

Deleuze'ün Felsefesi ve “Tarih”

Gülçin AYITGU*

Özet

Deleuze yaşamı yakalayabilen yeni bir tarih okumasının işaretlerini vermeye çalışırken “tarih”i dışlayan bir yaklaşım sergilemiştir. Bir arşiv olarak gördüğü “tarih”in ve aşkınsallığa işaret ettiğini belirttiği “tarihsellik”in karşısına –yaşamın ritmini yakalamak için- zamansallığı yerleştirmiştir. Ona göre her daim farklı süreler biçimine bürünen zaman, uzamsal değildir ve ayrı birimlerin bir araya gelmesiyle de oluşmaz. Zaman yeğînleştiricidir ve farklı dünyalar, süreler üretmektedir. Zamana atfettiği bu özellikleri tarihsel olandan ayrı tutan Deleuze, tarihselliği ve tarihi, resmi tarih yazımına indirgeyerek, ontolojik bağlamda “tarih”in zeminini ve bu zemine için olan zamansallığı yeterince göz önünde bulundurmamıştır. Bu çalışmada öncelikle Deleuze’ün felsefesindeki yaratma etkinliği ve “kavram” arasındaki bağlam incelenecektir. Sonrasında da yaşam, zaman ve tarihsellik kavramları arasında kurduğu ilişki ortaya konmaya çalışılacaktır ve Deleuze’ün tarih anlayışı tarihsellik lehine eleştirilecektir.

Anahtar kelimeler: Deleuze, tarih, zaman, tarihsellik.

Deleuze’s Philosophy and “History”

Abstract

Deleuze posits an approach that excluded “history” while he is trying to provide a new history reading that can catch life. He prefers “temporality” rather than history and historicity since temporality catches the rhythm of life while history is merely an archive, for him. According to him, time folds forms of different durations, and it has no extensions; besides it does not merely consist of sequence of different units. Time is intensifying and different worlds produce durations. Deleuze does not attribute these properties of time to history, and reduces historicity and history to

* Arş. Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

the writing of official history; thus, he ignores the temporality underlying the history which is also ontologically implicit to this ground. In this study, first, the context between the creation activity and the "concept" in the philosophy of Deleuze is examined. Then, the relation, which he establishes among life, time and historicity, will be revealed and his approach to history is criticized in favour of historicity.

Keywords: Deleuze, history, time, historicity.

Giriş

Deleuze'e göre felsefe -bir değilleme ile başlayacak olursak- refleksiyon, seyretme ya da iletişim halinde olmak değildir. Bunun karşısında Deleuze, felsefe adına çok net ve bazı noktalarda da çok sıradan görünen bir tanım yapmıştır: Felsefe kavramlar yaratmaktır. Kavram dediğimiz şey Deleuze'e göre durmaksızın yinelenen düşünce eylemidir: "Kavramlar 'mutlak yüzeyler veya oylumlar'dır, farklı değişimlerin ayrılabilirliğinden başkaca nesnesi olmayan formlardır" (Deleuze ve Guattari, 1993: 28). Kavram bu bağlamda bir mutlaklığa gönderme yaparken aslında bir taraftan da göreceliliği işaret eder. Şöyle ki: "Kendi öz bileştiricilerine, öteki kavramlara, üzerinde kendisini sınırladığı düzleme, çözmek zorunda olduğu sorunlara kıyasla göreceli, ama gerçekleştirdiği yoğunlaşmayla, düzlem üzerinde işgal ettiği yerle, soruna biçtiği koşullarla mutlak" tır (Deleuze ve Guattari, 1993: 28). Burada Deleuze "mutlak" olanla genel geçer ve değişmez olanı değil, değişken olan düzlemler üzerinde, kavramın yer aldığı noktayı göstermeye çalışır. Kavramın "mutlak" olan yanı, problemlerin oluşum şekillerinin değişebilirliğini yadsımaz. Bu durum Deleuze tarafından çokluğun olumlanması olarak görünen zar atımına benzetilir: "Bir kez atılan zarlar rastlantının olumlanmasıdır, düşerken oluşturdukları kombinasyon ise zorunluluğun olumlanmasıdır" (Deleuze, 2011: 43). Buradaki zorunluluğun rastlantıyı ortadan kaldırmaması gibi, kavramın mutlak ve bir anlamda zorunlu olan yanı da, kavramların çeşitli "görelî" yanlarını ortadan kaldırmaz. Kavramlar bu bağlamda onları ve onlardan başkalarını yaratan felsefe olduğundan doğrudan felsefeye aittirler ve her zaman bir probleme işaret etmekle birlikte aynı zamanda bilgidirler. Bu bilgi kendisinin bilgisidir ve "onun bildiği, içlerinde bedenleştiği şeylerin durumuyla karışmayan, saf olaydır" (Deleuze ve Guattari, 1993: 37).

