımından hangi özgül stratejileri izleyebilir? Hayvanat

bahçesinin yapısal sinizmi, tutsaklarının yaşamsallığını boğması ve kendi barbarlığının üstünü örtmesi karşısında, bir istisna olarak bu durum için teşhir etme jesti tercih edilebilir mi? Hayvanat bahçesinin yeni istidadı olan, nesli tükenmekte olan hayvanları kurtarma misyonu onu kurtarmaya yeter mi? Hayvanat bahçeleri kapatılacak olsaydı, pek çok çocuğun kapatılacağı, geriye kalan ekran-tabanlı deneyimler insanın insandan kaçışındaki çıraklığına yeterince yeğlilik taşıyacak mıydı?

Bu gibi sorulara verilecek yanıtlar bu denemenin, hatta yazının kapsamının dışında etraflıca oynanmayı hak ediyor. Bu tür bir hareketin, insan-hayvan ilişkilerinin yaşanan öneminin bilfiil yeniden icat edilerek, zoo-lojik yapının aşılmasını meta-modelleyebilecek şekilde ileriye taşınabilmesi, saf ifade içinde gerçekleşmez. Bedensellik ve duygulamsal komplekslikle iyice kalınlaşmış böyle bir arenada, çeşitli keşifçi düşünme-yapma'lar ve deneysel dramalaştırmalar pek çok başka ifadeyel etkinlik arenası üzerinden ortak ifadeye getirilmelidir. Yalnızca hayvan pratiklerinin çeşitliliğinin icracı bir *ekolojisi*, diferansiyel karşılıklı içermenin yaratıcı geriliminde bu işi yapmaya başlayabilir. Bu denemede girildiği üzere, felsefenin saf-yazılı-hayvan-oluşunun yapabileceği şey asgari farkı kanırtarak açmak üzere oyuna girmektir; asgari fark soyutça yaşanan, verili olanı aşma hareketinin ortaya çıkış koşuludur, potansiyel olarak biçim-lenmekte olan, yaşamın etik-estetik artı-değerinin yardımcı kaldırıcısıdır.

Burada kavrandığı haliyle hayvansal bir politikanın, çoğulcu aktivist felsefenin ekolojik bir oynanışı olduğu söylenebilir. Aynı şekilde, süpernormal olarak anlaşılan hayvansal felsefe oyunun tekil bir politikasının içe-vurumudur.

HAYVAN HAKKINDA KAÇINILMASI GEREKEN ALTI TEZ

1. İnsanı hayvandan kategorik olarak ayırmak için gereken kıstasa erişiminiz olduğunu varsaymayın. En geniş çapta kullanıma çağrılan kıstas dildir. Eğer kültür, çoğunlukla olduğu üzere dille özdeşleştirilmişse, o halde o da insanın ayrıcalıklı yetki alanına düşer. Bununla birlikte, görmüş olduğumuz üzere, dil hayvansal oyunda potansiyel olarak zaten mevcuttur. Hayvansal oyun aslında dilin gerçek ortaya çıkış koşullarını üretir. Bu koşullar yaşamın düşünümsel güçlerini ilgilendirdiğinden, bir bilinçlilik kipi ya da derecesi zaten kuvvet halindedir. Bilinçliliğin ayırıcı çizgiyi sağlayacağını kafanızdan çıkarın. İnsan dilinin, hayvandan ayrı bir şey olarak değil, hayvansal yaşamın kendisini aşmaya daima alışkın olduğu süpernormal tarzda, icadın en saf ifade güçlerini yayan en incelikli biçimleriyle, içgüdüsel olarak hayvana geri döndüğünü dikkate alın.

2. Yaratıcılığı, içgüdünün sembolik dünyalara sapması (yüceltirme) olarak alma hatasına düşmeyin. Bu, ifadeyi işlevin ve uyumun kısıtlayıcı çerçevelerine kapatan karşıt yaklaşımdan biraz daha iyidir. Fakat her iki şekilde de yaratıcılık epifenomene indirgenirken, onun ifadesel fazladan-bir-şeylerinin tarzı ve inceliği de lüzumsuzluğa ve süslemeye indirgenir. Yaratıcılık ve içgüdü doğada ayrılamazcasına iç içe geçmiştir. Birlikte edim halindedirler ve her ikisini de daha üst güçlere taşıyan süpernormal eğilimin ileri sürüklemesiyle birlikte oyuna girerler.

3. İnsanın sonuna ve insan-sonrası bir çağın şafağına dair, aşırı ciddiyetle kehanetlerde bulunmayın. Bu gibi bildirimler insanı hayvandan kategorik olarak ayırma becerisini varsayar. İnsan hayvanla karşılıklı önvarsayım içinde olması üzerinden anlaşılrsa dahi, insanı aşmak aynı zamanda hayvanı da aşmaktır. İnsan-sonrasını çağırmak hayvan-sonrasını çağırmaktır. Fakat o halde, eğer hayvana bilinçlilik aşılanırsa, Ruyer ve Bergson'da olduğu gibi bilinçlilik ve hayvan yaşamı bir araya gelir, hayvan-sonrası da yaşam-sonrası olur. O zaman da istendiği gibi -sonra'nın sonrasına ulaşmak için, bilinç ile yaşamı insanın ve hayvanın mevcut varoluşsal yeryurtlarından kopartmak ve onları teknolojiye teslim etmek gerektiği sonucu çıkar. Sonra'lar koyma böylece, zaten yeterince aşınmış, protez yaşam olarak sayborg mefhumuna varır –radikal şekilde kendi sonunun ötesine sürülmüş ve uzatılmış yaşam. Bununla birlikte, aşırı işlevsel sayborg imgesi yaşayan ölünün hantallığıyla, popüler alanda alan açmayı çoğunlukla başaramaz. Sonra'lar çağlayanı –insan, hayvan, yaşam– kanını son damlasına kadar zombiye akıtır. Fakat zombinin bilinci yanıp sönmektedir. Sonuçta pek de bir şey kazanılmamış, üstelik çok fazla sıcak kan kaybedilmiştir.

Elbette önce-sonra-önce-sonra çağlayanına geri dönme seçeneği hâlâ ortadadır, tabii bilinçliliğin yaşamdan ayrıştırılabilmesinin ve elde bir tek bilinçliliğin (ya da en azından onun sezgi içermeyen zavallı kuzeni zekânın) tutulmasının tümüyle maymun iştahlılık gibi gözükmeyeceği daha erken bir çağdan bakıldığında. 50'li yılların bilim kurgusunda, fıçıdaki beyin imgesiyle zaten az çok şekil alan eski yapay zekâ rüyasıdır bu. Fakat insanın, zihinsel gücünü ileri ittikçe daha çok hayvan halini aldığı, soyutlamayı daha çok yaşadıkça daha yaşamsal hale geldiği dikkate alınırsa, hayvansallığı, yaşamı ve bilinçliliği birleştiren karşılıklı içerme düğümünün çözüldüğünü hayal etmek daha da güç bir hal alır.

Belki de bir gün bu karşılıklı içermenin kendisinin makineleştirilebileceği konu dışı değildir. Sonuçta doğa, fazlasıyla yapıntılarla doludur. Aslında, süpernormale dönük kurucu yeğinliğinin itimi altında doğadan daha etkili ve paradoksal şekilde yapay olan başka bir şey yoktur.

Bu noktada, yorgun sonra'lar geçidinden vazgeçebilirsiniz, çünkü o zaman sorun yeni bir çerçeve kesip ona atlamaktan çıkar, hangi yapıntı uygun görünüyorsa onunla süpernormalin kendini-aşma doğrultusundaki hareketine *yeniden-katılma* ve onu daha ileriye doğru germe haline gelir. Bütün sorun yalnızca görünüşte kıyamete ilişkindir. Son analizdeyse oyunbazdır. Teknik olarak oyunbaz: doğru yapıntıyı bulma ve kendini onunla sürüklenmeye bırakma meselesi.

Bu hareketi takip eden hiç kimse, kategorik olarak insan sınırlarının ötesinde kalan insan-sonrası bir çağın kıyametimsi erekliliğine asla varmaz. Aksine, kendimizi daima zaten *insandan-daha-fazla* bir şey olarak buluruz: kendi doğal patikasını kendi kendisini *içkin şekilde* aşması doğrultusunda izleyen, integral hayvan sürerliğinde karşılıklı içerilir bir halde. İnsandan-daha-fazla: seyyahın oyunbazca kendi ufkuna ilerleyişi içinde, daima-zaten süreçte olan hayvan-oluşun içerilen ortası.¹ Çok farklı bir felsefi çizgiden gelerek aynı noktaya varan Judith Butler'dan aktarırsak:

1 Erin Manning *Always More Than One* [Daima Birden Fazla] kitabında insan-sonrası söylemine alternatif olarak insandan-daha-fazla kavramını geliştirir. Kavram bağımsız olarak türetilir ve David Abram'ın çok farklı insandan-daha-fazla mefhumuna gönderme yapmaz (Abram 1997). Abram'a göre insandan-daha-fazla olan, insan dünyasına karşıt şekilde insan-olmayan dünyaya gönderme yapar. Kavram bu şekilde kavrandığında fenomenolojik özne olarak insanı aslen yerinde bırakır. İnsan teknoloji ve modern yaşam tarafından yabancılaştırılmıştır ve bu yabancılaşmanın üstesinden gelmek için de doğayla bağlarını yenilemelidir –sanki insan ve doğa bir dünyaya düşüş anında bile olsa, bir karşılıklı dışsallık ilişkisi içinde olabilirlermiş gibi.

“Hayvansallık da yaşam da insan diye adlandırdığımız her neyse onu kurar ve aşar. Asıl mesele doğru tipolojiyi bulmak değil, tipolojik düşünmenin nerede arıza yaptığını anlamaktır” (Butler ve Athanasiou 2013, 35).² Kategorik ayrımların tipolojik düşüncesinin dağıldığı yerde, varoluş kiplerinin ve doğanın çağlarının diferansiyel karşılıklı içerme mantığını inşa etme pozitif tasarısını yüklenme gereksinimi –ve fırsatı– doğacaktır, ki bu da hayvansal politikaya daha eklenecek çok şey olduğu anlamına gelir³

Tipolojik düşünme nerede dağılır? En başta, en sonda ve özellikle de (tipolojik düşünmenin dışlama hayalleri kurduğu) ortada [...] olsa gerek.⁴

2 Türkçesi *Mülksüzleşme. Siyasaldaki Performatif*, Başak Ertür (çev.), Metis Yayınları, 2013, s. 61. (ç.n.)

3 Yine çok farklı bir felsefi perspektife sahip başka bir yaklaşım, geleneksel yaşam mantığının sınırında çalışır, bkz. Thacker (2010). Thacker alternatif bir mantık inşa etmeye dayalı pozitif bir tasarımı kucaklamak yerine, negatif olanın (çelişkinin) imi altında, geleneksel mantığın sınırında üretilen aporetik kompleksliklerle çalışmayı tercih eder.

4 İnsan-sonrası konusunu akademik açıdan ele alan çalışmalar elbette burada gelişigüzel şekilde taslağı çizilen sonra'ların güzergâhından çok daha nüanslı bir şekilde soruna yaklaşır (Hayles 1999; Haraway 2004; Braidotti 2013). Pek çoğu, hayvan ile insanın, doğa ile kültürün aynı sürerlikte olduğunu ileri sürerler (Wolfe 2013 öne çıkan bir istisnadır). Bununla birlikte bir bütün olarak insan-sonrası söylem içgüdüden öylesine korkar ki, sözcüğü –anlamının değiştirildiği istisnai durumlar haricinde– neredeyse hiç kullanmama noktasına gelir. Doğa-kültür sürerliği doğa-sonrası olarak anlam kazanır. Bunun amacı tam da, sürerliğin makineler ve teknolojiyle yapay biçimde yeniden inşa edilmesiyle, doğa tarihinin çöp kutusunda kaldığı düşünülen içgüdüyle şeytanlaştırmaktır. Tekrar edelim: doğanın kendi kurucu eğiliminin, –tümüyle içgüdüyle ilgili– süpernormale doğru ileri itimi altındaki doğadan daha etkili ve paradoksal şekilde yapay bir şey yoktur. İnsan-sonrası yaklaşımları –içinden geldikleri kültürel çalışmalardan devrıldıkları mirasın bir parçası olarak– “özne”yi de ayrıcalıklı bir analitik kategori olarak tutmaya devam eder (felsefi göndermeleriyle burada geliştirilen yaklaşıma en yakın

4. İnsandan-daha fazla olanın insanı çevreleyen dışarıda, çevrede olduğunu düşünme yanlışlığına düşmeyin. İnsandan-daha-fazlası da insanın bizzat kendi yapımıdır. Çünkü insan bedeni hayvan bedenidir ve hayvansallık insan yaşamına içkindir (ve tersi). Hayvansal bedenin bileşiminde ileriye gittikçe, insan-olmayışın başka düzeylerini buluruz. Kimyasal ve fiziksel süreçler hayvansal bedende yuvalanırlar; onun oluşumuna katkıda bulunurken bile, ancak başkalıklarıyla ona boyun eğler. Bağırsak sinir sisteminin “bağırsak beyni”, bilinçli deneyimi kipler ya da hormonlarla duygulamaların arkaplan bükümlerini, özalmaç [*proprioception*] sistemiyle deneyimin devam etmekte olan yönlendirmelerini, popüler dilde “kas hafızası” denilen şeyin öğrenmişliğini ya da bu denemenin diliyle içgüdüğü kipler. Bütün bunlar doğaları gereği bilinçsiz eylemlerdir.

“Larvamsı özneler” Deleuze’ün, bu düzeyde meydana gelen bireyaltı deneyimsel olaylara verdiği addır (Deleuze 1994, 78-79, 118-119, 121, 220). Larvamsı özneler öznesizce-özel yaşamsallık biçimlerini ilksel bilincin ortaya çıkan üstten-seyrine biriktire biriktire ekleyen yuvalanmış üstte-yatanlardır. Bireyaltı boyut bireyötesi boyut kadar önemlidir ve süreçsel olarak ondan ayrılmaz. Bu iki boyut bilinçli düşünümü çoğunlukla baypas ederek birbirlerini içe ya da dışa ilmkileyecek şekilde birbirlerine bağlanırlar. Alta/öteye geribildirim bilinçli düşünümde zirveye çıksa da çıkmasa da her deneyimin doğuş anında meydana gelir. Bu oluşturucu ilmkilemenin ilksel bilincin düşünme-hissetme’sini eylemde açığa çıkarmaya dönük olarak etkinleştirme şekli, “çıplak etkinlik” adını verdiğim şeye denk düşer (Massumi 2011a, 1-3, 10-11; 2010).

olan Braidotti 2013 için bile durum budur). Kısacası, akademik insan-sonrasicılık yetersizce süpernormaldır ve bir-öznesiz-özelliklere karşı fazla ciddiyetle bağışıklık kazanmıştır. Sonraki-insanlar, der Haraway, ironiktir. Fakat: oynayabilirler mi?

