

DELEUZE VE GUATTARI : GÖÇEBE DÜŞÜNCE

Prof. Dr. Müslüm TURAN¹

Deleuze ile Guattari kaos'u içkinlik açısından ele alırlar; kaos onlar için bir tutarlılık yokluğu bir ilişki başarısızlığı olarak görülür. Kaos genel olarak söylendiğinde, Varlık'ın özsel görünümü olarak ortaya çıkar; belirsizlik değildir birbiriyle ilişkiye girerek kristalleşemeyen arzu tohumlarını saklayan bir depo, geleceğin muazzam bir belleğidir. Öteki fikirlerle ilişki kurarak bir tutarlılık kazanamadan önce fikirler, ortaya çıkarlar, kendilerini taslaklar halinde ortaya koyarlar ve ortadan kaybolurlar.² Spinozacı bir bakışla kaos'un denizinde ne bir başlangıç felsefesi, ne de bir başlangıç noktası vardır.³ Gerçekten de kaos'u belirsizlik belirlemez; kaos'u niteleyen onu belirleyen şeylerin belirlenemezliği.⁴ Zira “kaos düzensizliğinden çok kendisinde başlayan her türlü formun dağılıp gittiği sonsuz hızla tanımlanır. Bir hiçlik değil, ama bir gizil olan, tutarlılığı ve gönderimi olmaksızın, aynı anda, ortadan kalkmak üzere ortaya çıkan, olabilecek bütün parçacıkları içeren ve olabilecek bütün formları çeken bir boşluktur. Bu sonsuz bir doğuş ve eriyiş hızıdır.”⁵

İçkinlik ise bir tür düzendir, kaos içinde kaos'a karşı yerleştirilmiş kaos'un tutarsızlığından bir yaratma edimiyle tutarlılıkların

¹ D.ü Hukuk Fakültesi Öğretim Üyesi

² Philip Goodchild, *Deleuze ve Guattari*, (Çev. R. G. Ögdül), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 116

³ Antonio Negri, *Yaban Kuraldışılık* (Çev. E. Canaslan), Otonom Yayınları, İstanbul, 2005, s. 340

⁴ Gilles Deleuze ve Felix Guttari, *Felsefe Nedir?*, (Çev. T. Ilgaz), Yky, İstanbul, 1992, s. 45

⁵ A.g.e. s. 107.

oluşturulmasına karşılık düşer.⁶ Ama bu yeniden başlamak, seçmek, sınıflandırmak, ayrıcalıklı noktalar ya da dayanaklar oluşturmak anlamına gelmez; Varlık'ı tüm boyutlarıyla bir yaratım ufku, bir özgürleşme olanağı olarak varsaymak demektir.⁷ O halde bilme edimi, yaratma edimine denk düşer- Doğa ve sanat, varlık ve düşünce karmaşıklığın ortaya çıkışında bir araya gelirler. Filozof-sanatçı, bir hakikat yaratıcısına dönüşür: “Yeni'nin yaratılmasından başka hakikat yoktur: yaratıcılık, beliriş.”⁸ Bir öz dünyanın bir doğuşudur ve “üslup bu sürekli ve kırık doğuştur, özlere uygun tözlerde yeniden ele geçirilen doğuştur, nesnelere başkalaşımı haline gelen doğuştur.”⁹ Oluş dünyası bir akım ve çokluk dünyasıdır, fakat aynı zamanda bir rastlantı ve kaos dünyasıdır ve ebedi dönüşün olumlanması, oluşun bu yönüyle de ilgilidir.¹⁰ Ancak özü mutlak ve nihai fark olarak nitelemekle Deleuze, “yalnızca özlerin birbirinden farklı olduğunu değil, aynı zamanda her bir özün, kendisini farklılaştıran “mutlak içsel fark” olduğunu da ifade eder.

Deleuze'ün öz modeli, sürekli-genişleyen kendiliklerde kendisini çeşitlendirerek, kendisini açarak tözde kendisini somutlaştıran bir kökensel kaos'a, bir uzamsal ve zamansal çokluğa aittir. Her çeşitlenme aşaması, aynı farkın bir açıklaması, özün içsel farkının bir tekrarıdır.(...)Fark ve tekrar der Deleuze, kendisini farklılaştıran içsel farkın, özün ayrılmaz ve bağlaşıklık iki gücüdür.¹¹ İçkinlik ancak kendine içkin olduğunda aşkın her ilkenin içkinlik düzlemine yansıtılmasını olanaklı kıldığında bir içkinlikçi yaklaşımdan söz edebiliriz. “Ancak içkin

⁶ Goodchild, s. 116.