Olay Deleuze'de, çokluk içindeki bir duruma işaret eder, ama bu durum hiç-bir zaman başat bir belirleyen haline getirilmez. Bu anlamda "olay, kaosun içinde, kaotik bir çokluk içinde, bir tür eleğin araya girmesi koşuluyla üretilir" (Deleuze, 2006: 115). Buradaki elek, yaşamın ya da kaosun içinden "olay"ı çekip çıkaracağımız tek bir alet değildir -ki kaosun kendisi zaten bir soyutlamaya işaret eder ve kaostan çıkan şey bir elekten ayrılamaz. Kaosun ve eleğin bu birlikteliğine dair Deleuze şöyle bir bağlaşımlar kurar: "Kozmolojik bir yaklaşık tarife göre, kaos olanaklıların, yani her biri kendi adına varolma eğilimi gösteren bütün bireysel özlerin

toplamıdır; ama elek yalnızca bir-arada-olanaklıların, en iyi bir-arada-olanaklılar kombinezonunun geçmesine izin verir" (Deleuze, 2006: 116). Burada elek aslında kuran, yaratan makine gibidir diyebiliriz. Bu yaratma etkinliğinin içerisinde "olay, sonsuz sayıda armonikle ya da alt-çoklukla birlikte bir titreşimdir; bir ses dalgası, bir ışık dalgası gibi, hatta gitgide daha küçük bir sürede gitgide daha küçük bir uzay parçası gibi" (Deleuze, 2006: 117). Çokluk içindeki tek tekler ise "olay" da, oluş süreci içinde yakalanabilecek bir tınıdır.

Deleuze, "olay"ı ve yaratmanın kendisine gönderme yapan kavramların birbirleri arasındaki ilişkiyi, hareketli köprülere benzetir. Böyle bir durumda bir kavram belirlenirken başka bağlantılara başvurulduğunda içinin değişebileceği şekilde bir ekleme yapılabilir. Böylelikle kavramların çok anlamlılığına da ulaşırız -ki onun için kavramların çok anlamlılığı komşuluk ilişkisine benzer. Bu yüzden de bir kavramın birden fazla komşusu olabileceği gibi, bir kavramın komşusu da sürekli değişebilir. Deleuze'ün "olay" kavramı bir başlangıç ve son arasında sıkışmışlığı ifade etmez. Olayın içindeki olup bitme durumu onun sonu değildir, olayın bu şekilde geçmişte kalmaması fikri de Deleuze'e göre "tarih"i krize sokar, çünkü Deleuze'ün gözünde tarih, olayı olumsuzlayarak geçmişte durdurmaktadır. Tarihteki olumsuzlamanın yarattığı bu hareketsizliğin karşısına Deleuze, olayı ve olayın sahip olduğu olumsuzlamayı çıkarır. Olumsuzlama, birliğin ya da çatışmanın olmadığı bir ilişki biçimi yaratır ve bu ilişki biçimi sadece olayın kendisinde görünebilir. Tarih ise, olaylar arasında bir olumsuzlama ilişkisi kurar, "birlik" oluşturmaya çalışır.

Kavram yaratma etkinliğinin sorunları olarak Deleuze şunları gördüğünü belirtir: "Felsefede; bir kavramın içine ne koymalı ve bunu neyle bir arada koymalı? Buradakinin yanına hangi kavramı koymak gerekir ve her birinin içinde hangi birleştiriciler bulunmalıdır?" (Deleuze ve Guattari, 1993: 85). Bir içeriklendirme girişimi olarak okuyabileceğimiz bu sorulara Deleuze doğrudan yanıt vermez; ancak kavramın biçimsel olmakla beraber içeriğinin oluşmasına göndermede bulunan bir kavram tanımı yapar. Bu bağlamda "kavram paradigmatik değil ama sentagmatik; yansıyabilir değil, ama bağlantılanabilir'dir; aşamalı değil, ama çevreden'dir; gönderimsel değil, ama tutarlı'dır" (Deleuze ve Guattari, 1993: 85).