Çıplak etkinlik Agamben'in zoe-bios ayırımına dayanan ve içerisi ile dışarısı arasındaki sınırı çekme (sırf onu dışlayıcı içermenin sentezsiz-diyalektiğinde askıya almak için; Agamben hakkında daha fazlası için bkz. 62. dipnot [s. 92] ve Ek 2'deki 2. ve 6. dipnotlar [s. 119 ve 129-130]) temel kaygısı taşıyan "çıplak yaşam" kavramına kavramsal bir panzehirdir. Çıplak etkinlik, birbirini içe ve dışa çeken evreler olarak içeriği ve dışarıyı kurar: aynı karşılıklı içirme sürecindeki kutupları belirleyen evre değişimleri. Bireyötesi bireyaltına kıvrımlanırken, bireyaltı da bireyötesine geri kıvrımlanır.⁵ İnsandan-daha-fazlası dışarısı değildir. Aksine, insan –doğada kendisiyle karşılaştığı yerde– kendisini aşan hareketlerle çapraz kesitlenmiş bir halde arada bulunmaktadır. Onun varoluşu çeperlidir ve bütün çeperler gibi pamuk ipliğine bağlıdır.⁶

5 Özellikle dilsel operasyonların, oluş halindeki içkin bir etken olarak figürleştikleri, henüz başlamakta olan eylemin bireyaltı düzeyine nasıl geri ilmeklendiklerini vurgulamak için başka bir yerde buna "daha yüksek biçimlerin geribeslemesi" adını vermiştim (Massumi 2002, 10-12, 35-39, 198-199).

6 Deleuze benzer bir içerisi-dışarısı topolojisi kuramını kıvrımlanma terimleriyle geliştirir (1988b, 94-123), tıpkı Simondon gibi: "gerçek örtük biçimler [kabaca Deleuze'ün larvamsı öznelere] geometrik değil topolojiktir" (Simondon 2005, 53). Simondon'a göre çift-yönlü çeper olarak kavranan "canlı, kendi sınırında yaşar" (2005, 225). Örtük biçimler birbirlerinde kompleks bir tarzda yuvalandıklarından, "çeper" basitçe tenin örtüsüne indirgenemez, fakat fraktal olarak kavranmalıdır. Topoloji hakkında bkz. Simondon (2005, 28, 210-211, 224-229, 254, 304). Whitehead'in Leibniz-sonrası açık sistemli monadizmi, birbirinde yuvalanan (edimsel varoluşlar olarak da adlandırılan) edimsel vesilelerin sonsuzluğunu tasarlar. Whitehead düzeylerin, fiziksel biçimleri üzerinden ya da parçadan-parçaya giden nicelikleştirilebilir bağlantıları üzerinden değil fakat daha soyut bir şekilde "öznel biçimleri" üzerinden birbirleriyle ilişkilendiklerini vurgular. Bu biçimleri duygulamsal terimlerle (burada alındığı şekliyle "yaşamsal duygulam"), niteliksel olarak tanımlar. Edimsel vesileler arasındaki karşılıklı-ilişkilanmeyi belirleyen ve duygulamsal terimlerle tanımlanan öznel biçim hakkında bkz. Whitehead (1967, 176-177, 182-183).

Unutmayın: “İnsanın kalbinde insana dair hiçbir şey yoktur” (Lapoujade 2010, 62).⁷

5. İnorganik madde kategorisinin hayvansallığın, bilinçliliğin ve yaşamın nerede başlayıp nerede bittiğini ayırttırmanızı sağlayacak bölümleyici ampirik bir çizgi sunarak, kategorik günü kurtaracağı umuduna kapılmayın. Ruyer:

Atoma ilişkin olarak, tıpkı canlı varlıkta ve bilinçli varlıkta olduğu gibi, onun ne olduğunu ne yaptığından ayırmak olanaklı değildir [...] Geleneksel maddi “töze” dönük bir inanç olduğu sürece, zaman tözün edilgen şekilde taşınması üzerinden boş bir boyut olarak kavranabilir. *Geleneksel madde kavramının yerine etkinlik kavramı konulduğunda*, zaman artık boş, yabancı bir çerçeve olarak belirmez ve eylemin [oluşun] zamanının zamansal bir melodi, etkinliğe özgü bir bellek ritmi kılığında, zamana içsel olarak

7 Vanessa Lemm’in analiz ettiği şekliyle (2009) Nietzsche’nin hayvansallık felsefesi mevcut yaklaşıma en yakın yaklaşımdır. Nietzsche bir doğa-kültür / insan-hayvan sürerliği boyunca içgüdüyü kucaklar. Örnek olacak şekilde, larvası öznelere duyarlıdır. Merkezi olarak bir-öznesiz-öznellikler (arkasında yapıcılarının olmadığı yapımlar) kavramı geliştirir. Yaşamı organik olana kapatmayı ya da yaşam ile madde arasında bölme yapan bir hattı belirlemeyi reddeder. Duyguların merkeziliğini tanır. Politikayı hayvansallığın bir işlevi olarak yeniden düşünür ve dili kusursuz bir şekilde oynar. Lemm Nietzsche’nin “üstinsan”ını doğanın üstesinden gelinmesi olarak değil, doğru bir şekilde insanın kendisinin üstesinden gelmesini sağlayan doğanın yeniden icat edilmesi olarak yorumlar. “Nietzsche’deki üstinsan terimindeki –üst ön eki ne insanı hayvandan ayırmak ne de birini diğerinin üstüne koymak için kullanılır; amaç ucu ucuna yeterli bir mesafeyi [zorunlu asgari mesafeyi] kurmak, böylece agonistik bir karşılaşmaya uzam açmaktır” (Lemm 2009, 21). Agonistik: dövüşvâri. Nietzsche’nin hayvan felsefesi insan-sonrası paradigmanın tersine çevrilmesidir. Nietzsche’ye göre “doğa insanı kendi tamamlanmasına dönük bir araç olarak kullanır, tersi değil” (Lemm 2009, 3).

görülmesi gerekir. Fiziksel ritimlerle bir olan belli bir bellek vardır. Daha üst organizmaların ereksel etkinliği ile fiziksel varlıkların etkinliği arasında mükemmel bir eşiçimlilik söz konusudur. [...] Fiziksel varlıkların [...] özgürlüğünden [...] söz etmeliyiz. (1958, 158-160; vurgular eklenmiştir)

Yaşam, der Whitehead, “özgürlük için verilen bir tekliftir” (1978, 104). İnsandan maddenin derinliklerine ve yavru kurtlardan martılara solucanlara ve elbette amiplere kadar aradaki her şeyden geçen sürerlikteki her yerde, “yaşam’ yenilik anlamına gelir” (1978, 104). Yeni olanın önceden-tanımlanmış bir çerçevesi yoktur: ‘canlı’ ile ‘cansız’ arasında mutlak bir aralık yoktur” (1978, 102).

İnsan mefhumunun fiziksel doğa mefhumunu kapsaması gerektiğine [...] inanıyoruz. [...] Fiziksel doğayı ve yaşamı, karşılıklı-bağlantıları ve bireysel karakterleri evreni kuran “gerçekten gerçek” şeylerin bileşimindeki esas etkenler olarak birlikte kaynaştırmadıkça onları anlayamayız. (Whitehead 1968, 150)

-Sonra’yı kullanan bildirimler bir yana bırakılırsa, ihtiyacı-mız olan evrensel bir etkinlik kavramıdır. Özgürlük için verilen teklifle kendisini doğal olarak ileri süren, hayvansallığın, yaşamın ve bilinçliliğin, keza içgüdünün, sezginin ve kendiliğindenliğin karşılıklı içerimini yaşayan soyutlamanın spekülâtif sınırına doğru genişleten, fiziksel doğayı verili olanı aşmanın zihinsel gücüyle kaynaştıran evrensel bir etkinlik kavramı.

Tam da saf hayvansallık inorganik hatta üst-organik olarak deneyimlendiğinden, soyutlamayla çok da iyi birleşebilir,

hatta maddenin yavaşlığını ya da ağırlığını bütünüyle ruhsal hale gelen bir çizginin aşırı hızıyla birleştirebilir. Yavaşlık aşırı hızla aynı dünyaya aittir. (Deleuze ve Guattari 1987, 499)

Bu “çizgi” “soyutlamaya özgü yaşamsal bir kuvvet”tir (499). Onun “aşırı hızı” sezgiyle birdir (498), ki sezgi de yaşamla birdir. “Eğer her şey canlıysa, bunun nedeni her şeyin organik ya da organize olması değil, tam aksine organizmanın yaşamın bir şaşırtmacası olmasıdır” (499). Sezgide “her şey organizmalar *arasında* geçer” (499). “Yaşam yarıklarda pusuya yatar” (Whitehead 1978, 105).⁸ Organizmada değil. Hiçbir verili organizasyonda değil. “Açıktır ki bu tanıma göre hiçbir vesile canlı olarak adlandırılmaz. Yaşam zihinsel kendiliğindenliklerin, bir topluluğun bütün vesileleri boyunca eşgüdümüdür” (Whitehead 1967, 207) –burada topluluk geniş anlamda, bir olayın yapımına giren etkinliklerin gruplaşması anlamında kullanılmaktadır.

Bütün boyutlarıyla yaşam bireyötesine ilişkindir, asla ayrı ayrı ele alınan bireylere ilişkin değil. O, yaşamın kendisini uzattığı bireyötesi öğededir. Sürekli bir çeşitlenme sürecine giren niteliksel bloklarla işler, her şeyi karşılıklı içermenin dinamik birliğinde birlikte sürüklerken, aynı zamanda birliği yol boyunca her adımı tekil olarak işaretleyen, bir süre sonra kendisi de çeşitlenmeye kapılan, eş zamanlı zıtlaşan bir varyantlar çokluğu na dağıtır. “*Evrensel Eğilim*” (Deleuze ve Guattari 1987, 407): sabitlendiği varsayılan, bireyleştirilebilir halde verilen herhangi bir şeyin aşılması üzerinden kendisini ileri doğru çeken yaşam; verili olan üzerinden, yeninin ortaya çıkışına doğru ilişkisel itilme.

8 Aynı zamanda bkz. Didier Debaise (2013).

Bu noktada “Doğanın ‘âlemleri’ arasındaki ve hatta hatta türler arasındaki sınırlara ilişkin problemler çok daha az önemli hale gelir” (Simondon 2005, 112). Önemli olan, evrensel eğilime, etkinliğin bireyötesi dolaysızlığına doğa-dışı katılımın doğallığıdır, bu dolaysızlığın önemi, her yaşamsal jestte bir düşünme-yapma’yla özgürlük için verilen teklifi içe-vuran soyutlama olarak yaşanır. İlişkinin bu etik-estetik oyununda “her şey politiktir” (Deleuze ve Guattari 1986, 17).

6. “Yeryurdu yapan, işarettir” (Deleuze ve Guattari 1987, 315). Bu, icracı haritanın yeryurdu yarattığını söylemenin bir yoludur. Sağduyuya dayalı şu varsayımın tuzağına düşmeyin: oyunda olan, zaten kurulmuş bir özne olarak önceden mevcuttur, planı önceden çizilmiş uzamsal bir çerçevede, benzer şekilde önceden kurulmuş nesnelerle işlevsel ilişkilere girer. İlkın, “bir yeryurttakı işlevler ilksel değildir” (315). Sonra da, çerçeve yaşanan soyutlamada daima aşılır. İfadesel edimin performansı kendi operasyonunun aşma uzamını –bu bir zaman-uzam olduğundan, pek de uzam sayılmaz– harekete geçirir. Yaratıcı bir haritacılık kendi serimlenişinin süreçsel zaman-uzamını icra eder. Yaratıcı edimin arkasında, süreci önceleyecek şekilde varolan bir özne yoktur. Özne ifadenin hareketinde, daima kendisinin önündedir. Özne daima gelmekte olan ya da bir sonraki yaşam atımında zaten aşılan bir “üstte-yatan”dır.⁹ İfadenin kendisini ileri süren hareketi, esasen bir-öznesiz-öznelliktir. Bu, nesne-yönelimli ontolojide olduğu gibi, *sadece* nesnelerin olduğu anlamına kesinlikle gelmez. Altta, çeşitlenmekte olan plastik ilişkinin niteliksel bloklarına dayanan etkinlik ve eğilim vardır yalnızca. Son olarak, “cisimleşmiş” biliş mecazının, bir zihne can katmak için aptal maddenin sonsuz

9 Üstte-yatan hakkında bkz. Ek 2, dipnot 4 (s. 122-123).

sabırla bekleyen bir beden fikrine sizi götürüp yanlış yönlendirmesine izin vermeyin. Eğer her şey canlıysa, bunun nedeni doğanın ifadesel jestlerinin bir-bedenleşmeye girmesidir. Bir-öznesiz-öznelliklere dönük “*the*”-beden’siz-bedenleşmeler. Eğer her şey canlıysa, bunun nedeni yaşamın kendi soyutlamasını yaşıyor olmasıdır –her jest, doğada yapım halindeki bir pragmatik spekülasyondur.

KAYNAKÇA

- Abram, David. 1997. *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in the More-Than-Human World*, Vintage, New York.
- Agamben, Giorgio. 1995. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press, Stanford, CA [Türkçesi: *Kutsal İnsan*, İsmail Türemen (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001].
- Agamben, Giorgio. 1999. *Potentialities: Collected Essays in Philosophy*, Daniel Heller-Roazen (İng. çev.), Stanford University Press, Stanford, CA.
- Agamben, Giorgio. 2003. *The Open: Man and Animal*, Kevin Attell (İng. çev.), Stanford, CA: Stanford University Press [Türkçesi: *Açıklık: İnsan ve Hayvan*, Meryem Mine Çilingiroğlu (çev.), YKY, İstanbul, 2009].
- Bains, Paul. 2002. "Subjectless Subjectivities", *In A Shock to Thought: Expression after Deleuze and Guattari*, Brian Massumi (yay. haz.), Routledge, Londra, s. 101-116.
- Barrett, Deirdre. 2010. *Supernormal Stimuli: How Primal Urges Overran Their Evolutionary Purpose*, Norton, New York.
- Bateson, Gregory. 1972. "A Theory of Play and Fantasy", *Steps to an Ecology of Mind*. University of Chicago Press, Chicago, s. 177-193.
- Bennett, Jane. 2010. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Duke University Press, Durham, NC.
- Bergson, Henri. 1920. *Mind-Energy: Lectures and Essays*, H. Wildon Carr (İng. çev.), Macmillan, Londra.
- Bergson, Henri. 1998. *Creative Evolution*, Arthur Miller (İng. çev.), Dover, Mineola NY [Türkçesi: *Yaratıcı Tekamül*, Mustafa Şekip Tunç (çev.), Dergah, İstanbul, 2019].
- Bergson, Henri. 2001. *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness*, F. L. Pogson (İng. çev.), Dover, Mineola NY.