⁷ Negri (2005), s. 340.

⁸ Goodchild, s. 116.

⁹ Ronald Bogue, *Deleuze ve Guattari*, (Çev.İ.Öğretir-A.Utku), Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 59.

¹⁰ A.g.e. s. 44.

¹¹ A.g.e. s. 158.

kıstaslar vardır ve bir yaşam olabilirliği, kendinde, bir içkinlik düzlemi üzerinde çizdiği devinimlere, yarattığı yoğunluklara göre ölçülür; çizmeyen ve yaratmayan atılır. Bir varoluş kipi, İyilik'ten ve Kötülük'ten bağımsız olarak iyi ya da kötüdür, soylu ya da bayağı, dolu ya da boştur; varoluş derecesinden, yaşamın yoğunluğunda başkaca bir kıstas asla yoktur.”¹² Sonuç olarak Deleuze ve Guattari'nin ontolojisi bilgi ya da iktidar yerine arzu sayesinde bir kendini-meşrulaştırma ya da kendini-konumlandırma iddiasında bulunur.¹³ İkinci yaklaşım esas itibariyle kosmosun açılımını ifade ettiğini söylediğimiz ikili karşıtlıklar kümesini bir düalist ontolojinin işareti olarak görmek suretiyle monist yaklaşımı doğrultusunda böylesi ikili ayrımların ancak bu ayrımı sürdüren ve garantileyen bir aşkın ilkeyi ön varsaydığını belirtmek suretiyle reddederler. Oysaki onlara göre düşünce farklılık, çoğulluk üzerinde yükselir.

Nietzsche ve Heidegger kaynaklı ayırım felsefesi gerçek ile gerçek olmayanın, öz ile görünüşün rasyonel ile irrasyonel olanın arasındaki karşıtlık temelinde düşünmenin sona ermesi gerektiğini, zira ona göre bu ayrımların dayandığı dil ve dilsel ifadelerin üstünde ve ötesinde değişmez, nihai bir ayrımı temellendirecek bir garantör olmadığını savunur.¹⁴ Bu temelde Deleuze ve Guattari, varoluş ile öz arasındaki ayrımı ortadan kaldırarak, bu iki perspektif arasında da ayırım yapmayı reddederler. Deleuze ve Guattari'ye göre ihtiyaç duyulan şey özdeşlik ve temsil kavramlarına indirgenemeyecek *fark olarak bir fark* felsefesidir.¹⁵ Her ikisi de geleneksel felsefenin metafiziksel varsayımlarına, en önde de

¹² Deleuze ve Guattari (1992), s. 71.

¹³ Goodchild, s. 120.

¹⁴ Bogue, s. 13.

¹⁵ A.g.e. s. 15.

temsili düşünce modeline meydan okurlar ve fark (ya da difference)'da Batılı rasyonalitenin kesin gerçeklerini aşındıran bir 'kavramsal-olmayan kavram' ya da 'kavram-olmayan'ı bulduklarını düşünürler.¹⁶

“Rastlantısal nokta yapılar yaratır, ancak onun kurdukları sabitlikten uzaktır. Tekil noktalar arasında dolaştığı için rastlantısal nokta tekil noktaların bir 'göçebe dağılımı'nı kurar, tekil noktalar hiçbir konumlanmış ve belirlenmiş konfigürasyona sahip değildir ancak bir açık düzlükteki bir koyun sürüsü gibi, kaplayabildikleri kadar uzam kaplar, yapısal ilişkiler kurar ve sonra her hangi bir bölgesel sınır ya da yerleşik alana işaret etmeksizin ilerlerler. Her tekil nokta arkasından yalnızca bir potansiyel edimselleşmeler bölgesini resmeder, çünkü her biri herhangi bir sayıdaki biçimlerle sonuçlanabilen bir sabitlik-ötesi bireyleşme merkezidir.” Öyleyse, Deleuze'ün yapı kavrayışının nihayetinde bir yapılanmış kaos ya da kaos-yapıya ait olduğu söylenebilir: her noktanın bir mümkün edimselleşmeler silsilesi içinde belirlenmediği, tüm dizileri kat eden bir rastlantısal noktayla ve tek bir soru içinde tüm problemleri kapsayan bir süreçte bağlayıcı, bitişirici ve ayırıcı sentezler sayesinde öteki noktalarla ayrımsal ilişkilere sokulduğu tekil noktaların bir göçebe dağılımı olarak öngörüldüğünü söyleyebiliriz.” Onların düşüncesi, hiçbir yurttan hiçbir sabit ve yerleşik yeri kabul etmeyen, yalnızca kendi kapasiteleri ölçüsünde bir yer-yurt edinen ve daha sonra da yollarına devam etmekten geri durmayan göçebeden yola çıkılarak temellendirilir. “Göçebe düşüncesi, evrensel bir şekilde düşünen bir özne ihtiyacı duymaz, tersine tekil bir ırkın arzusunu duyar ve bütünleyici bir küme

¹⁶ Goodchild, s. 104.