Kavramın sentagmatik olduğuyla kastettiği "şeylerin içindeki yaşamı açığa vurmak için her defasında yaratılan kaçınılmaz büklümler bütünüyle karşılaşmamızdır" (Deleuze, 2007: 10). Bu kaçınılmaz büklümler, kavramın oluşumundaki esnekliği, geçişliliği göstermektedir. Kavramın yansıyabilir ve gönderimsel olması ise, onun bir şeyleri temsil eden değil, bağlantılayan olduğunu gösterir. Kavramın belirli bir aşamalık ile oluşmaması, kavramın belirli bir süreç dahilinde değil de çevreden, kökeni olmaksızın bir oluş sürecine sahip olmasıdır.

Felsefesinin bir gelecek tahayyül etmediğini belirten Deleuze, kavram yaratmaya şöyle bir özellik atfetmiştir: "Kavramların yaratılması, kendiliğinden bir gelecek formuna çağrı yapar, yeni bir toprağa ve henüz varolmayan bir halka seslenir"

(Deleuze ve Guattari, 1993: 100). Geleceği şimdiden öngörerek kurmaktan ziyade, gelmekte olanın işaret edildiği yer, Deleuze'ün tarihsellikten temizlediği bir hareket alanı olan “toprak”tır. Toprak onun için, birçok farklı düzleme işaret eden dağılımların ve düzlemlerin tek bir bütünlükle açıklanamayacağını gösterir. Kaçış çizgilerinin var olduğu bir düzlem olan toprakta bütünlükten söz edemeyiz. Bu yüzden toprak, yaşamdaki tüm karışık ilişkilerin geçtiği hareketli düzlemdir. Tarihin bütün serüvenlerini de bu kaçışla beraber toprakla kurulan ilişkiler dolayımında okuyabiliriz.

“Henüz varolmayan bir halka” ve bir bağlamda “gelecek formuna” göndermede bulunan kavramların yaratılma sürecinde felsefenin yaptığı şey, genel felsefe eğiliminin tersine sadece “düşünmek” değildir, zaten felsefenin kendisine ait bir içeriğinin olmasından dolayı bizim düşünmek için felsefeye ihtiyacımız olmadığı gibi, düşünmenin kendisini doğrudan felsefenin temel işlevi olarak da sayamayız. Felsefeyi hakikati ya da gerçeği arama arayışı olarak gören anlayışın karşısında Deleuze, felsefedeki gerçekliği, felsefenin ulaşabildiği nokta olarak görür. Felsefe bu noktaya ulaşırken bir taraftan edebiyata, bir taraftan coğrafyaya, matematiğe çağırılır da. Bu bağlamda yaşamın karşısında yaratacağımız kavramlar, bizi birçok farklı alana çağırır ve karşımıza aslında pek de alışık olmadığımız melez bir yapısı olan felsefe çıkar.

Yaratma eyleminin önemli bir parçası da problemler oluşturmaktır. Probleme ilişkin olan doğruluk ve yanlışlık, problemin kendisine bakarak bulabileceğimiz bir şeydir. Biz bir problemin yanlışlığını, geçersizliğini gösterebiliriz, bu bağlamda doğruluk ve yanlışlık genel kanının aksine sadece çözümlere ilişkin okunamaz, onlar problemler düzeyinde gerçekleşirler. Deleuze'e göre sistem, bize belirlenmiş problemler ve çözümler verir, bu problemler karşısında da bize sınırlı bir özgürlük alanı bırakır. Deleuze bu durumu bir tür kölelik ilişkisi olarak görür. Oysaki bunun karşısında insan, problemlerin neler olduğuna karar verebilme gücüne sahiptir. Bu güç, problemlerin yaratıcı bir biçimde ortaya konulmasını sağladığı gibi, yanlış kurulan problemleri de ortadan kaldırır (Deleuze, 2009b: 55).

Deleuze'e göre kapsamı doğrudan belirlenemeyen felsefe, kendi içeriğindeki ritmi, bir ırmağın akışında, bir edebiyat metninde de yakalayabilir. Bu yakalama işlemi, bir keşiften çok yaratmadır, icattır. Çünkü “keşif, edimsel ya da virtüel olarak zaten varolana ilişkindir; bu yüzden er ya da geç gerçekleşecektir. İcat ise varolmayana varlık verir, bu yüzden asla gerçekleşmemesi de mümkündür” (Deleuze, 2009b: 56). Yaratma etkinliği içerisinde insan, aslında ihtiyaç duyduğu şeyi gerçekleştiriyordur. Buradaki ihtiyacın oluşturduğu zorunluluk ilişkisi oldukça karmaşıktır. Ancak yine de karmaşık zorunluluk ilişkisi içindeki insanın, yaratma etkinliğiyle bir anlamda kendisini açtığını söyleyebiliriz. Bu yüzden “felsefe yapmak için içsellik bütünü kaynaklarına ve yol göstericiliğine, kaygıya, iniltilere, suçluluk duygusuna ve memnuniyetsizliğin bütünü biçimlerine ihtiyaçları vardır” (Deleuze, 2011: 57). Yaratma etkinliğini “sınırlayan” sadece zaman ve mekândır ve bunlar da içseldir, dolayısıyla bunları dışarıdan gelen sınır, belirlenim olarak göremeyiz.