- Bergson, Henri. 2007. *The Creative Mind*, Mabelle L. Andison (İng. çev.), Dover, Mineola NY.
- Braidotti, Rosi. 2013. *The Posthuman*, Polity Press, Londra [Türkçesi: *İnsan Sonrası*, Öznur Karakaş (çev.), Kolektif, İstanbul, 2015].
- Burghardt, Gordon M. 2005. *The Genesis of Animal Play: Testing the Limits*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Butler, Judith, ve Athena Athanasiou. 2013. *Dispossessed: The Performative in the Political*, Polity Press, Cambridge.
- Carere, Claudio, ve Dario Maestriperi (yay. haz.). 2013. *Animal Personalities: Behavior, Physiology, Evolution*, University of Chicago Press, Chicago.
- Carey, Nessa. 2012. *The Epigenetics Revolution: How Modern Biology Is Rewriting Our Understanding of Genetics, Disease, and Inheritance*, University of Chicago Press, Chicago.
- Chalmers, David. 1995. "Facing Up to the Problem of Consciousness", *Journal of Consciousness Studies*, sayı 2, s. 200-219.
- Combes, Muriel. 2013. *Gilbert Simondon and the Philosophy of the Transindividual*, Thomas Lamarre (İng. çev.), MIT Press, Cambridge, MA.
- Darwin, Charles. 1871. *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, cilt 1, John Murray, Londra [Türkçesi: *Cinsel Seçilim*, Bahar Kılıç (çev.), Alfa, İstanbul, 2020].
- Darwin, Charles. 1890. *The Formation of Vegetable Mould through the Action of Worms, with Observations on their Habits*, Appleton, New York.
- Debaise, Didier. 2013. "A Philosophy of the Interstices: Thinking Subjects and Societies from Whitehead's Philosophy", *Subjectivity*, 6:1, s. 101-111.
- Deleuze, Gilles. 1986. *Cinema 1: The Movement-Image*, Hugh Tomlinson ve Barbara Habberjam (İng. çev.), University of Minnesota Press, Minneapolis [Türkçesi: *Sinema I - Hareket-İmge*, Soner Özdemir (çev.), Norgunk, İstanbul, 2014].
- Deleuze, Gilles. 1988a. *Spinoza: Practical Philosophy*, Robert Hurley (İng. çev.), City Lights, San Francisco [Türkçesi: *Spinoza. Pratik Felsefe*, Alber Nahum (çev.), Norgunk, İstanbul, 2005].
- Deleuze, Gilles. 1988b. *Foucault*, Séan Hand (İng. çev.), University of Minnesota Press, Minneapolis [Türkçesi: *Foucault*, Burcu Yalım ve Emre Koyuncu (çev.), Norgunk, İstanbul, 2013].

- Deleuze, Gilles. 1989. *Cinema 2: The Time-Image*, Hugh Tomlinson ve Robert Galeta (İng. çev.), University of Minnesota Press, Minneapolis [Türkçesi: *Sinema 2 - Zaman-İmge*, Burcu Yalım ve Emre Koyuncu (çev.), Norgunk, İstanbul, 2020].
- Deleuze, Gilles. 1990. *Logic of Sense*, Mark Lester, Charles Stivale ile (İng. çev.), Constantin V. Boundas (yay. haz.), Columbia University Press, New York [Türkçesi: *Anlamanın Mantığı*, Hakan Yücefer (çev.), Norgunk, İstanbul, 2015].
- Deleuze, Gilles. 1991a. *Bergsonism*, Hugh Tomlinson ve Barbara Habberjam (İng. çev.), Zone Books, New York [Türkçesi: *Bergsonculuk*, Hakan Yücefer (çev.), Otonom, İstanbul, 2006].
- Deleuze, Gilles. 1991b. *Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature*, Constantin V. Boundas (İng. çev.), Columbia University Press, New York [Türkçesi: *Ampirizm ve Öznellik. Hume Açısından İnsan Doğası Üzerine Bir Deneme*, Ece Nahum (çev.), Norgunk, İstanbul, 2008].
- Deleuze, Gilles. 1994. *Difference and Repetition*, Paul Patton (İng. çev.), Columbia University Press, New York [Türkçesi: *Fark ve Tekrar*, Burcu Yalım ve Emre Koyuncu (çev.), Norgunk, İstanbul, 2017].
- Deleuze, Gilles. 1995. *Negotiations*, Columbia University Press, New York [Türkçesi: *Müzakereler*, İnci Uysal (çev.), Norgunk, İstanbul, 2006].
- Deleuze, Gilles. 2007. *Two Regimes of Madness: Texts and Interviews 1975-1995*, Ames Hodges ve Mike Taormina (İng. çev.), Semiotext(e), New York [Türkçesi: *İki Delilik Rejimi: Metinler ve Söyleşiler 1975-1995*, Mahir Ender Keskin (çev.), Bağlam, İstanbul, 2009].
- Deleuze, Gilles, ve Félix Guattari. 1983. *Anti-Oedipus*, Robert Hurley, Mark Seem, ve Helen R. Lane (İng. çev.), University of Minnesota Press, Minneapolis [Türkçesi: *Anti Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*, Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, ve Mustafa Yiğitalp (çev.), Bilim ve Sosyalizm, Ankara, 2012].
- Deleuze, Gilles, ve Félix Guattari. 1986. *Kafka. For a Minor Literature*, Dana Polan (İng. çev.), University of Minnesota Press, Minneapolis [Türkçesi: *Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin*, Işık Ergüden (çev.), Dedalus, 2015].
- Deleuze, Gilles, ve Félix Guattari. 1987. *A Thousand Plateaus*, Brian Massumi (İng. çev.), University of Minnesota Press, Minneapolis.

- Deleuze, Gilles, ve Félix Guattari. 1994. *What Is Philosophy?*, Graham Burchell ve Hugh Tomlinson (İng. çev.), Columbia University Press, New York [Türkçesi: *Felsefe Nedir?*, Turhan Ilgaz (çev.), YKY, 1993].
- Deleuze, Gilles, ve Claire Parnet. 1987. *Dialogues*, Barbara Habberjam ve Hugh Tomlinson (İng. çev.), Columbia University Press, New York [Türkçesi: *Diyaloglar*, Ali Akay (çev.), Bağlam, 2016].
- Despret, Vinciane, ve Jocelyne Porcher. 2007. *Être bête*, Actes Sud, Paris.
- Ford, Brian J. 2009. "On Intelligence in Cells: The Case for Whole Cell Biology", *Interdisciplinary Science Reviews*, 34:4, Aralık 2009, s. 350-365.
- Foucault, Michel. 1982. "The Discourse on Language", Rupert Sawyer (İng. çev.), *The Archaeology of Knowledge* içinde, Pantheon, New York, 1982 [Türkçesi: *Bilginin Arkeolojisi*, Veli Urhan (çev.), Ayrıntı, 2011].
- Goodwin, Brian. 1995. *How the Leopard Changed Its Spots*, Phoenix, Londra, 1995.
- Gould, Stephen Jay 1980. *The Panda's Thumb: More Reflections in Natural History*, Norton, New York [Türkçesi: *Pandanın Başparmağı: Doğa Tarihi Üzerine Düşünceler*, Ülkün Tansel (çev.), Versus, 2010].
- Gould, Stephen Jay, ve Robert Lewontin. 1979. "The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: A Critique of the Adaptationist Programme", *Proceedings of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*, 205, sayı 1161, 21 Eylül 1979, s. 581-598.
- Grosz, Elizabeth. 2008. *Chaos, Territory, Art: Deleuze and the Framing of the Earth*, Columbia University Press, New York.
- Grosz, Elizabeth. 2011. *Becoming Undone: Darwinian Reflections on Life, Politics, and Art*, Duke University Press, Durham, NC.
- Guattari, Félix. 1995. *Chaosmosis: An Ethico-Aesthetic Paradigm*, Paul Bains ve Julian Pefanis, (İng. çev.), University of Indiana Press, Bloomington.
- Haraway, Donna. 2004. "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s", *The Haraway Reader* içinde, Routledge, Londra, s. 7-46.
- Haraway, Donna. 2007. *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Harman, Graham. 2005. *Guerilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*, Open Court, Peru, IL.

- Hayles, N. Katherine. 1999. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*, University of Chicago Press, Chicago.
- Huizinga, Johan. 1949. *Homo Ludens: A Study of the Play Element in Culture*, Routledge & Kegan Paul, Londra [Türkçesi: *Homo Ludens: Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*, Mehmet Ali Kılıçbay (çev.), Ayrıntı, 1995].
- Jablonska, Eve, ve Gal Raz. 2009. "Transgenerational Epigenetic Inheritance: Prevalence, Mechanisms, and Implications for the Study of Heredity and Evolution", *Quarterly Review of Biology*, 84, sayı 2, Haziran 2009, s. 131-176.
- James, William. 1950. *The Principles of Psychology*, cilt 2, Dover, New York.
- James, William. 1996a. *A Pluralistic Universe*, University of Nebraska Press, Lincoln.
- James, William. 1996b. *Essays in Radical Empiricism*, University of Nebraska Press, Lincoln.
- Langer, Susanne. 1953. *Feeling and Form*, Scribner, New York.
- Lapoujade, David. 2010. *Puissances du temps. Versions de Bergson*, Minuit, Paris.
- Latour, Bruno. 2004. *Politics of Nature: How to Bring Science into Democracy*, Catherine Porter (İng. çev.), Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Lemm, Vanessa. 2009. *Nietzsche's Animal Philosophy: Culture, Politics, and the Animality of the Human Being*, Fordham University Press, New York [Türkçesi *Nietzsche'nin Hayvanları: Kültür, Politika ve İnsanın Hayvanlığı*, Birdal Akar (çev.), Gram, 2020].
- Lewontin, R. C., Steven Rose, ve Leon J. Kamin. 1984. *Not in Our Genes: Biology, Ideology, and Human Nature*, Pantheon, New York.
- Manning, Erin. 2013. *Always More Than One: Individuation's Dance*, Duke University Press, Durham, NC.
- Manning, Erin, ve Brian Massumi. 2014. *Thought in the Act: Passages in the Ecology of Experience*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Margulis, Lynn. 1999. *Symbiotic Planet*, Basic Books, New York [Türkçesi: *Ortakyaşam Gezegeni*, Ela Uluhan (çev.), Varlık, 2001].
- Massumi, Brian. 2002. *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*, Duke University Press, Durham, NC, 2002.

- Massumi, Brian. 2005. "Fear (The Spectrum Said)", "Against Preemptive War" içinde, özel sayı, *Positions: East Asia Cultures Critique*, 13 (3), s. 31-48.
- Massumi, Brian. 2009. "Of Microperception and Micropolitics", *Inflexions: A Journal for Research Creation* (Montreal), sayı 3 (erişim: Ekim 2009), www.inflexions.org.
- Massumi, Brian. 2010. "Perception Attack: Brief on War Time", *Theory & Event* (US), 13, sayı 3 (erişim: Ekim 2010), http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v013/13.3.massumi.html.
- Massumi, Brian. 2011a. *Semblance and Event: Activist Philosophy and the Occurrent Arts*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Massumi, Brian. 2011b. "Ceci n'est pas une morsure. Animalité et abstraction chez Deleuze et Guattari", *Philosophie* (Paris), sayı 112 (Kış 2011), s. 67-91.
- Massumi, Brian. 2015. "The Supernormal Animal", *The Nonhuman Turn*, Richard Grusin (yay. haz.), University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Meillassoux, Quentin. 2008. *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*, Ray Brassier (İng. çev.), Continuum, Londra.
- Nietzsche, Friedrich. 1967. *On the Genealogy of Morals and Ecce Homo*, Vintage, New York [Türkçesi: *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, Ahmet İnam (çev.), Say, 2003; *Ecce Homo*, Can Alkor (çev.), Norgunk, İstanbul, 2020].
- Nowak, Martin A., Roger Highfield ile. 2011. *Super Cooperators: Altruism, Evolution, and Why We Need Each Other to Succeed*, Free Press, New York.
- Oyama, Susan. 2000. *The Ontogeny of Information: Developmental Systems and Evolution*, ikinci baskı, Duke University Press, Durham, NC.
- Peirce, C. S. 1997. *Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking: The 1903 Lectures on Pragmatism*, State University of New York Press, Albany [Türkçesi: *Pragmatizm. Pratik Bir Felsefe: Seçme Yazılar*, Sara Çelik (çev.), Doruk, 2008].
- Peirce, C. S. 1998. *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, cilt 2, University of Indiana Press, Bloomington.
- Rose-Antoinette, Ronald. 2013. *L'image est une expérience*, Université Paris 8, doktora tezi, Saint-Denis.
- Ruyer, Raymond. 1952. *Le néo-finalisme*, PUF, Paris.

- Ruyer, Raymond. 1958. *La genèse des formes vivantes*, Flammarion, Paris.
- Saigusa, Tetsu, ve diğer yazarlar. 2008. "Amoebae Anticipate Periodic Events", *Physical Review Letters*, 100 (1): 18101, 11 Ocak 2008, s. 1-4.
- Sheets-Johnstone, Maxine. 2009a. *The Corporeal Turn: An Interdisciplinary Reader*, Imprint Academic, Exeter, UK.
- Sheets-Johnstone, Maxine. 2009b. "Animation: the Fundamental, Essential, and Properly Descriptive Concept", *Continental Philosophy Review*, 42, 2009, s. 375-400.
- Shomrat, Tal, ve Michael Levin. 2013. "An Automated Training Paradigm Reveals Long-term Memory in Planaria and Its Persistence through Head Regeneration", *Journal of Experimental Biology*, Advance Online Articles, doi:10.1242/jeb .087809 (erişim: 2 Temmuz 2013), <http://jeb.biologists.org/lookup/doi/10.1242/jeb .087809>.
- Simondon, Gilbert. 2005. *L'information à la lumière des notions de forme et d'information*, Millon, Grenoble.
- Souriau, Étienne. 1965. *Le sens artistique des animaux*, Hachette, Paris.
- Spinoza, Benedictus de. 2002. *Complete Works*, Samuel Shirley (İng. çev.), Hackett, Indianapolis.
- Stengers, Isabelle. 2011. *Thinking with Whitehead: A Free and Wild Creation of Concepts*, Michael Chase (İng. çev.), Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Stern, Daniel. 1985. *The Interpersonal World of the Infant*, Basic Books, New York [Türkçe: *Bebeğin Kişilerarası Dünyası: Psikanaliz ve Gelişimsel Psikolojiden Bir Bakış*, Öznur Karakaş (çev.), Psikoterapi Enstitüsü, 2012].
- Stern, Daniel. 2010. *Forms of Vitality: Exploring Dynamic Experience in Psychology, the Arts, Psychotherapy, and Development*, Oxford University Press, Oxford.
- Thacker, Eugene. 2010. *After Life*, University of Chicago Press, Chicago.
- Tinbergen, Niko. 1951. *The Study of Instinct*, Oxford University Press, Oxford.
- Tinbergen, Niko. 1965. *Animal Behavior*, Time-Life Books, New York.
- Tinbergen, Niko, ve A. C. Perdeck. 1950. "On the Stimulus Situation Releasing the Begging Response in the Newly Hatched Herring Gull Chick", *Behavior*, 3 (1), s. 1-39.