üzerine kurulmaz, tersine deniz veya bozkır veya çöl gibi kaygan mekânda, ufuksuz bir ortamda kendini yayar.”¹⁷

Onların reddettikleri karşıtlık üzerine kurulmuş aşkinci söylem, sınırlar dayatan bir toplumsal oluşuma yol açar, ayrımlar dışlayıcı olur. Burada Bauman modernliğe hasrettiği özellik Deleuze ve Guttari de genel olarak aşkinci düşünceye taşınır: Bu söylem, dünyadaki ilkelerin sınırların ve düzenin yaratıcısı olan ve gerek doğaya, gerekse topluma ait sınırların herhangi bir şekilde ihlalini önlemek için yasa koyan aşkın bir Tanrının konumunu benimser. “Bu dışlayıcı ayırım, arzu üzerine ikili bir bağ dayatır: Ya dayatılmış farklılaşmaları kabul edeceksiniz ya da farklılaşmamış olanın veya gösterilen-olmayanın [non-signified] dipsiz çukuruna geri çekileceksiniz Dayatılmış düzen alanının dışında olmak, delilik ya da kaos halinde dağılmaktır. Ancak, burada delilik tehdidi, düzenle aynı zamanda icat edilir.”¹⁸ Bu bağlamda daha somut ifadelerle aşkıncılık içkinliğin çoğul düzlemini belirli bir içeriğin sabit temsiliyeti ile özdeşleştirerek arzunun zengin içeriğinin bastırılmasına, bir temsil yapısına indirgenmesine yol açar. Daha önce tözcü söylemin evrenselci versiyonu (evrenselciliğin) olarak ifade ettiğimiz aşkıncılığın eleştirisi -ki gerekli bir eleştiridir- Deleuze ve Guttariyi aşkınsal düşüncenin topyekûn reddine götürmüştür. Kendi sözleriyle, “soyut hiçbir şeyi açıklamaz, açıklanması gereken soyuttur; evrensel hiç olmamıştır, tek olan tekil, tekilliktir.”¹⁹ “İlk ilkelere göre tanımlanır...ama ilk ilke daima bir maske, basit bir imgedir, o yoktur; şeyler ancak ikinci, üçüncü, dördüncü ilke düzleminde hareket etmeye ve

¹⁷ Gilles Deleuze ve Felix Guttari, *Kapitalizm Ve Şizofreni I*, (Çev. Ali Akay), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1990, s. 71

¹⁸ Goodchild, s. 148.

¹⁹ Deleuze-Guattari (1990), s. 16.

canlanmaya başlar. Ve bunlar artık ilke bile değildirler. Şeyler yalnızca ortada yaşamaya başlar.”²⁰

Bu bağlamda, aşkın bir ilke, kendi başına anlamsız bir ses ve salt bir addan başka bir şey değildir. Dilbilgisel terimlerle deyimlersek, öznenin ne olduğunu ancak yüklemden öğrenebiliriz; yüklem, ona anlam ve içerik kazandırır.²¹ Bilgi öznesi-bilgi nesnesi ayrımı ve bu ikisi arasındaki ilişkiyi kuran temsilin yapıbozuma uğratılarak bu karşıtlığın esas itibarıyla ideolojik bir söyleme dönüştürülmesi, özneye nesnenin karşılıklı konumlarını yitirmelerine ve temsil kategorisinin yerine yapılandırma (inşa) kategorisinin geçirilmesine yol açmıştır. Düşünmek, artık ne bir özne ile nesne arasında gerili bir iptir; ne de birinin diğeri çevresinde dolanarak gerçekleştirdiği bir etkinliktir.²² Artık “biri özlere diğeri görünümlere ait *iki* düzlem yoktur; çünkü simgeselin ikinci ve türetilmiş bir anlamlama düzlemi olacağı nihai bir literal anlam saptama olanağı yoktur.”²³

Toplumun ve toplumun kurumsal çerçevesinin, hiçbir içkin amaç içermeyen ya da önceden belirlenmiş bir ufka yaklaşmadan sonsuz bir akışla nitelenen oluşsal bir sürecin parçası olarak görülmeye başlanması aşkın öznenin dünyasallaştırılmasına karşılık düşen bu dönüşümün, (özellikle de Kant’a -Kant’ın kendi kendisine yasa koyan özerk insanına- karşı Hegel’in kendi kendisini açıklamakta olan bir özgürleşim anlatısını deyimleyen tarih tarafından canlandırılan insan tasarısının) izinden yürümüştür. Gerçekleşen bu dönüşümün sonucunda da insanı tarihin bir etkisinden daha fazla bir şey olarak görmeme riskini zaten içeren Hegelci

²⁰ Bogue, s. 23.