2. Zamanın Salınımında Yaşam ve Tarih Arasında Varsayılan "Gerilim"

Deleuze bizi yaşamın dinamik akışından mahrum bıraktığını ileri sürdüğü "tarih" alanını dışlayarak "yaşam" kavramını açıklamaya çalışır. Deleuze'e göre "tarih, anlamların varyasyonudur, yani: Birbirlerinden az veya çok bağımsız, az veya çok şiddetli boyun eğdirme olgularının art arda gelişidir" (Deleuze, 2011: 16). Zamansallığı bir art arda geliş çizgisi olarak okumamız gerektiğini belirten Deleuze, tarih için aynı şeyi söyleyerek, zamansallığın kendisini bir noktada tarihsel olandan dışlamıştır ve burada güncelle tarihsel olanın arasına bir çizgi çizerek geçmişin tozlu raflarına terk edilmiş bir tarihle karşımıza çıkmıştır. Ona göre "tarih arşivdir, yani olmakta olduğumuz ve artık olmayı bıraktığımız şeyin tasarısıdır, oysa güncel, haline gelmekte olduğumuz şeyin taslağıdır. Öyle ki, tarih ya da arşiv, bizi bizden ayıran şeydir, halbuki güncel bizim hali hazırda rastlaştığımızdır" (Deleuze, 2009b: 356). Tarihi arşiv olarak nitelendirmesi Nietzsche'nin tarihe üç tür yaklaşım sınıflandırmasından ilkinde benzetilebilir. Nietzsche de bu yaklaşımı, arşivciliğe benzetmektedir ve ona göre de, bu tarih ölüdür (Akarsu, 1975: 6).

Deleuze'e göre güncel olan, olup bitme ve tamamlanma üzerinden açıklanmaz, onun için güncel olan daha çok olmakta olduğumuz, haline geldiğimiz bir süreç göndermede bulunur. Çünkü onun için 'haline geliş' bir kaçış çizgisi olmakla beraber, tarihin kendisine ait değildir. Bu bağlamda tarih, bizi bir anlamda "oluş" tan çokluktan kaçırmaya çalışır: "Bugün bile tarih, ne kadar yeni olursa olsun, haline gelmek için, yani yeni bir şey yaratmak üzere, yüz çevrilen koşulların bütününe göstermektedir yalnızca" (Deleuze, Guattari, 1993: 89). Deleuze, tarihte aradığımız birlik ve bütünlüğün karşısına "çokluk" u (*plurality, multiplicité*) koyar. Ayrıca çokluk, felsefenin kendisine de tekabül eder. Deleuze'ün kendi ifadesiyle "çokluk, felsefe tarafından icat edilmiş, tamamıyla felsefeye özgü düşünme biçimidir" (Deleuze, 2011: 17).

Çokluk Deleuze'de köksap (*rhizome, rhisome*) kavramıyla birlikte daha iyi anlaşılabilir. Çünkü "her çokluk, tıpkı bir tutam ot ya da köksap gibi ortadan gelişir" (Deleuze, 2011: 316). Köksap ve felsefe arasındaki ilişki, Descartes'ın felsefeyi ağaca benzetmesinin bir eleştirisidir de. Deleuze'e göre Descartes, ağaç benzetmesi ile felsefenin metafizik olan, bir şekilde de her şeyin ona bağlandığı bir köke ve dikey, doğrusal bağlantılara, hiyerarşiye işaret eder. Deleuze ise yatay bir gövdeye sahip olan köksap ile sonsuz bir yatay bağlanma modeline ve köksüzlüğe göndermede bulunur. Köksap belirli bir düzeni olmamakla beraber hiçbir zaman bir birliği ya da bütünlüğü olmayan çokluktur. Bu nedenle her an belirli bir bağlamından kırılma ya da kopma olabilir, bu kırılmanın ve yeniden farklı bir bağlamda kurulmanın yöntemi ya da modeli yoktur.