- Uexküll, Jakob von. 2010. *A Foray into the Worlds of Animals and Humans*, Joseph D. O'Neill (İng. çev.), University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Vence, Tracy. 2013. "One Gene, Two Mutations", *The Scientist*, 5 Kasım 2013, www.the-scientist.com//?articles.view/articleNo/38178/title/One-Gene—Two-Mutations/.
- Wesson, Robert. 1991. *Beyond Natural Selection*, MIT Press, Cambridge MA.
- Whitehead, A. N. 1964. *The Concept of Nature*, Cambridge University Press, Cambridge [Türkçesi: *Doğa Kavramı*, Sercan Çalıcı ve Songül Köse (çev.), Alfa, 2017].
- Whitehead, A. N. 1967. *Adventures of Ideas*, Free Press, New York [Türkçesi: *Düşüncenin Serüvenleri*, Yusuf Kaplan (çev.), Külliyyat, 2019].
- Whitehead, A. N. 1968. *Modes of Thought*, Free Press, New York [Türkçesi: *Düşünme Biçimleri*, Yusuf Kaplan (çev.), Külliyyat, 2011].
- Whitehead, A. N. 1978. *Process and Reality*, Free Press, New York.
- Wolfe, Cary. 2013. *Before the Law: Humans and Other Animals in a Biopolitical Frame*, University of Chicago Press, Chicago.

- Abram, David, 154 dipnot-1
 Agamben, Giorgio, 92, 92 d-62,
 118-122, 119 d-2, 124, 129-130
 d-6, 157; askıya alma hakkında,
 119-122, 119 d-2, 129-130 d-6,
 157; çıplak yaşam hakkında, 157;
 yapmayı tercih etmeme hakkında,
 129-130 d-6
 aile: Ödipal, 100, 102, 112 d-6, 129-
 130 d-6, 140-141 d-12, 142, 147
 aktivist felsefe, 69 d-42, 151
 algı, 62, 115-116 d-1, 117-118, 146,
 147; ve oyun, 31 d-12; yaşamsal
 jest olarak, 26 d-8, 31 d-12, 142
 algısal yargı, 70 d-43
 amip, 31, 31 d-12, 159
 anamorfoz, 128, 140
 anomal, 107, 107 d-4
 anorganik, 112-113 d-6. *Ayrıca bkz.*
 organik/inorganik
Anti-Ödipus (Deleuze ve Guattari),
 129-130 d-6, 122-123 d-4
 arada-lık/arada-olma, 68-71, 73,
 133; içkin, 68-70, 133
 arzu, 14-15 d-3, 40, 40 d-20, 43,
 94-95, 101, 102, 124, 129-130
 d-6; çeşitlenmeye dönük, 43;
 hayvan, 94-95, 101, 129-130 d-6;
 süpernormal, 124. *Ayrıca bkz.*
 iştah
 askıya alma, 17, 104, 119; Agamben,
 119-122, 119 d-2, 129-130 d-6,
 157
 ayırt edilemezlik bölgesi, 19-23, 45,
 47-49, 58 d-32, 65, 75, 77 d-50,
 85, 86 d-55, 92-93, 92 d-62,
 104, 110, 119-120, 119 d-2,
 149; ve dil, 45, 48; ve eğilim, 65,
 85, 86 d-55, 93, 104. *Ayrıca bkz.*
 karşılıklı içirme; orta
 bağlam, 17, 24, 50, 80-81, 83, 101,
 103-105, 108-109, 116-117, 120,
 137, 140. *Ayrıca bkz.* durum
 Barrett, Deridre, 35 d-15
 Bateson, Gregory, 14, 16-18, 20-22,
 24, 32, 48-49, 49 d-23, 114,
 117-118, 121-122, 124, 128,
 131, 147; ve duygulam, 49; evrim
 hakkında, 32, 122; meta-iletişim
 hakkında, 18, 22, 44; oyun
 hakkında, 14, 16-18, 20, 22,
 114, 117, 121, 128, 131, 147;
 paradoks hakkında, 17, 21, 48,
 122
 beden, 14, 24, 26, 28, 31, 33-34, 39,
 39 d-19, 43, 50, 52, 54-61, 55
 d-29, 57 d-31, 63-65, 71, 74-76,
 78-79, 81, 83-84, 84 d-54, 101,
 109, 124, 128, 130, 134, 136-138,

143-144, 146-147, 150-151, 156, 162; ve zihinsellik/zihin, 39, 39 d-19, 55 d-29, 59-61, 59 d-34, 76-77, 79 d-51. *Ayrıca bkz.* beden in coşkusu; bedensellik; cisimleşme; katışma

bedenin coşkusu/bedensel coşku, 24, 26, 28, 33, 34, 39, 43, 50, 52, 54, 58, 78-79, 101, 109, 130, 134, 136-138, 146-147

bedenleşme, 58-61, 65, 74-75, 79 d-51, 84 d-54, 125, 144, 162; ve sezgi, 61, 63. *Ayrıca bkz.* düşünme-hissetme; düşünme-yapma

bedensellik, 54-61, 57 d-31, 59 d-34, 63-64, 76-77, 81, 83-84, 101, 144, 146-147, 149-151. *Ayrıca bkz.* beden; bedenleşme; cisimleşme; fiziksel olan; katışma; yaşanan önem; zihinsellik/zihinsel kutup

bedensiz dönüşüm, 84 d-54. *Ayrıca bkz.* yerinde-dönüşüm

bedensiz materyalizm, 59 d-34

bellek, 31 d-12, 32, 66 d-37, 158-159

bellek: izi, 31 d-12, 32; ritmi, 158-159

Bennett, Jane, 12 d-1, 30 d-10

benzeşim: oyundaki, 121

Bergson, Henri, 13 d-2, 24 d-6, 31-32, 41, 41 d-21, 61-62, 62 d-36, 66-67, 66 d-37, 69, 69 d-41, 85, 86 d-55, 87 d-57, 90, 97-98, 111, 133 d-9, 153; bitkiler hayvanlara karşı, 31, 97-98; eğilim hakkında, 85,

97-98; evrim hakkında, 32, 87 d-57; hareket hakkında, 85, 87 d-57; içgüdü hakkında, 31, 41, 61-62, 66-67, 133 d-9; mutasyon hakkında, 32; ve sezgi, 61-62, 62 d-36, 67, 111; zarafet hakkında, 24 d-6; zihinsellik/psşik olan, 31-32, 85, 86 d-55

beyin, 31, 31 d-12, 153; bağırsak beyin, 156

biçim, 13, 14 d-3, 18-19, 23-24, 27-30, 32-34, 40-41, 43-44, 46-49, 50 d-24, 51, 53-54, 53-54 d-27, 56, 60, 62, 65, 68 d-40, 70, 74, 79, 81-82, 85-86, 89, 90 d-61, 93-94, 105, 111-122, 118-119, 133, 140-146, 149-150, 156, 157 d-6; bedensel, 143-144; biçim-alma, 81, 89-90, 90 d-61; biçimin doğuşu, 41, 43; dinamik, 46-48, 53, 56, 65, 70, 79, 86, 133, 135, 142-143, 146, 149; görülür olan, 143; hayvansal, 114, 140, 142-143, 145; ve içerik, 53-54 d-27; ifade biçimi, 53 d-27, 56, 149; jestin biçimi, 18, 27-28, 46-47, 51; ve madde, 53-54 d-27; maddi, 14 d-3; ve oyun, 18-19, 28,29; öznel, 156, 157 d-6; uyarım biçimi, 34; verili olan, 82, 142; yaşam biçimi, 13, 30, 32, 40, 43, 46, 74, 94, 105, 118, 143; yönlendirici, 19, 60, 111, 133, 135, 144. *Ayrıca bkz.* biçim-lenme; uygunluk sağlama

biçim-lenme, 19, 81-82, 105, 111, 119, 144, 146, 148, 151. *Ayrıca bkz.* biçim

bileşim, 48-49, 86, 90-91 d-61, 105, 111 d-5, 145-146, 145 d-16, 156, 159; birliği, 111 d-5; duygulamsal, 145-146; düzlemi, 90-91 d-61
bilinç, 12, 61, 68-70, 69 d-41, 75, 86, 94, 134-135, 154; alanı olarak, 61, 69, 94; biliş-dışı, 75; duygulamsal, 135; ilksel, 68-70, 75, 86, 134-135; ve yaşam, 94, 153. *Ayrıca bkz.* biliş; düşünce; düşünme-hissetme; düşünme-yapma; mutlak üstten-seyir; zihinsellik/zihinsel kutup
biliş, 55 d-29, 61-62, 68, 77 d-50, 161; biliş-dışı anlama/kavrayış, 60; cisimleşmiş, 55 d-29, 161. *Ayrıca bkz.* bilinç; sezgi; zekâ; zihinsellik/zihinsel kutup
Bin Yayla (Deleuze ve Guattari), 66 d-37, 111 d-5
bios, 118, 126, 129, 129-130 d-6, 132, 157
birey, 14-15 d-3, 18, 30, 42, 67, 102, 132, 135-136, 139; ve bilinç, 135; bireyaltı, 37-38 d-17, 156-157, 157 d-5; ve çevre, 42. *Ayrıca bkz.* bireyötesi
bireyleşme, 98 d-66, 125, 136
bireyötesi/bireyötesileşmek, 14-15 d-3, 18, 52, 52 d-26, 66-68, 68 d-40, 71, 71 d-44, 76, 79, 94, 102, 107, 112, 119, 122, 125, 131-133, 135-136, 139, 145-146, 146 d-17, 148, 156-157, 160-161; ve sempati, 67, 133
bireyselleşme, 125
bir-öznesiz-öznellikler, 14-15 d-3, 69

d-42, 122, 155-156 d-4, 158 d-7, 161-162
bitkiler, 92-93 d-63, 97-99
biyoloji, 12-13, 32-33 d-14, 43, 92, 92-93 d-63, 98 d-66, 118; evrimsel, 12; moleküler, 32-33 d-14; sosyobioloji, 35-36 d-15
Burghardt, Gordon M., 15 d-4, 27-28 d-9, 32 d-13
Butler, Judith, 154-155
canlanma/canlandırma, 24-26, 36, 146-147; ve artı-değer, 25-26; askıya alınmış, 103; ve içgüdü, 36; ve oyun, 24, 36, 147. *Ayrıca bkz.* etkinlik
Chalmers, David, 12
cisimleşme, 20, 22-24, 43, 49, 55, 55 d-29, 161. *Ayrıca bkz.* beden; bedensellik; biliş, cisimleşmiş; katışma
Combes, Muriel, 52 d-26, 53-54 d-27, 98, 142 d-14
coşku, 24, 24 d-7, 26, 28, 33, 34, 39, 40, 42-43, 46, 50, 52, 54, 58, 61, 70-71, 75, 78-79, 83-84, 101, 109, 130, 134, 136-138, 146-147; coşkunun şekli, 24 d-7; ve içgüdü, 40, 43
çerçeveleme, 117-122, 130, 150; çerçevesinden çıkarma/çerçevesini kaldırma, 102, 108. *Ayrıca bkz.* harita
çeşitlenme, 11, 13, 16, 27-32, 34-35, 40-43, 46-48, 59 d-34, 65-66, 75, 78, 80, 84 d-54, 85-86, 92, 94, 99, 107, 109, 124, 126, 133 d-9,

138, 144, 146, 160; çeşitlenmenin doğuşu, 13, 41, 43; çeşitlenmenin gücü, 27-29, 84 d-54; ve içgüdü, 32, 41-42; integral/ilişkisel, 35, 40-41, 133 d-9; sürekli, 16, 65-66, 85, 107, 160; şans/rastgele, 29-30, 66. *Ayrıca bkz.* evrim; kendiliğindenlik; mutasyon çevre/dışsal ortam, 29, 32, 35-36 d-15, 40-44, 119, 156. *Ayrıca bkz.* yeryurt çıplak erkinlik, 130 d-8, 156-157 çokluk, 65, 71 d-44, 106, 122, 132, 160

Darwin, Charles: cinsel seçim hakkında, 13; içgüdü hakkında, 30; yenilik hakkında, 39 d-18. *Ayrıca bkz.* Darwin-sonrasicılık Darwin-sonrasicılık, 13, 13 d-2, 27-28 d-9, 32-33 d-14, 40, 75. *Ayrıca bkz.* Darwin; evrim; mutasyon değer, 13, 15, 17, 24-27, 29, 35-36 d-15, 53, 78, 102, 134; hayatta kalma değeri, 13, 27, 29, 35-36 d-15, 134; ifadesel, 24-27, 29; kullanım değeri, 27; oyun-değeri, 24-25. *Ayrıca bkz.* yaşamın artı-değeri

değerlendirme, 78-80, 87 deşet, 101-103, 127, 131-132.