²¹ Frederich G.W. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul, 1996, s.32.

²² Deleuze-Guattari (1992), s. 80.

²³ Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, (Çev. A. Kardam- D. Şahiner), Birikim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 121.

öğretinin indirgemeci mantığına kapılmıştır. “Oysaki şeyler, kendileriyle ve başkalarıyla olan ilişkileri içinde belirlilik kazanırlar ve dolayısıyla bu ilişkiler düzlemi dışında yer alan bir ilksel kategoriden söz edilemez. Hegel’in söylediği gibi, “şey *birdir*, kendi içine yansımıştır; *kendi içindir* ama ayrıca *bir başkası* içindir ve dahası, kendi için bir *başkasıdır*, *çünkü* bir başkası içindir, şey, buna göre, kendi için ve bir başkası içindir, *ikili* olarak ayrılaşmış bir varlıktır, ama *ayrıca* bir *bir* dir.”²⁴ Adorno’nun aynı bağlamda söylediği gibi, “aşkınsallık kavramı, bize, düşünmenin, kendi için evrensellik momentleri aracılığı ile kendi dışsallaştırılmaz bireyselliğini aşkınlayacağını hatırlatmaktadır. Evrensel ve tikelin antitezleri de, hem gerekli, hem de aldatıcıdır. Bunlardan ne biri, ne öteki diğeri olmadan varolamaz; tikel olan, ancak, betimlenebilirse varolur ve o zaman evrensel olur; evrensel olan ise, ancak, tikel olanın betimlenmesi olduğu zaman varolabilir ve bu yüzden kendisi de tikel olandır. Her ikisi de hem kendileridir, hem değildir. İdealist-olmayan diyalektiğin en güçlü motiflerinden biridir bu.”²⁵

Bu anlamda fark felsefesi insan aklının nesnel var oluşu bilmeye yetili olmadığını; esasen nesnel varoluş diye de bir şey bulunmadığını ileri sürerken, bu savların söylenmesini sağlayan kavramların kendilerinin daha şimdiden aklın kavramları olduğunu göz ardı etmiş gibi görünür. Oysaki bu savların yalnızca öznel olmayıp aynı zamanda nesnel olduklarını anlaması için, kendisine yalnızca “nesnellik olmaksızın kendi öznelliğinin olup olmayacağını” sorması yeterli olacaktır. Hegel’in söylemiş olduğu gibi, “*dil* düşüncenin ürünü olduğu için, onda evrensel olmayan hiçbir şey anlatılamaz. Yalnızca demek *istediğim* bir şey benimdir, bu tikel birey olarak bana aittir; ama dil yalnızca evrenseli anlatıyorsa, o zaman yalnızca *demek istediğimi*

²⁴ Hegel (1996), s. 90.

²⁵ Martin Jay, *Adorno*, (Çev. Ünsal Oskay), Der Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 103

söylemek olanaksızdır ve ‘söylenemeyen’ duygu, duyum en eşsiz, en gerçek değil, tersine en anlamsız ve en gerçekçi olandır. ‘Birey’, ‘bu bireyi ‘burası’, şimdi dediğim zaman, bunların tümü de evrenselliklerdir...’²⁶ Nesnesine sahip olan ve onu denetleyen bilinç ile bilinci oluşturup koşullayan nesnenin birliği anlamında insan ürünü olan düşünce ve eylem - yeniden üretilmekte oldukları tarihsel süreç boyunca- kendi kendileriyle özdeşliklerini hem koruyarak hem de yitirerek devinirler. Dolayısıyla, mutlak gerçeklik ile görelî gerçeklik arasındaki ilişki, birbirini dışlayan karşıtlık kategorilerinde değil, aralarındaki ayrımın göreliliği terimlerinde temellendirilir. İnsanın her zaman tarihsel bir doğa ve doğal bir tarihle karşı karşıya olması gerçeği, insani deneyimin anlaşılabilirliğinin ve kavranabilirliğinin nesnel fonunu oluşturur.²⁷

²⁶ Frederich G. W. Hegel, *Mantık Bilimi*, Felsefî Bilimler Ansiklopedisi, I, (çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 31.

²⁷ A.g.e. s. 113