Deleuze, çoklukla edimselliğin karşılıklı ilişki içerisinde olmalarına rağmen doğrudan birbirlerine benzemediklerini belirtir. Onları eşdeğer kılmak edimsellik-

le olanağın birbirine karıştırılması anlamına gelir. Oysaki Deleuze'e göre bir şeyin gerçekleşmesinden değil oluşundan söz edebileceğimiz için çokluk, olanaklı olanın gerçekleşmesi değildir. Bu bağlamda çokluk birçok çizgiye karşılık gelir diyebiliriz. Bu çizgiler, bireyselleşmenin kendisini özne merkezli olmaktan çıkarmaya çalışırlar. Deleuze'ün bahsettiği "çizgiler, sadece birlikten değil aynı zamanda içinde geliştikleri tarihten de ayrılan gerçek oluşlardır. Çokluklar tarihsiz oluşlar, öznesiz bireyleşmeler (bir iklimin, bir ırmağın, bir olayın, bir günün, günün bir saatinin bireyleşme biçimi) tarafından yapılırlar" (Deleuze, 2009b: 316). Böyle bir durumda tek tek insanlara karşılık gelen "birey" kavramının Deleuze'deki yeri sorulabilir, ancak Deleuze kendi başına bir birey ve onun niteliklerinden, olanaklarından bahsetmez. Birey de sürekli değişen yaşamın bir bileşenidir, dolayısıyla yaşamın belirli bir noktasından bakarak onun mutlak anlamda "açıklama" gücünü kendinde taşıdığını söyleyemeyiz.

Deleuze için tarih ve zaman ilişkisi yerine çeşitliliği yakaladığı mekân ve zaman ilişkisi önemlidir. Çünkü mekân ve zamanda ona göre belirleşleri bir birlik haline getirme söz konusu değildir, "belirenler hep çeşit çeşit şeylerdir; belirleş her zaman bir çeşitliliğin belirleşidir: Kırmızı gül, bir koku, bir renk vesaire" (Deleuze, 2009a: 41). Bu durumu Deleuze zaman ile mekânın indirgenemezliği olarak okur: "Sağ, sol. Burada, şimdi. Önce, sonra. Kavramı kesin olarak aynı olan iki nesne kavrayabilirsiniz, nesnelere yine iki olarak kalırlar, çünkü biri buradadır, öteki orada. Biri sağda, öteki soldadır. Biri önde, öteki sondadır. Kavramsal düzene indirgenemeyecek mekânsal-zamansal bir düzen vardır" (Deleuze, 2009a: 39). Burada aslında Deleuze kavramsal olana indirgenemeyecek bir "yaşam"ı işaret etmeye çalışır. Mekândaki çeşitlilik mümkün olan bir "oluş"u, zamandaki çeşitlilik ise mümkün bir "an"ı gösterir. Bu her "an" ve "buradalık" ilişkisinde zaman, sonda ayrımlaşan, akıp giden, ilerleyen homojen bir madde değildir. O, tekillikler bütünüdür ama tekilliklerin bir araya gelmesi değildir çünkü her tekillik kendi içerisinde bir "bütün"ü temsil eder. Hayattaki her nokta da kendi nakaratını üreterek bir ritim tutturur. Bu nakaratın ritmini yakalamak için öncelikle yaşamda bir erek arayan düşüncelerden sıyrılmak gerekir. Çünkü yaşam, duyguların, etkileşimlerin olduğu bir yığındır. Bu yüzden "yaşam bilginin ona çizdiği sınırlarını aşar, ama düşünce de yaşamın ona çizdiği sınırları aşar. Düşünce bir *ratio* (akıl) olmaktan, yaşam da bir tepki olmaktan çıkar" (Deleuze, 2011: 133). Böylece elimizde yaşamı olumlayan ve onu etkin hale getiren düşünce ve düşüncenin kendisini etkin kılan bir yaşam kalır.

Deleuze'ün felsefesinde "yaşam"ı merkeze aldığını söyleyebiliriz peki, bu yaşama yönelirken bir yöntemi olduğunu iddia edebilir miyiz? Ona göre "hiçbir şey, hatta yöntem de, ortada değil. Yöntemin sonucu ortada olmadığı gibi, yöntemin kendisi de ortada değil" (Deleuze 2009b: 55). Yöntemin kendisi ortaya konmaktan ziyade, bir yerlerde işlemektedir. Parçalı bir şekilde elimizde yer alan yöntemin lokal bir şekilde işleyişinden ve sonucundan bahseder Deleuze. Buna göre