Ayrıca bkz. korku

Deleuze, Gilles, 37-38 d-17, 50-51, 59 d-33, 69 d-41, 87 d-57, 102, 104, 106, 110, 120 d-3, 122 d-4, 130 d-7, 145 d-16, 156, 157 d-6; bilinç hakkında, 69 d-41; fazladan-varlık, 69 d-41,

106, 122-123 d-4, 147; larvarımsı özneler hakkında, 156, 157 d-6, 158 d-7; sahtenin gücü hakkında, 50, 60; yanlış problemler, 87 d-57; zihinsellik hakkında, 37-38 d-17

Deleuze, Gilles, ve Félix Guattari, 20 d-5, 22-23, 37, 37 d-16, 40 d-20, 41 d-21, 48, 53-54 d-27, 66 d-37, 70, 72 d-45, 82, 83 d-53, 84 d-54, 86 d-56, 90-91 d-61, 93, 96, 100, 102, 102 d-1, 103-104, 104 d-2, 106, 106 d-3, 107 d-4, 108-110, 111 d-5, 112, 112-113 d-6, 124-125, 129-130 d-6, 140-141 d-12, 141 d-13, 145 d-16, 160-161; anorganik yaşam hakkında, 112-113 d-6; arzu hakkında, 40, 40 d-20, 124; ayırt edilemezlik bölgesi hakkında 20 d-5, 22-23; bedensiz dönüşüm hakkında, 84 d-54; duyumsama blokları hakkında, 37-38, 37 d-16, 140; evcil hayvanlar hakkında, 140-141 d-12; gelmekte olan halk hakkında, 112; hayvansal politika hakkında, 93, 112-113 d-6; hayvansallık hakkında, 96, 108-109, 111 d-5; hayvan-oluş hakkında, 93, 112-113 d-6; içerik ve biçim hakkında, 53-54 d-27; ikili karşıtlıklar hakkında, 66 d-37; kaos hakkında, 90-91 d-61; mikrofazizm hakkında, 83 d-53; mikropolitika hakkında, 82-83; oluş parçacığı hakkında, 103; orta hakkında, 96; öznesiz öznellikler 86 d-56; psikanaliz

hakkında, 129-130 d-6; soyut hayvan hakkında, 111 d-5; taklit hakkında, 141 d-13; tüketim sentezi 122-123 d-4; yaratıcı evrim hakkında, 41 d-21, 66; yeryurt hakkında, 47, 100, 161 deneyim, 13, 14 d-3, 24 d-7, 30, 35, 37-38, 40, 42, 46, 50-51, 50 d-24, 53-54, 56-57 d-30, 58 d-32, 62, 65, 68 d-40, 72, 76, 78-79, 130 d-7, 133, 135-137, 145, 151, 156; bireyaltı, 156; deneyimin duygulamsal bileşimi, 145-146; deneyimin yeğînleşmesi, 42, 78, 151; hareketi, 76, 133; nitelikleri, 13, 37, 40, 46, 51, 53, 58 d-32, 62, 78; topolojisi, 35, 40 Despret, Vinciane, 140-141 d-12 dışlanan orta, 20, 23, 64, 80, 84, 89, 92, 92 d-62, 118, 121. *Ayrıca bkz.* içeren orta dışlayıcı içermeye, 157. *Ayrıca bkz.* karşılıklı dışlama; karşılıklı içermeye dil, 12, 16, 22, 25, 44-46, 48-49, 66 d-37, 69 d-42, 70, 84, 84 d-54, 99, 106, 114, 140 d-11, 152, 157 d-5, 158 d-7; insan dili, 12, 22, 25, 45, 70, 84, 152; ve oyun, 22, 84, 152. *Ayrıca bkz.* iletişim; meta-iletişim; yazı dinamik biçim, 46-48, 53, 56, 65, 70, 79, 86, 133, 135, 142-143, 146, 149 dinamizm, 42, 84-85, 101, 119, 135, 143 doğa, 11-12, 14-15 d-3, 15, 18, 20, 27, 29, 33, 35-36 d-15, 37, 37-38 d-17, 38, 39 d-19, 40-43, 49, 61,

66, 68, 71-72, 72 d-45, 74, 76, 77 d-50, 78-79, 82, 86-88, 87 d-57, 92, 95-96, 99, 102, 108-112, 111 d-5, 112-113 d-6, 114-116 d-1, 118, 120-123, 125, 127, 129, 137, 145 d-16, 148, 152, 154, 154 d-1, 155, 155-156 d-4, 157, 158 d-7, 159, 161-162; bireyötesi, 79, 148, 161; doğa-dışı katılım, 108-110, 161; doğa felsefesi, 44; doğa politikası, 72; doğa yasaları, 118; doğanın âlemleri, 161; doğanın çatallanması, 114-116 d-1; doğanın içkinliği, 42; doğanın sürerliği, 96; doğa-sonrası, 155-156 d-4; ve içgüdü, 12, 15, 38, 41, 96, 109, 152, 158 d-7; insani doğa, 35-36 d-15, 37-38 d-17, 95, 99, 144-146, 154, 154 d-1, 155-156 d-4, 157, 158 d-7; ve kültür, 14-15 d-3, 72 d-45, 155-156 d-4, 158 d-7; ve oyun, 14-15 d-3, 18, 87, 110; ve süreç, 74; ve yaratıcılık, 12, 14-15 d-3, 86, 96, 152; ve yaşam, 12, 37-38 d-17, 95, 159; ve zihinsellik, 37, 39 d-19, 61, 86. *Ayrıca bkz.* yaşam doğaçlama, 28-30, 32-33, 37-38, 40, 42-43, 46, 48, 53, 63-64, 83, 112, 134, 138, 144, 148; ve içgüdü, 28, 32-33, 37-38, 40, 63-64. *Ayrıca bkz.* icat; içgüdü *Doğanın Politikası* (Latour), 72 d-45 doğruluk, 49 d-23, 50-52, 50 d-24, 60. *Ayrıca bkz.* durum; güç; sahtenin gücü *Dönüşüm* (Kafka), 101

dövüş/oyun-kavgası, 16-21, 23-24, 27-28, 46-48, 51, 53, 55, 60, 71,72, 114, 123, 133-134; dövüşvâri, 24, 26, 46, 48, 53, 158
durum, 13, 15, 18-20, 23, 25, 28-30, 31 d-12, 35, 37, 41, 44, 51-56, 58-60, 62, 65, 68, 71-73, 78, 81-82, 85, 86 d-55, 87-88, 87 d-57, 90 d-61, 92 d-62, 100-103, 110-111, 116-118, 125, 127-128, 127 d-5, 130-137, 139-140, 142, 151, 155-156 d-4; durumötesi, 52, 54, 82-83, 125, 139, 143; karşı-bağlam, 81
durumötesi, 52, 54, 82-83, 125, 139, 143
duygu, 13, 51, 51 d-25, 55 d-29, 57 d-31, 58 d-32, 79 d-51, 94-95, 126, 129, 136-139, 150; insani, 139; ve karşılıklı içermeye, 57 d-31, 126. *Ayrıca bkz.* duygulam: kategorik
duygulam, 24, 49-52, 50 d-24, 51 d-25, 52, 57 d-31, 78, 94, 100, 106,107, 127, 135-136, 145, 150, 156, 158 d-7; ve doğruluk, 50-52, 50 d-24; hedonik olmayan olarak, 148; kategorik, 51-54, 51 d-25, 56, 56-57 d-30, 58, 58 d-32, 60, 78, 79 d-51,83, 101, 103-104, 135-137, 145, 148; yaşamsallık, 24, 50-54, 51 d-25, 56-58, 58 d-32, 60, 74, 78, 83, 101, 104, 135-138, 143, 145, 148-149, 157 d-6. *Ayrıca bkz.* bedeninin coşkusu; coşku; duygu; duygusallık; empati; haz/acı; sempati; tutku; yegînlilik
duygulamsal bileşim, 145-146

duygulamsal bilinçlilik, 135
duygulamsal dönüştürme, 132
duygulamsal gidişat, 135-136, 145
duygusallık, 129, 131-132, 135, 138-140, 150
duyumsama, 14-15 d-3; blokları, 37-38, 37 d-16, 140
düşünce, 12, 16, 20-21, 39 d-19, 60, 62, 70 d-43, 72, 75, 83-84, 87-89, 90-91 d-61, 95, 114-116 d-1, 130, 155; cisimleşmiş/ bedenlenmiş/jestsele düşünce, 20, 83; düşüncenin sınırı/limiti, 90-91 d-61; edimdeki düşünce, 60, 75, 88 d-59, 114-116 d-1; hayvansal düşünce, 12, 70 d-43, 93-95; ve içgüdü, 62; insan, 21. *Ayrıca bkz.* bilinç; biliş; düşünme-hissetme; düşünme-yapma; düşünümselelik; spekülasyon; spekülatif pragmatizm; zihinsellele düşünme-hissetme, 57 d-31, 68 d-40, 70 d-43, 86 d-156
düşünme-yapma, 61, 63, 68-69, 86, 88, 91, 93, 96, 104, 112, 133, 151, 161
düşünümselelik, 26 d-8, 31, 44-46, 49, 57, 57 d-31, 61, 70, 75, 84, 86, 99, 114. *Ayrıca bkz.* meta-iletişim
edimsel, 23, 96; varoluş/vesile, 77 d-50, 122-123 d-4, 157 d-6
egemenlele, 95, 120-122, 125-126
eğilim, 11, 14-15 d-3, 33, 36, 38, 42-44, 63, 65-66, 66 d-37, 69, 74, 79, 82-83, 85-89, 86 d-55, 87 d-57, 93-94, 96-98, 96 d-64, 104,

112, 122, 124-125, 127, 129,
135, 139, 155-156 d-4, 160-161;
evrensel, 160-161
eğlence, 55, 55 d-28, 127, 148
empati, 138. *Ayrıca bkz.* sempati
epigenetik, 13 d-2
estetik, 14-15 d-3, 25-29, 33, 35-36
d-15, 72, 76, 80, 134, 140 d-11,
143, 148; icat, 28, 134, 148; ve
iştah, 80; ve jest, 26; olumlama,
14-15 d-3; ve oyun, 25-26, 28-29,
148; ve politika, 76; ve potansiyel,
140 d-11; ve yaşam, 14-15 d-3,
25-28, 35-36 d-15, 143; ve
yaşanan soyutlama, 25, 72. *Ayrıca
bkz.* etik-estetik; stil; -vâri'lik;
yaşanan soyutlama; zarafet
estetik ürün, 25-26, 28, 35-36 d-15
etik, 72-74, 78, 80, 83, 148;
durumötesi, 83; ve ilerleme, 80;
normatif, 73-74, 83. *Ayrıca bkz.*
etik-estetik; yaşanan önem
etik-estetik, 72, 72 d-45, 75-76,
78-81, 83-84, 88, 151, 161; ve
politika, 72, 76, 78, 80-81, 83,
88, 161. *Ayrıca bkz.* estetik; etik
etkinlik: estetik, 25, 28, 33, 78; alanı,
31, 50, 61, 71, 131; bireyaltı,
37-38 d-17; birlikte-etkinlik, 65,
77 d-50; çıplak, 130 d-156-157;
evrensel, 159; ifadesel, 26, 29,
33, 54, 58 d-32, 151; izleyicilik
olarak, 131; kipleri, 32-33, 64-65,
69, 77 d-50, 83, 85, 90-91 d-61;
olarak imge, 37 d-17, 144; özerk,
29, 31, 33, 44; patık/tepkisel, 79,
79 d-51; sürerliği, 85; yeni doğan/
potansiyel, 48, 50, 81, 92 d-62.

Ayrıca bkz. canlandırma; tepki
evcil hayvanlar, 140, 140-141 d-12
evrensel: etkinlik, 159; eğilim, 160-
161; sempati, 111
evrim, 11-13, 32, 87 d-57, 92-93
d-63; iletişimin/dilin evrimi,
22, 25, 114, 122; ve integral
çeşitlenme, 40-41; ve oyun, 32
d-13, 47, 71-72; yaratıcı, 41 d-21,
66

fail/eylemlilik, 73, 76; ayrılmazlık
bölgesi, 119; ve insan-dışı, 73.
Ayrıca bkz. bir-öznesez-özellikler
fark, 15-21, 23-24, 26, 31, 31
d-12, 33, 42-43, 45, 47-48, 50,
53, 56-57 d-30, 59 d-34, 60,
65-66, 66 d-37, 67, 70, 74, 84-
85, 91-95, 92-93 d-63, 97-98,
101-102, 104, 108, 119-120,
119 d-2, 122-123, 134, 151; ve
ayırt edilemezlik bölgesi, 19, 21,
65, 104, 119-120, 119 d-2; cinse
özgü, 91, 93; derece farkına karşı
tür farkı, 65-67, 66 d-37, 85, 93,
97-98; ve farksızlaşma, 92 d-62,
93, 119-123, 126, 140; insan ile
hayvan arasındaki, 15, 21, 91, 95,
120, 122, 126; kipsel, 16, 23, 67;
ve oyunbaz jest, 16-17, 19, 23,
60, 65, 67, 101; ve tezat, 84-85;
yapılanmış, 122
farkındalık: hissedilen, 56-57 d-30,
57 d-31. *Ayrıca bkz.* bilinç
farksızlık, 19, 91-92, 92 d-62,
93-94, 119-124, 126, 129-130
d-6. *Ayrıca bkz.* ayırt edilemezlik
bölgesi; fark; farksızlık bölgesi

farksızlık bölgesi, 92 d-62, 93,
119-123, 126, 140. *Ayrıca bkz.*
karşılıklı dışlama
faşizm, 83 d-53, 124-125;
mikrofaşizm, 83 d-53
fazlalık/fazladan, 14-15 d-3, 24-25,
27, 27-28 d-9, 32-33, 43, 46, 61,
73-74, 78, 80, 83, 90-91 d-61,
102-103, 105, 130, 132, 134, 137-
138, 141, 143, 149, 152. *Ayrıca*
bkz. -vâri'lik; verili olan: verili olanı
aşma; yaşamın artı-değeri
felsefe, 12, 16, 31 d-11, 44, 66 d-37,
69 d-42, 76 d-47, 89, 98-99,
151, 158 d-7; aktivist, 69 d-42,
151; doğa felsefesi, 44; felsefe
laboratuvarı, 88 d-59; hayvansal,
151, 158 d-7; ontogenetik felsefe,
76 d-47, 89
Felsefe Nedir? (Deleuze ve Guattari),
66 d-37
fiziksel olan, 59 d-34, 86 d-55;
doğa, 39 d-19, 159; kutup, 59
d-34, 77 d-50. *Ayrıca bkz.* beden;
bedenleştirme; bedensellik
Ford, Brian J., 31 d-11, 32-33 d-14
Foucault, Michel, 59 d-34
gelecek, 21, 27, 31 d-12, 32, 46-47,
50, 53-54, 56-57 d-30, 59 d-34,
60, 63, 70, 102, 105, 149; ve
olay, 54, 59 d-34; ve yaşanan
soyutlama, 60
Grosz, Elizabeth, 13, 14-15 d-3
Guattari, Félix: etik-estetik
paradigma hakkında, 72, 72
d-45, 80, 83-84, meta-modelleme
hakkında, 71, 71 d-44, 88, 88

d-58; varoluşsal yeryurt, 47-48.
Ayrıca bkz. Deleuze, Gilles, ve
Félix Guattari
guguk kuşu, 39, 44, 93
güç, 19, 52, 144; güç imi, 52, 78;
sahtenin/sahtelik gücü, 50-51, 50
d-24, 58 d-32, 60, tercih etmeme
gücü, 130
Haraway, Donna, 140-141 d-12,
155-156 d-4
harita, 44-47, 49, 49 d-23, 102,
128-130, 139, 161; haritaya karşı
yeryurt, 44-47, 49, 128-129,
131, 161; icracı, 45, 102, 129,
161; yaşanan, 46. *Ayrıca bkz.*
haritacılık; yeryurt
haritacılık, 45-47, 49, 129, 139-141,
144, 146, 148-150, 161; icracı,
46-47, 49, 139, 150; ve jest, 45,
47, 129, 139, 144, 150; yaşanan,
139-141, 150. *Ayrıca bkz.* harita
Harman, Graham, 89, 114-116 d-1
hayatta kalma, 33, 35-36 d-15, 40,
43, 74, 100, 117, 134
hayvan: soyut, 111 d-5; beden, 24,
31, 34, 39, 50, 65, 128, 137,
143-144, 146-147, 156; besleme
davranışı, 42, 44; ve bitkiler, 92-
93 d-63, 97-98; düşünce, 12, 70
d-43, 93-95; felsefe, 151, 158 d-7;
hayvanat bahçesinde, 114, 116-
118, 121, 126, 140, 140-14 d-12,
142, 142 d-15; hayvan-sonrası,
153; ve insan, 12, 15, 21-22, 45,
72 d-45, 84, 91, 92 d-62, 94-96,
99-101, 103-110, 114, 114-116
d-1, 116-118, 120, 122, 125-126,