“yöntemin iyi olması değil, iyi işlemiş olması önemli. Fakat yöntem evrensel değil. Dolayısıyla, iyi bir yöntemdi dememek gerekiyor; bu yapıtın üretilebilmesi için işleyebilecek tek yöntemdi demek gerekiyor (Deleuze, 2009b: 55). Yöntemin lokal kuruluşunun ve buna bağlı olarak sürekli değişiminin Deleuze’ü bir yöntemsizliğe götürdüğünü söyleyemeyiz çünkü yönelimlerinin sonucunda ulaşmak istediği yer için kendisine belirlediği bir parolası vardır: “Parola ise: algılanamaz hale gelmek, köksaplar oluşturmak ve kökleşmemektir” (Deleuze, 2009b: 72). Deleuze’ün bütün yapıtlarındaki tanımlardan ve karşıtlıklardan kaçma çabasında bu “yöntem”inin izlerini görebiliriz. O her zaman olayların olası olmayan izini yakalamaya çalışır. Onun için yaşam aralarında herhangi bir hiyerarşik düzeni olmayan genetik, kimyasal, jeolojik ve kültürel katmanlar çokluğuudur. Tarihsel olan da bu katmanlardan meydana gelen oluşumlardır; ancak burada önemli olan bu katmanlar arasındaki boşlukları yakalamaktır.

3. Sonuç

Karmaşıklaşan ilişkileri daha görünür ve açıklanabilir kılma çabasında “tarih”e ihtiyaç duyulmasının sebebi, parçalama ve yeniden inşa etmeyle sürekli değişen ilişkilerin birbirleriyle olan zorunlu bağına ve “bütün” e ulaşma isteğidir. Burada dağıtımsal bütünselliğin bir parçası olarak yaşamın dinamiği, yarattığı gerilimle birlikte yakalanmaya çalışılır. Bu gerilimdeki süreklilik ilişkisi, sürekli akıp giden ve yönü belirlenemeyen bir çizgiselliği değil, şeylerin birbirleriyle olan çatışma ve bütünleşme şekillerinin unsurlarını açığa çıkarır. Unsurların ortaya çıkarılması ise hem soyutlanan parçayı hem de parçanın ait olduğu fonksiyonel ilişkileri kapsar. Bu bağlamda parçası olduğumuz tarihsel düzlemdeki içkinliği kavramak adına yapacağımız soyutlamada insanın neliğinden değil, içsel-zorunlu ilişkilerinden ve bu ilişkilerin bizi götürdüğü sürekli ama eşitsiz bir gelişime karşılık gelen “tarih”ten bahsedebiliriz. Bir yanıyla da “tarih, insan hayatının nispeten yüzeyine yakın bir seviyede bulunuyorsa da, insan varlığının esrarlı taraflarını çözmeye, kendi çapında gayret etmektedir” (Toynbee, 1962: 37-8). Bu noktada tarihe ilişkin her varsayım aynı zamanda insanın neliğine dair de bir belirlenim içermektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi yaşamın değişen ritmini yakalamak adına Deleuze “tarih”i, felsefenin varlık bulduğu içkinlik düzleminden kovmuştur. Çünkü ona göre tarih ve diyalektik dikey varlığa dolayısıyla da devlete ve dine tekabül eder. Aşkınsallığın hâkim olduğunu iddia ettiği bu “dar” tarihselci bakış açısından kurtulabilmek için ise “zamansal” olana yüzümüzü dönmemiz gerektiğini belirtir. Bu bağlamda yoğunlaştırıcı ordinatlarla dolu olan içkinlik düzlemi tarihsellikten çok stratigrafik yani birçok formasyonun, bileşimin, korelasyonun içinde yer aldığı bir “zaman” a göndermede bulunur.

Tarihsellik ve zamansallığı ayrı kategorilermişçesine belirleyip, tarihi olmuş bitmiş kabul edilen olayların art arda gelişi olarak sıralamak -Deleuze’de de gör-

düğümüz gibi- tarihi kronolojiye, geçmişe hapsetmektir. Yaratma etkinliği için koşulların sürekliliğinden bu denli bir kaçış nasıl mümkündür sorusu baki kalmakla beraber, “tarih”i doğrudan devletle özdeşleştirmek, onu iktidarın tarih yazımına indirgemektir. Yazıl(a)mayan bir tarihin ve birilerinin tekelinde bir tarih yazımının kendisinden yola çıkarak Deleuze’ün tarihin dışını işaret etmeye çalıştığını söyleyebiliriz; ancak kendi ifadeleri sadece yazınsal değil, ontolojik bağlamda da “tarih”i dışlayarak geçmiş, şimdi gelecek arasındaki ilişkiyi de bir kenara bırakmasına neden olmuştur. Oysaki burada önemli olan Deleuze’ün bir arşiv olarak kodladığı tarihte “edilgin” halde gösterilen unsurların “etkin”liğini gösterebilmektir. Başka bir ifadeyle tarihi, özel isimler ve onların başlarına gelen olaylar dizisi olmaktan çıkarmak gerekir, ancak bunun için Deleuze’ün öncelik sonralık ilişkisine indirgeği “tarihsel” kavramının içinde taşıdığı deneyimin dinamiği görülerek ortaya çıkarılmalıdır.

Bir şeye dair söz söylemek, eylemek zamansallığın birliği içinde gerçekleşir. Zamansallığın tarihselliğe içkin olduğu bir yerde zamanı, tarihten kaçışın zeminini haline getirme çabası, her daim yaşama için olan zamansallığı aşkınılaştırarak beraber şimdiye ait olanın aynı zamanda geçmişten de parçalar taşıdığını gözden kaçırmaktır. Geçmişe yüzümüzü dönmek bir nevi hafıza çalışması olarak duyguların, arzuların bir kenara bırakıldığı bir eylemiş gibi okunmaya çalışılıyor, oysaki yaratma etkinliği sıçramaların, sürekliliklerin olduğu tarihsel-zamansal alandan farklı bir yerde değildir. Dolayısıyla tarihselcilik bütüne ulaşmak adına tek tek deneyimleri dışlamak yerine onları kendi gelişimi bağlamında değerlendirip, kopuşların sıçramaların yolunda deneyimin tarihselliğini gösterir. Deneyimin içkimselleştigi bir düzlemde yaşamı yok saymak da mümkün değildir.

Zamanı bir şimdiler dizisi gibi düşünmek nasıl ki onun homojenleştirilmesi ni beraberinde getiriyorsa, aynı şey tarihin kendisi için de geçerlidir. Tarihi şimdilerin dizilişi olarak ele almak, ona dair boş bir soyutlama yapmaktır. Tarih ise tek bir uzamı işaret eden değil, farklı zamansal aralıkları, yeğinleştiriciliğiyle gösterebilir. Bu yüzden de aranan çeşitlilik, mekânı dışlamayan, kavramsal düzene indirgemeyen bir tarih- zaman ilişkisinde bulunabilir.

Deleuze’le diyalog kurma çabasının sonucunda, yaratma etkinliğinin ve içkinlik düzlemleri arasındaki salınımsal geçişlerin -her ne kadar kendisi “olanak” kelimesini pek sevmese de- bize yaşamı farklı okuma olanakları sunduğunu söyleyebiliriz, ancak bu okumada kaçış çizgilerini yakalamak adına “tarih”i dışlamaya değil, salt iktidarın söylemiyle yoğrularak oluşturulan tarih düzlemini kırmaya ihtiyacımız var. Deleuze de bu ihtiyacın farkında olarak kaçış çizgilerini yakalayıp düzlemlere sızmaya çalışır ancak buradaki problem, bu kaçışın tarihin dışını işaret eden bir alanda aranmasıdır. Deleuze’ün Hindistan üzerine olan örneğine bakarak tarihsel olanla toplumsal mücadeleler arasında nasıl bir ilişki gördüğünü daha iyi anlayabiliriz:

Hindistan'da insanlar açlıktan öldüğü zaman bu felaket, tarihsel ve politiktir. Fakat bir halk kurtuluşu için mücadele ettiği zaman, şiirsel edimlerle tarihsel olaylar veya politik eylemler arasında her zaman bir kesişme vardır, yüce veya çağdışı bir şeyin görkemli bir biçimde canlanması söz konusudur. Büyük kesişmeler, mesela Süveyş Kanalı'nı millileştiren Nasır'ın kahkahası ya da Castro'nun esinli hareketleri ve televizyona röportaj veren Giap'ın o başka kahkahasıdır. Burada, Rimbaud ve Nietzsche'nin buyruklarını hatırlatan, Marx'ı geçen bir şey var-tarihsel mücadele ile kesişen bir sanatçı neşesi. Politikada, tarihte bir anı oluşturan yaratıcılar, yaratıcı hareketler var (Deleuze, 2009a, s. 204).