129-130 d-6, 132, 136, 139-141, 142 d-15, 145, 147-148, 150-153, 155-156, 155-156 d-4, 158 d-7, 159; integral, 105-109, 122, 142, 154; kur yapma davranışı, 12-13, 44; tek-hücreli, 31 d-12; yazıda, 22-23, 100, 105-111, 147, 151. *Ayrıca bkz.* anomal; evrim; hayvan-oluş; hayvansal politika; içgüdü; insan; insandan-daha-fazlası; oyun; süpernormal eğilim; yaşam: sürerliği
hayvanat bahçesi, 114, 116-118, 121, 125-129, 127 d-5, 131, 140, 140-141 d-12, 142, 142 d-15, 148, 150-151
hayvan-merkezcilik, 95
hayvan-oluş, 93, 100-105, 102 d-1, 106 d-3, 107-108, 110-112, 112-113 d-6, 117, 141 d-13, 145, 147-148, 150-151, 154
hayvansal politika/hayvan politikası, 12, 16, 73, 75-76, 78, 80-81, 83-84, 86, 88, 91, 92 d-62, 93-95, 99, 112-113 d-6, 114, 128-129, 150, 155
hayvansallık, 21, 36, 66, 92 d-62, 96, 106, 108-109, 155-156, 158 d-7; saf, 111 d-5, 159
haz/acı, 137
his, 56, 57 d-31, 58 d-32, 79 d-51, 124, 132, 136, 138-139. *Ayrıca bkz.* düşünme-hissetme
Hjlemslev, Louis, 53-54 d-27
Hobbes, Thomas, 11
Huizinga, Johan, 54, 55 d-28, 37-38 d-17
Hume, David, 37, 37-38 d-17

icat, 28-32, 40-41, 41 d-21, 44-45, 58 d-32, 72 d-45, 75, 92 d-62, 98, 111-112, 120, 125, 134, 138-139, 141-142, 144, 146-147, 149-151, 158 d-7; ve alet, 112; ve egemenlik, 120, 125; estetik, 28, 134, 148; ve içgüdü, 40; ve jest, 31, 150; ve oyun, 28, 45, 134; ve soyutlama, 58 d-32, 147; ve süpernormal, 41, 75, 152; ve taklit, 141
icra etme, 20, 22, 49, 51-52, 83, 106, 131, 133, 161; ve bilinç, 75, 86; ve düşünme, 60; ve harita, 45, 102, 129, 161; ve haritacılık, 46-47, 49, 139, 150; ve ilişki, 69; ve ilksel bilinç, 75; ve jest, 47, 49, 51, 83, 87, 117, 123, 131, 144; ve paradoks, 20; ve pragmatizm, 23; ve yaşanan soyutlama, 23; ve yersizyurtsuzlaşma, 53, 117. *Ayrıca bkz.* içe-vurma
içe-evrilme, 41 d-21, 110
içerik, 49, 51, 53-55, 53-54 d-27, 58 d-32, 119, 135-137, 136 d-10, 149-150; ve biçim, 53-54 d-27; duygusal, 136 d-10, 137, 149; olayın [içeriği], 51, 53, 135
içerilen orta, 20, 67, 75, 84, 120, 154. *Ayrıca bkz.* karşılıklı içirme
içerme. *Bkz.* karşılıklı/birbirine nüfuz etme; dışlayıcı içirme; karşılıklı içirme; katışma
içe-vurma, 108
içgüdü: Agamben, 92 d-62; ve bellek izi, 31 d-12, 32; ve bireyötesi, 66-67; ve dil, 25, 70, 84; ve doğaçlama, 28, 32-33, 37-38,

40, 63-64; ve duygu, 57 d-31; ve hayvansallık, 92 d-62; içgüdünün yaratıcılığı, 11, 36, 39, 41, 43, 96, 152; ve insan, 25, 99-100, 108-109, 158 d-7; ve insan-sonrasicılık, 155-156 d-4; ve oyun, 25, 31, 31 d-12, 39, 42, 147; ve sezgi, 61-65, 159; ve sosyobioloji, 35-36 d-15; ve süpernormal, 33, 36, 38, 40, 42, 61-64, 99-100, 108-109, 147, 152, 155-156 d-4; ve temalar, 133 d-9. *Ayrıca bkz.* doğaçlama; oyun; sempati; süpernormal eğilim; yaratıcılık içkinlik/içkin, 14-15 d-3, 19, 33, 37, 39-42, 40 d-20, 41 d-21, 45, 68-70, 73, 79-82, 90 d-61, 96 d-64, 100, 104-105, 109, 111, 133, 137, 143, 145-146, 146 d-17, 154, 156, 157, d-5; arzunun içkinliği, 40 d-20; ve ayırt edilemezlik bölgesi, 19; doğanın içkinliği, 42; ve içgüdü, 14-15 d-3, 33, 41, 109; içkin kipleme, 19, 146; içkinlik düzlemi, 90-91 d-61; ve ilişki, 145; itici güç, 33; karşılıklı içkinlik, 104; kendini-aşan içkinlik/kendisini için şekilde aşma, 154; kıstas/değerlendirme, 79, 137; ve sempati, 133; ve sezgi, 68, 111; sınır, 105-106; ve yaratıcı içe-evrilme, 41 d-21; yaşamın içkinliği, 143; yeğinlik, 42, 105. *Ayrıca bkz.* ayırt edilemezlik bölgesi; biçim-lendirme; karşılıklı içirme ifade, 29-30, 56; ve içerik, 49, 53-54 d-27; ve içgüdü, 57 d-31, 63-64;

ifade edilemez, 62-64, 111, 137, 141; ifadenin özerkliği, 71-72, 83 d-53; ve oyun, 24-25, 27, 29, 31, 39, 47, 50, 53, 78, 101, 147; ve önem, 149-150; ve özne, 69 d-42, 122, 161; politikası, 78; saf, 24, 27, 103-104, 106, 111, 122, 147, 149, 151-152
ikili karşıtlık, 66 d-37
iletim [*transduction*], 54
iletişim, 21-23, 45, 107, 122; dillendirme/phatic, 45; evrimi, 122. *Ayrıca bkz.* dil; ifade; im; meta-iletişim; yazı
ilişki, 32-33 d-14, 41 d-69, 48, 52, 76-77, 114-116 d-1
im, 34, 49, 123-124, 139, 155 d-3; güç imi, 52, 78; icracı im, 24; işaret edici im, 123-124; oluş imi, 139; potansiyel imi, 52, 67, 78; ruh hali-im, 78; saf im, 49
imge, 11, 16, 49, 61, 127, 143-144, 146 d-17, 153; sinemasal, 49, 146 d-17
imgelem, 37, 37-38 d-17, 44
inorganik, 111 d-5, 112-113 d-6, 158-159. *Bkz.* anorganik; organik/inorganik
insan, 11-12, 14-15 d-3, 15, 21-22, 25, 35-36 d-15, 37-38 d-17, 44-45, 70, 72 d-45, 73, 84, 91, 92 d-62, 93-101, 103-110, 114, 114-116 d-1, 116-118, 120-122, 125-126, 128-130, 129-130 d-6, 132, 135-136, 138-141, 140-141 d-12, 142 d-15, 145, 147-148, 150-159, 154 d-1, 155-156 d-4, 158 d-7; dil, 12, 22, 25, 45, 70,

84, 152; doğa, 35-36 d-15, 37-38 d-17, 95, 99, 144-146, 154, 154 d-1, 155-156 d-4, 157, 158 d-7; duygu, 95, 129, 132, 135-136, 138-139; duygusallık, 95, 129, 132, 135-136, 138-139; gözlemci, 114, 116-117; ve hayvan, 12, 15, 21-22, 45, 72 d-45, 84, 91, 92 d-62, 94-96, 99-101, 103-110, 114, 114-116 d-1, 116-118, 120, 122, 125-126, 129-130 d-6, 132, 136, 139-141, 142 d-15, 145, 147-148, 150-153, 155-156, 155-156 d-4, 158 d-7, 159; ve oyun, 25, 84, 100, 148; politikası, 12, 94, 118, 121-122, 125-126, 128-129, 129-130 d-6, 132, 148; ve yansıtma özdeşleşme, 140; ve yazı, 22-23, 105, 107-108, 147. *Ayrıca bkz.* hayvan-oluş; insanbiçimcilik; insandan-daha-fazlası; insan-dışı; insan-sonrası insanbiçimcilik, 12, 12 d-1, 16, 73, 94-95, 128, 140; ana-insanbiçimcilik, 128; karşı insanmerkezcilik, 12 d-1 insandan-daha-fazlası, 156-157 insan-dışı, 73, 94, 100-101, 105-106. *Ayrıca bkz.* insan; insandan-daha-fazlası; insan-sonrası insan-sonrası, 153-154, 154 d-1, 155-156 d-4, 158 d-7 integral hayvan, 105-109, 122, 142, 154 işlev, 17, 22, 25-30, 27-28 d-9, 32 d-13, 33-34, 35-36 d-15, 44-45, 75, 89, 105, 107-109, 112-113 d-6, 119, 122-123 d-4, 129, 136,

138, 140-141 d-12, 152, 158 d-7, 161; meta-dilsel, 22; uyumsuz, 27, 29, 108; ve yeryurt, 44, 61 iştah, 37-38 d-17, 39-40, 39 d-19, 42-43, 47, 54, 59, 62, 64, 67, 80, 83 d-53, 84, 93, 101, 103, 121, 123-124, 129, 129-130 d-6; ve içgüdü, 39, 42, 62, 64. *Ayrıca bkz.* süpernormal; zihinsellik/zihinsel kutup izleyicilik, 114, 131; gösteri-izleyici kompleksi, 131, 146, 148, 150 James, William, 57 d-31, 68 d-40, 90-91 d-61; James-Lange duygu kuramı, 57 d-31 jest, 16-29, 26 d-8, 31, 39, 41-43, 45-47, 49, 51-53, 55, 60-61, 63-65, 67, 67 d-39, 70 d-43, 71, 74-76, 78, 80-81, 83-84, 87, 93, 101, 103-110, 112, 114-116 d-1, 117-118, 120, 123-124, 129, 131, 133-134, 139, 140-141 d-12, 141-142, 144-146, 148, 150-151, 160, 162; ve biçim, 18, 27-28, 46-47, 51; ve dil, 45, 84; ve düşünce, 20, 83; ve estetik, 26; haritacı, 45, 47, 129, 139, 144, 150; hayvansal, 21, 39, 47, 49, 65, 67, 71, 83-84, 101, 104, 106, 108-109, 131, 144-145, 148; ve içgüdü, 39, 41-43, 61; jest olarak algı, 26 d-8, 31 d-12, 142, 146; meta-jest, 45; ve olay, 63, 65, 132-134; ve oyun, 16-20, 22-28, 26 d-8, 39, 46-47, 49, 51-53, 55, 60, 67, 71, 84, 87, 101, 131, 144, 146; oyunbaz, 16-20,

- 22-24, 26, 28, 46, 49, 52-53, 55, 67, 71, 101, 131, 133, 144; ve performans, 18, 24, 41, 45, 51, 67 d-39, 71, 76, 81; politik, 71, 75, 78, 83, 118, 120; sözel olmayan, 46, 83, 108; spekülâtif, 114-116 d-1, 162; ve stil, 26-27, 46; süpernormal, 42; ve -vârî'lik, 26, 29, 31, 31 d-12, 48, 50-52, 56-57, 60, 64, 71-72, 105, 107-108, 144, 148-149; yaşamsal, 22, 24-25, 26 d-8, 39, 75, 83-84, 139, 142, 161; yeğînsel, 23; ve yersizyurtsuzlaştırma, 53, 104, 117
- kaçış çizgisi, 102, 107, 123
- Kafka, Franz, 100-103, 102 d-1, 112-113 d-6, 147
- Kafka: Minör Edebiyat İçin* (Deleuze ve Guattari), 102 d-1, 112-113 d-6, 113
- kaos, 90-91 d-61, 94 d-64
- karşılıklı/birbirine nüfuz etme, 85, 91. *Ayrıca bkz.* karşılıklı içermeye karşılıklı dışlama, 69 d-42, 91-92, 92 d-62, 94
- karşılıklı içermeye, 14-15 d-3, 16, 20-21, 23, 35, 55, 55 d-28, 57 d-31, 64-67, 66 d-37, 69, 75, 83-87, 86 d-55, 11 d-58, 89, 90-91 d-61, 91-93, 95-97, 116-117, 121, 126, 131, 144, 151, 153-155, 157, 161; ve dil, 45; mantığı, 14-15 d-3, 20, 65-67, 66 d-37, 69, 75, 84-86, 89, 91-93, 95-97, 155. *Ayrıca bkz.* ayırt edilemezlik bölgesi; orta
- karşı-nokta, 67, 70, 107, 131, 145
- karşıtlık, 65, 66 d-37, 75, 81, 84, 120-121; ikili karşıtlık, 66 d-37
- katılım, 22, 24, 87, 108-110, 161; doğa-dışı, 108-110, 161; ve oluş, 110; ve sanat, 76
- katışma, 56, 59-60, 59 d-34.
- Ayrıca bkz.* beden; bedensellik; cisimleşme
- kendiliğindenlik, 37, 41-42, 59, 90, 90-91 d-61, 159-160; -e karşı kaos, 90-91 d-61; -e karşı olumsuzluk, 90
- kendini-sevk etme, 39, 112
- kipleme, 19, 55, 60, 98, 146; içkin, 19, 146; karşılıklı, 55
- kipsel mantık, 66, 66 d-37
- kod, 22, 81-82
- korku, 49, 51-52, 53-54 d-27, 54, 57 d-31, 58, 58 d-32, 60, 101.
- Ayrıca bkz.* terör
- koşullu olan, 19, 49, 61, 70, 72
- kurum, 17-18 d-37, 72 d-45, 118, 126-127, 130
- kuvvet: ifadesel, 146 d-17; kuvvet hakkında Nietzsche, 69 d-42; kuvvet olarak zihinsellik, 30-32, 31 d-12, 37-39, 47, 60, 76-77, 79 d-51, 88, 153, 159; süpernormal, 38-39, 107
- kuzey gümüş martısı [martı], 34, 39, 42, 44, 46-47, 70, 73, 104, 159
- kültür, 14-15 d-3, 35-36 d-15, 72 d-45, 80, 118, 121, 152, 155-156 d-4, 158 d-7; ve doğa, 14-15 d-3, 72 d-45, 155-156 d-4, 158 d-7