Yaratıcı hareket, yıkmayı da beraberinde getirir ve yıkım Deleuze için "tarihsel, toplumsal" olarak dillendirilebilecek bir durumdan ziyade belirli bir "an"ın oluşturduğu duygulara, sanatsal yaratmaya gönderme yapar. Toplumsal mücadeleler söz konusu olduğunda sanatsal yaratmanın bir anlamda dışına itilen tarih alanının gelişimine baktığımızda, her daim sanat ve bilimle olan bitmek bilmez bir diyalogunun olduğunu görebiliriz. Hatta bilimle gerçeklik ilişkisini reddetse bile bilime yaslanmak zorunda kalmıştır (Kibar, 2016: 59). Ayrıca, Deleuze tarafından dikey olanla ve iktidarla eşdeğer görülen tarih, bir diyalog oluşturmanın zeminini oluşturamaz. Diğer yandan ise Deleuze, mevcut tarihsel yaklaşımı yıkmak adına her zaman yaratıcı bir etkinlikten söz eder. Bu yaratıcılık kendisini tarihyazımında da göstermek durumundadır. Tarihyazımının kendisi her zaman olgular arasında bir seçime dayanır ve birbirinden farklı tarihyazımları gerçekliği, yaşamı anlattığı iddiasında bulunur. Bu nedenle yaşamın içerisinde hem eylemlerimizde hem de onların aktarılması sırasında yaratıcılıktan söz etsek de, Hobsbawn'ın da dikkat çektiği gibi olguları biz kendimiz icat edemeyiz, bu nedenle de tarihyazımının kendisi ve dolayısıyla da "tarih", mutlak bir kurgulamaya, edebiyattaki gibi bir yaratıcılığa birebir uyamaz (Hobsbawn, 2009: 8). Deleuze kendi tarih yaklaşımında her zaman, edebiyata, coğrafyaya göndermede bulunmuştur. Özellikle coğrafyaya ilişkin vurgusu, Fransa'da 1920'li yıllardan 1970'lere kadar etkin olan Annales Okulu'ndan etkilendiğini göstermektedir. Annales Okulu'yla birlikte tarihin diğer sosyal bilimlerle olan zorunlu ilişkisine, coğrafyanın insanların gündelik yaşamları üzerindeki etkilerine dikkat çekilmiştir ve bunlar özellikle bütünsel tarih düşüncesini yıkmak adına yapılan girişimlerdir (Burke, 2000: 175).

Tarihteki her noktanın ürettiği nakarat, kapsayıp aşarak bir ritim tutturur. Duyguların, etkileşimlerin vb. oluşturduğu tarihteki ritim kendi dansını, yerleşik sınırları yıkıp farklı bir şekilde yeniden inşa ederek oluşturur ve ritmin sürekliliğini sağlar. Süreklilik, kaldırım taşlarının sadece kesişen ya da kesişmeyen noktalarına basarak yapılan bir yürüyüşten ziyade sağa, sola, geriye ileriye doğru gidip gelmelerle ritmi değiştirerek yapılır. Bazen daha iyi bir sıçrama yapabilmek, yenilenebilmek için geriye de gitmek gerekebilir. İşte bu bağlamda ilişkilerin bütünselliğinde yakaladığımız süreklilik kavramı, hep olmakta olarak farklı yerlerde bulunana, kopuşlara göndermede bulunur. Bu nedenle Deleuze'ün iddia ettiği gibi tarihteki süreklilik

düşüncesi mutlak bir soyutlamayı, tek düze bir ilerlemeyi varsaymaz. Sürekliliğin gerçekleşebilmesi için çatışmaların yarattığı hareketlere ihtiyaç vardır ve tarih de yaşamdaki bu çatışmalardan doğan bir alandır.

Kaynakça

- Akarsu, B. (1975). Nietzsche'nin Tarih Karşısında Tutumu. *Felsefe Arşivi*, 19, 1-10.
- Burke, Peter. (2000). *Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu*, (çev. Mehmet Küçük), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1993). *Felsefe Nedir?* (çev. Turhan Ilgaz), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Deleuze, G. (2006). *Kıvrım Leibniz Ve Barok* (çev. Hakan Yücefer), Ankara: Bağlam Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2007). *Kritik Ve Klinik* (çev. İnci Uysal), İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2009a). *İssız Ada Ve Diğer Metinler, Metinler Ve Söyleşiler 1953-1974*, (çev. Ferhat Taylan, Hakan Yücefer), Ankara: Bağlam Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2009b). *İki Delilik Rejimi*, (çev. Mahir Ender Keskin), İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2011). *Nietzsche Ve Felsefe* (çev. Ferhat Taylan), İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Hobsbawn, Eric J. (2009). *Tarih Üzerine* (çev. Osman Akınbay), İstanbul: Agora Kitaplığı,
- Kibar, S. (2016). Sokal'ın Şakasının Ardından: Bilim, Sol ve Gerçeklik Üzerine. *Eğitim, Bilim Toplum*, 14 (54), 50-61.
- Toynbee, A. (1962). *Tarih Üzerine İki Konferans* (çev. Özcan Başkan), İstanbul: Fakülteler Matbaası.