- Langer, Susanne, 19
 Latour, Bruno, 72 d-45, 73, 76
 Lemm, Vanessa, 158 d-7
 limit: içkin/virtüel, 90, 96, 96 d-64, 105
 madde, 14-15 d-3, 53-54 d-27, 66 d-37, 96, 158-161, 158 d-7; ve bellek, 66 d-37; ve biçim, 53-54 d-27; inorganik, 158; ve yaşam, 14-15 d-3, 158, 158 d-7
 maddebiçimcilik, 53-54 d-27
 Manning, Erin, 24 d-7, 77 d-49, 88 d-59, 140 d-11, 142 d-15, 154 d-1
 mantık, 14-15 d-3, 20, 91-95; dışlanan orta mantığı, 20, 23, 64, 84, 92, 92 d-62; içerilen orta mantığı, 84; karşılıklı içerme mantığı, 14-15 d-3, 20, 65-67, 66 d-37, 69, 75, 84-86, 89, 91-93, 95-97, 155; ve kendiliğindenlik, 90; kipsel mantık, 66, 66 d-37; mantığın (meta-mantığın) düzeyleri, 49 d-23, 123; onto-mantık, 88 d-58; oyun mantığı, 22; özne-yüklem, 69 d-42. *Ayrıca bkz.* iletim; karşılıklı dışlama; karşılıklı içerme; meta-modelleme; paradoks
 Meillassoux, Quentin, 89, 114-116 d-1
 mekanizma, 11, 13 d-2, 14-15 d-3, 42, 79 d-51, 82, 87 d-57, 121, 125
 melezleşme, 93
 Melville, Herman, 106-107
 metafor, 110, 114-116 d-1
 meta-iletişim, 18, 20-23, 44-45, 49, 71; ve dil, 22, 45; ve oyun, 18, 20-23, 44, 71. *Ayrıca bkz.* dil; düşünümSELLİK; iletişim
 meta-modelleme, 71, 71 d-44, 87-88, 88 d-58
 mizah, 22, 45-46
Moby Dick (Melville), 106-107
 morfogenez, 13, 90-91 d-61
 mutasyon, 13, 32, 40-41, 32-33 d-14. *Ayrıca bkz.* çeşitlenme; doğuşu; evrim; kendiliğindenlik; uyum sağlama
 mutlak: olumsuzluk, 89-90; limit, 105, 110-111; yersizyurtsuzlaşma, 102-104, 112 d-6
 mutlak üstten-seyir, 26 d-8, 68-69, 86, 93, 133. *Ayrıca bkz.* bilinç; ilksel
 neden, 32 d-13; biçimsel, 120 d-3, 129-130 d-6; etken, 37-38, 41, 76-77
 nesne, 14-15 d-3, 22, 34, 57 d-31, 62, 77, 85, 86 d-55, 88 d-58, 89, 97, 111, 114-116 d-1, 117, 161; ve olay, 22; öznesiz nesne, 89. *Ayrıca bkz.* şey
 nesne-yönelimli ontoloji (NYO), 89, 89 d-60, 99, 114-116 d-1, 161. *Ayrıca bkz.* spekülative gerçekçilik
 Nietzsche, Friedrich, 69 d-42, 86 d-56, 158 d-7
 niteliksel olan, 12, 14-15 d-3, 15, 38
 normal hale getirme/normatifik, 28, 35-36 d-15
 normatif etik, 73-74, 83; normatif-olmayan etik, 75, 78

normopati, 122-125, 127, 148.

Ayrıca bkz. sosyopati

olanak, 19-23, 25, 37-38 d-17, 46, 48, 50, 64, 68 d-40, 70, 80, 94, 99, 105, 112, 114-116 d-1, 120, 120 d-3, 123-124, 129-130 d-6, 134, 138-139, 140-141 d-12; birlikte-olanak, 80, 88 d-58

olay, 22, 49, 51, 53-61, 58 d-32, 59 d-34, 63-66, 69-70, 76-77, 76 d-47, 77 d-50, 79 d-51, 82, 87-88, 107, 111, 132-135, 156, 160; ve bedensellik, 56, 59; ve felsefe, 76 d-46; saf, 49; ve sezgi, 70; ve yaşam, 54, 56, 58-59, 63-64, 76.

Ayrıca bkz. yerinde-dönüşüm

olumsallık: kendiliğindenliğe karşı, 90. *Ayrıca bkz. rastlantı*

oluş, 14, 37 d-16, 37-38 d-17, 43, 46, 48, 63, 67, 69 d-42, 74-76, 80-82, 83 d-53, 87, 88 d-58, 93-94, 100-105, 102 d-1, 104 d-2, 106 d-3, 107-108, 110-112, 112-113 d-6, 114, 117, 122, 125, 131-132, 138-139, 141, 140-141 d-12, 141 d-13, 145, 147, 148-151, 154, 157 d-5, 158; bireyötesi, 14-15 d-3, 67, 76, 107, 112, 145; blokları, 37 d-16, 103; karşı-oluş, 122, 125; parçacığı, 103, 104 d-2; politikası, 94; saf, 131, 151. *Ayrıca bkz. verili olan: verili olanı aşma*

oluşturucu tema, 133-134. *Ayrıca bkz. biçim: yönlendirici*

organik/inorganik, 111 d-5, 112-113 d-6, 158, 158 d-7, 160; organik-

olmayan, 96, 159. *Ayrıca bkz. anorganik*

organizma, 75, 159-160

orta, 20, 23, 64, 67, 75, 80, 84, 89, 92, 92 d-62, 98, 118, 120-121, 154. *Ayrıca bkz. ayırt edilemezlik bölgesi; dışlanan orta; içirilen orta; karşılıklı içirme*

ortaya çıkma, 90, 100; gerçek koşulları, 100. *Ayrıca bkz. yenilik/ yeni*

Oury, Jean, 122

Oyama, Susan, 32-33 d-14

oyun, 14-29, 14-15 d-3, 15 d-4, 26 d-8, 27-28 d-9, 31, 31 d-12, 32 d-13, 35, 39, 42, 44-56, 55 d-28, 58 d-32, 60, 66-67, 67 d-39, 71-73, 78, 84, 87, 93, 97, 100-102, 104-107, 110, 114, 116-117, 119-121, 123, 128, 131, 134-136, 141-142, 144-148, 150-152, 161; ve algı, 26 d-8, 31 d-12, 142; ve ayırt edilemezlik bölgesi, 19-22, 47-49, 149; bireyötesi olarak, 18, 52, 67, 71, 107, 131; ve değer, 17, 24-25, 27-28 d-9, 78; ve dil, 22, 84, 152; ve doğaçlama, 28-29, 48, 53; ve duygulam, 24, 50-52, 54, 101, 104, 135-136; ve eğilim, 74, 105, 136; ve estetik, 25-26, 28-29, 148; ve evrim, 32 d-13, 47, 71-72; ve fark, 16-19, 23, 102, 119-120, 123, 141; ve gösteri-izleyici kompleksi, 131, 146; ve hayvanat bahçesi, 114, 117, 131, 142 d-15; ve histriyonik, 138; icracı haritacılık, 46-47, 49; ve içgüdü, 25, 31, 31

d-12, 39, 42, 147; ifade olarak, 24-25, 27, 29, 31, 39, 47, 50, 53, 78, 101, 147; insani oyun, 141; ve meta-iletişim, 18, 20-23, 44, 71; ve meta-modelleme, 71; oyun mantığı, 22; oyunun işlevi, 26-27, 29, 105, 119; oyunun yaşamsal duygulama, 24, 50, 54; ve öğrenme, 27-28; ve paradoks, 17, 20-22, 49-50, 53, 110; ve politika, 16, 58 d-32, 71, 84, 114, 148, 151, 161; ve sempati, 15-16, 135; ve soyutlama, 18, 20, 23-24, 58 d-32, 108; ve stil, 18, 23, 26-27, 29, 60; ve yerinde-dönüşüm, 18, 26, 26 d-8, 52, 71, 131; ve yeryurt, 47-48, 128; ve zihinsellik, 32 d-13, 47, 55 d-28. *Ayrıca bkz.* süpernormal eğilim

Ödipal aile, 100, 102, 112 d-6, 129-130 d-6, 140-141 d-12, 142, 147
önem, 56-57 d-30, 57 d-31, 146, 149-150; önemin üretimi, 149.
Ayrıca bkz. yaşanan önem
özdeşleşme, 126-128, 127 d-5, 140, 140-141 d-12, 145, 147
özdeşlik, 129, 131, 140-141 d-12
özgürlük, 41, 56, 56-57 d-30, 58, 159, 161; için verilen teklif, 159, 161
öz-keyiflenme, 26, 26 d-8
özne, 14-15 d-3, 69 d-42, 77, 85, 89, 122, 122-123 d-4, 144, 155-156 d-4, 161; algılayan, 14 d-3; fenomenolojik, 154 d-1; ima edilen, 114-116 d-1; larvamsı, 156, 157 d-6, 158 d-7; ve nesne,

14-15 d-3, 77, 85, 89; özne-yüklem mantığı, 69 d-42. *Ayrıca bkz.* üstte-yatan
özel biçim, 156, 157 d-6
özellik, 12, 15, 77, 94-95, 114-116 d-1; ve doğa, 38, 66; ve imgelem, 42
paradoks: ve hayvansal politika, 73, 75, 84; ve dil, 25, 48-49; ve doğa, 20, 110, 120, 154, 155-156 d-4; etkili/etkin/üretken, 21, 75, 84, 87, 89, 110, 119-120; ve içgüdü, 25; kısır, 83 d-53, 119-120, 129-130 d-6; ve oyun, 17, 20-22, 49-50, 53, 100; Russell paradoksu (Epimenides/Giritli yalancı paradoksu), 20-21, 48-49, 49 d-23; ve süreç, 59 d-34. *Ayrıca bkz.* ayırt edilemezlik bölgesi; karşılıklı içermeye; yaşanan soyutlama
patik/patos, 79-80, 79 d-51, 101
patolojik, 121-122, 124-125, 147-148
Peirce, Charles Sanders, 70 d-43, 114-116 d-1
performatiflik, 18-20, 24, 41, 45, 50 d-24, 58, 61, 64-65, 67 d-39, 71, 76, 81, 84, 105, 119, 137; ve dil, 45
politika, 75, 79-80, 129-130; ve doğa, 12, 72, 125, 127, 129; etik-estetik, 72, 76, 78, 80-81, 83, 88, 161; hayvansal politika, 16, 76, 78, 80-81, 83, 94, 128-129, 150; ilişki politikası, 80; insan politikası, 12, 94, 118, 121-122, 125-126, 128-129, 129-130 d-6,

132, 148; mikro/makro, 82-83; ve oyun, 16, 58 d-32, 71, 84, 114, 148, 151, 161; terör politikası, 58 d-32

potansiyel/potansiyelleşme, 17, 19, 47-48, 50, 52-53, 55, 63-64, 72, 76, 78, 80-81, 84, 92 d-62, 97, 104-107, 110, 112, 120 d-3, 122-123 d-4, 123-124, 129-130 d-6, 133, 137, 139, 140 d-11, 142-145, 147, 149-152; Agamben, 92 d-62, 129-130 d-6; ve eylem, 19, 104-105, 133; potansiyel imi, 52, 67, 78

pragmatik/pragmatizm, 23, 64-65, 88-89, 91, 93, 96, 98, 112; ve hayvansal politika, 88, 91, 93.

Ayrıca bkz. spekülâtif pragmatizm

psikanaliz, 129-130 d-6

psikoz, 124-126. *Ayrıca bkz.* normopati; sosyopati

rastlantı, 41, 44, 67, 90, 97. *Ayrıca bkz.* olumsuzluk

refleks, 14-15 d-3, 29-30, 32-33, 62, 79 d-51

rekabet, 11, 14-15 d-3, 104

roller, 52, 67, 81, 131, 133-134, 145

Rose-Antoinette, Ronald, 146 d-17

ruh/ruhsal olan, 24, 55 d-29, 77-78, 77 d-49, 161

Russell, Bertrand, 20-21, 48-49, 49 d-23

Ruyer, Raymond, 25-26, 26 d-8, 28-29, 31-32, 31 d-12, 37, 39, 42, 68, 86 d-56, 114-116 d-1, 131, 133-134, 141, 153, 158; bellek izi, 31 d-12, 32; ve

doğaçlama, 28-29, 37; estetik ürün hakkında, 25-26; ve evrim, 32; gösteri-izleyici kompleksi hakkında, 131, 146, 148, 150; hayvansal zihinsellik hakkında, 31, 68; içgüdü, 25, 28-29, 31, 31 d-12, 37, 39, 42; kendiliğindenlik hakkında, 37, 42; kendini-sevketme hakkında, 39, 112; madde hakkında, 158; mutlak üsttenseyir/ilksel bilinç hakkında, 26 d-8, 68-69, 86, 93, 133-134; özkeyiflenme hakkında, 26, 26 d-8; öznesiz öznellikler hakkında, 86 d-56; taklit hakkında, 141; tema hakkında, 133-134

sahte, 50-51, 50 d-24, 58 d-32, 60, 72. *Ayrıca bkz.* sahtenin gücü

sanat, 14-15 d-3, 66 d-37, 76, 90-91 d-61, 118. *Ayrıca bkz.* estetik; estetik ürün; etik-estetik

sanrı, 37, 41, 63-64, 104

seçilim: doğal, 13 d-2; cinsel, 13, 14-15 d-3

sempati, 11-12, 15-16, 24 d-6, 62-63, 62 d-36, 66-70, 79 d-51, 111, 132-136, 138, 142, 145, 147; -ye karşı empati, 138. *Ayrıca bkz.* içgüdü; sezgi

SenseLab, 88 d-59

sezgi, 37-38 d-17, 61-65, 62 d-36, 67-68, 67 d-39, 70, 79 d-51, 111-112, 124, 143, 145, 153, 159-160; yaşanan sezgi, 61-63, 65. *Ayrıca bkz.* içgüdü; sempati

Sheets-Johnstone, Maxine, 55 d-29

simbiyoz, 11, 71, 104, 110

Simondon, Gilbert, 52 d-26, 69
d-41, 98, 98 d-66, 141-142, 142
d-14, 144-145, 157 d-6, 161;
bitkiler hayvanlara karşı, 98, 98
d-66; hayvanların algısı hakkında,
142; topoloji hakkında, 157 d-6
solucanlar: yassı solucanlar/
yassıkurtlar, 31 d-12; yer
solucanları, 30
sosyobiyojoloji, 35-36 d-15
sosyopati, 125, 127, 129, 148. *Ayrıca*
bkz. normopati; psikopati
Souriau, Étienne, 24
soyut hayvan, 111 d-5
soyutlama, 18-21, 23-24, 30, 56, 56-
57 d-30, 58 d-32, 66 d-37, 81, 88,
108, 121, 153, 159-161; ve biçim,
18, 23-24; ve hayvan, 21, 56-57
d-30, 153, 159; icatsal, 58 d-32,
147; ve oyun, 18, 20, 23-24, 58
d- 32, 108. *Ayrıca bkz.* düşünce;
spekülasyon; yaşanan soyutlama
spekülasyon, 89, 162
spekülatif gerçekçilik, 89, 89 d-60.
Ayrıca bkz. nesne-yönelimli
ontoloji (NYO)
spekülatif pragmatizm, 88 d-59, 89
Spinoza, Benedictus de, 104;
düşünce hakkında, 39 d-19
Stern, Daniel, 24, 51 d-25
stil, 18, 23, 26-27, 29, 46, 48, 50,
60, 105, 143, 147. *Ayrıca bkz.*
-vâri'lik
Sutton-Smith, Brian, 27-28 d-9
süpernormal eğilim, 33, 35-36 d-15,
38, 40, 43, 46, 58, 59 d-34, 60,
62-64, 66, 72-74, 80, 83 d-53,
88, 99-101, 107, 111 d-5, 121,

130, 132, 147, 149, 152; ileri itim
olarak, 80, 99; kuvvet olarak, 38.
Ayrıca bkz. arzu; iştah
süpernormal uyarım, 33, 35-36 d-15,
36, 46, 61
süreç felsefesi, 89
şey, 76-77, 123-124, 132; şeylerin
meclisi, 76. *Ayrıca bkz.* nesne
şizofreni, 124-125
taklit/-miş gibi yapma, 140-143, 140
d-11, 141 d-13, 146, 148
tanım, 14-15 d-3, 16, 48-49, 56-57
d-30, 59, 62-64, 88-89, 97-98,
104, 118, 120-121, 126, 160
tekillik/tekillleşme, 30-31, 31 d-12,
56-57 d-30, 62, 70 d-43, 72 d-45,
81, 87-88, 91, 105, 127, 135, 139
teknik: ilişki tekniği, 88, 88 d-59
teknoloji, 153, 154 d-1, 155 d-4
tema: oluşturuca tema, 133-134
temsil, 61, 72 d-45, 76, 77 d-50,
106, 129-130 d-61, 130, 142;
baskıcı, 129-130 d-61; temsil-dışı,
75. *Ayrıca bkz.* yerine-geçme
teпки, 57 d-31, 79 d-51, 133, 145-
146
terör, 49-51, 58 d-32; terör
politikası, 58 d-32. *Ayrıca bkz.*
korku
Tezat, 84-85, 88; ve eğilim, 85, 88
Thacker, Eugene, 155 d-3
Tinbergen, Niko, 33-36, 39
topoloji: deneyim topolojisi, 35, 40
töz, 37-38 d-17, 53-54 d-27, 66, 69
d-42, 77 d-50, 89, 98, 114-116
d-1, 142, 158

tutku, 34, 39-40, 42, 46, 59, 70, 79,
107-108, 138-139

tutuş: kavramsal, 37-38 d-17

tür, 12, 15 d-4, 16, 30, 39, 42, 44-
46, 65-67, 66 d-37, 71, 73, 85,
91-93, 92-93 d-63, 97-98, 105-
107, 127-128, 130, 161

Uexküll, Jakob von, 145 d-16

uyarım, 30, 31 d-12, 34, 36-37,
41, 63; dışsal, 41; ilişkisel, 34;
süpernormal, 33, 35-36 d-15, 36,
46, 61; uyarım-yanıt, 33

uygunluk/uygunluk sağlama, 27, 82-
83, 83 d-53, 147; ve iktidar, 83
d-53; ve makropolitika, 83

uyum sağlama, 13, 13 d-2, 29, 35-36
d-15, 40-43, 62, 74, 87 d-57,
112-113 d-6; ve seçim, 13 d-2,
40-43, 74

uzanım [uzatma], 39 d-19, 71

üstte-yatan, 122-123 d-4, 156, 161.

Ayrıca bkz. özne

-vâri'lik, 24-27, 29, 31, 31 d-12, 31,
48, 50-52, 56-57, 60, 64, 67, 71-
72, 80, 105-108, 133, 141, 144,
148-150; ve jest, 26, 29, 31, 31
d-12, 48, 50-52, 56-57, 60, 64,
71-72, 105, 107-108, 144, 148-
149. *Ayrıca bkz. estetik ürün; stil*

varoluş: ve kaos, 90-91 d-61; kipleri,
23, 30, 67-69, 94-95, 155;
ve olumsuzluk, 90. *Ayrıca bkz.*

yeryurt: varoluşsal

verili olan, 37, 37-38 d-17, 39, 43,
56-57 d-30, 59-63, 68, 72-74, 76,

82, 86, 88, 100, 108, 111, 119-
121, 128, 142, 146-147, 150-151,
159-160; bağlam, 81; ve beden,
63, 76, 101, 146, 150; verili olanı
aşma, 37, 37-38 d-17, 39, 56-57
d-30, 59, 61-63, 68, 72-74, 76,
82, 86, 88, 108, 119-121, 128,
142, 146, 151, 159. *Ayrıca bkz.*
zaten-ifade-edilen

virtüel: limitler, 90, 96, 96 d-64,
105; parçacıklar, 90. *Ayrıca bkz.*
eğilim; kaos

Whitehead, Alfred North, 16, 26,
26 d-8, 31 d-11, 37-38 d-17, 39,
43, 56-57 d-30, 58 d-32, 59 d-34,
77 d-50, 80, 80 d-52, 82, 90,
114-116 d-1, 122-123 d-4, 143,
157 d-6, 159-160; biliş hakkında,
77 d-50; doğanın çatallanması
hakkında, 114-116 d-1; fiziksel
kutup hakkında, 59 d-34, 77
d-50; iştah hakkında, 39, 43, 80;
nesne hakkında, 114-116 d-1,
122-123 d-4; önem hakkında,
56, 56-57 d-30; öz-keyiflenme
hakkında, 26, 26 d-8; öznel
biçim hakkında, 157 d-6; sezgi
hakkında, 37-38 d-17, 143;
şaşırtma hakkında, 16; uygunluk
sağlama, 82; üstte-yatan olarak
özne hakkında, 122-123 d-4,
156, 161; yaşam hakkında, 26, 31
d-11, 43, 68 d-40, 80, 159-160;
yeğlilik hakkında, 80, 80 d-52;
zihinsel kutup hakkında, 31 d-11,
39, 77 d-50

yakalama, 29, 67, 74, 90, 112
yansıtma, 12, 18, 94, 126-129, 132,
136, 140-141, 140-141 d-12,
145, 147
yapı, 77 d-50, 90, 119-120, 122-
123, 125, 128-130, 129-130 d-6,
132, 139, 147, 150-151
Yaratıcı Evrim (Bergson), 41 d-21,
66
yaratıcılık, 11-13, 14-15 d-3, 15-16,
36, 39, 41, 43, 56, 60, 74, 89, 94-
96, 100, 121, 128, 152; ve hayatta
kalma, 100; ve hayvansal politika,
16, 86, 112-113 d-6; ve içgüdü,
11, 36, 39, 41, 43, 96, 152. *Ayrıca*
bkz. doğaçlama; estetik; estetik
ürün; sanat; süpernormal eğilim;
-vâri'lik
yaratı-çıkarım, 70, 70 d-43, 98, 112
yaşam, 11-13, 14-15 d-3, 15, 21-22,
25-26, 29-30, 31 d-11, 35-36
d-15, 37-38 d-17, 41-44, 46,
48, 54, 56, 58-59, 63-65, 69-70,
74-76, 78-80, 92-93 d-63, 94-96,
96 d-64, 97-98, 98 d-66, 101,
105, 109, 112-113 d-6, 118-
122, 138, 142-143, 147-150,
152-153, 154 d-1, 155-158, 155
d-3, 158 d-7, 160-162; anorganik
112-113 d-6; bilinç ve, 94, 153;
"bir" yaşam, 58-59, 59 d-33,
118; ve içkinlik, 143; insan, 94,
109, 118, 120, 138, 153, 154
d-1, 155-156, 159; ve karşılıklı
içerme, 64, 96, 153; karşı-yaşam,
122, 138-139; organizmanın
yaşamı, 75, 112-113 d-6; protez,
153; yaşam "ağacı", 92-93 d-63;

yaşam biçimi, 13, 30, 32, 40,
43, 46, 74, 94, 105, 118, 143;
yaşam sürerliği/hayvansal sürerlik,
14-15 d-3, 15, 65, 94, 96; yaşama
dönük iştah, 43, 54. *Ayrıca*
bkz. bios; yaşamın artı-değeri;
yaşamsallık; zoe
yaşamın artı-değeri, 25-31, 78-80,
112, 134, 137, 151. *Ayrıca bkz.*
fazlalık/fazladan
yaşamsal duygulam, 24, 50-54, 51
d-25, 56-58, 58 d-32, 60, 74, 78,
83, 101, 104, 135-138, 143, 145,
148-149, 157 d-6. *Ayrıca bkz.*
duygulam
yaşamsal jest, 22, 24-25, 26 d-8,
39, 75, 83-84, 139, 142, 161;
yaşamsal jest olarak algı, 26 d-8,
31 d-12, 142
yaşamsallık, 54, 56, 59, 127, 130,
137, 151, 156. *Ayrıca bkz.*
bedenin coşkusu; coşku; yaşam
yaşanan önem, 56, 56-57 d-30, 57
d-31, 59-60, 59 d-34, 63, 72-75,
96, 134, 146, 149, 151. *Ayrıca*
bkz. bedensellik; önem
yaşanan soyutlama, 23-26, 44, 53,
56, 56-57 d-30, 59-61, 63, 72-75,
80, 83-84, 88, 96, 109, 111,
121-122, 134, 147, 159, 161; ve
teknik, 88; ve yaşamsal duygulam,
24, 56, 73-74, 83. *Ayrıca bkz.*
estetik; soyutlama; yaşamsal
duygulam
yazı: ve hayvan-oluş, 22-23, 100,
105-111, 147, 151
yeğinlik, 20 d-5, 23, 25, 42, 52, 58,
78, 80, 83, 83 d-53, 87, 101,

103-105, 107-108, 110, 112, 124, 128, 134, 137-138, 146 d-17, 148, 151, 154; ve bedensellik, 52, 58, 78, 101, 137; ve deneyim, 42, 78, 151; ve etki, 124, 154; ve hayvansal politika, 78, 80; ve içgüdü, 42; içkin, 42, 105; ve ifade, 58, 105, 108, 112, 146 d-17; ve oyun, 25, 42, 78, 101, 107, 148; ve yaşamsal duygulam, 58, 101, 137-138, 148. *Ayrıca bkz. yaşamsal duygulam*
yeni. *Bkz. yenilik/yeni*
yeniden-yerliyuurtlanma, 109, 112-113 d-6, 139. *Ayrıca bkz. yersizyuurtlanma; yeryuurt yenilik/yeni*, 39 d-18, 46, 59-61, 92, 119, 159-160; ve yaşanan soyutlama, 60
yerinde-dönüşüm, 18, 26, 26 d-8, 52, 63, 67, 71-72, 80, 84, 110, 124, 131, 142. *Ayrıca bkz. bedensiz dönüşüm; performatiflik*
yerine-geçme, 24-27
yersizyuurtlanma, 53, 56, 61, 71, 71 d-44, 82, 101-104, 107, 112 d-6, 117, 130-131, 139, 142, 150; çifte/karşılıklı, 53, 71, 108, 131; mutlak, 102-104, 112 d-6. *Ayrıca bkz. yeniden-yerliyuurtlanma; yeryuurt*
yeryuurt, 44-49, 49 d-23, 56, 76, 80, 82, 87, 100-101, 104, 112, 118, 128-129, 131, 144, 147, 153, 161; -a karşı harita, 44-47, 49, 128-129, 131, 161; varoluşsal, 47-48, 52, 80, 87, 100-101, 104, 112, 147, 153.

Ayrıca bkz. haritacılık; yeniden-yerliyuurtlanma; yersizyuurtlanma yüceleştirme, 14 d-3, 152

zaman-uzam: bloğu, 48, 161

zarafet, 24 d-6

zaten-ifade edilen, 100, 147, 150.

Ayrıca bkz. ifade; verili olan zekâ: yapay, 153; hücrelerin zekâsı, 32 d-14. *Ayrıca bkz. biliş*

zihin, 37-38 d-17, 55 d-29, 61, 77, 77 d-50, 86, 161-162; ve beden,

39, 39 d-19, 55 d-29, 59-61, 59 d-34, 76-77, 79 d-51. *Ayrıca bkz. bilinç; biliş; zihinsellik/zihinsel kutup*

zihinsellik/zihinsel kutup, 21, 30-32, 31 d-11, 32 d-13, 37-39, 37-38 d-17, 39 d-19, 43, 47-48, 55

d-28, 55 d-29, 56-57 d-30, 59-62, 59 d-34, 65, 68-69, 76-78, 77

d-50, 79 d-51, 85-86, 88, 121, 153, 159-160; ve beden, 39, 39

d-19, 55 d-29, 59-61, 59 d-34, 76-77, 79 d-51; ve içgüdü, 38-39,

43, 61-62, 65; tanımlanmış, 37-38 d-17. *Ayrıca bkz. bilinç; biliş; düşünümseellik; soyutlama; zihin*

zoe, 118, 126-127, 129, 129-130 d-6, 132, 157

zombi, 153

zoo-loji, 114, 118, 120-121, 127-130, 148, 150-151