

DELEUZE, KANT VE ADA Hakikate Jeolojik Bir Yaklaşımⁱ

Sercan ÇALCI¹



¹Independent Researcher

Özet

Bu yazıda adanın bir düşünce imgesi olarak nasıl kullanılabileceğini, Deleuze ve Kant felsefelerindeki bazı temaları açımlayarak araştırmayı amaçlıyorum. Ada imgesini karanın bir uzantısı olmaktan çıkararak açık bütün mefhumunun düşünsel uzamı olarak yeniden tanımlayacağım. Bunun için Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki çok özel bir pasajı, Deleuze'ün iki ada yorumunu ve Kant okumalarını inceleyeceğim. Fakat adayı bir *metafor* olarak değil; tam tersine, düşüncenin yer-yurdunu kara-su ikileminin ötesine taşımak için gerekli olan *maddi ve topolojik unsur* olarak ele alacağım. Son olarak, yirmi birinci yüzyıl felsefesinin karşısına bir sorun olarak çıkan düşüncenin kapanması riskine karşı, ada imgesinden takımada imgesine doğru bir geçişin haritasını çıkarmaya çalışacağım.

Anahtar Kelimeler: Ada, soybilim, jeolojik yaklaşım, düşünce imgesi, temas.

DELEUZE, KANT AND ISLAND

A Geological Approach to Truth

Abstract

In this text, I aim to seek how might one employ the island as an image of thought by disclosing some theme in the philosophies of Deleuze and Kant. I will redefine the image of island as the intellectual space for the concept of open whole by means of removing that image to be an appendage of land. For that purpose, I will examine a very specific passage in Kant's *Critique of Pure Reason* and Deleuze's interpretation of two islands as well as his readings of Kant. However, I will consider the island not as a *metaphor* but as the *material and topological element* which is required to carry the territory of thought beyond the land-water dichotomy. Finally, I will try to map the passage from the image of island to that of archipelago against the risk of closure of thought with which the philosophy of twenty-first century encounters as a problem.

Keywords: Island, genealogy, geological approach, image of thought, touch.

Corresponding Author	Sercan ÇALCI
E-mail	sercan.calci@yahoo.com
Manuscript received	September 2, 2019
Revised manuscript accepted	October 10, 2019

DELEUZE, KANT VE ADA Hakikate Jeolojik Bir Yaklaşım

Giriş: Açık Bütünlükler

Ada: Dört tarafı sularla çevrili kara parçası. Ne hatalı bir tanım! Adayı, daha baştan kapalı veya çevrelenmiş, kuşatılmış bir uzam olarak düşünmeye sebep oluyor. Oysa çevrili olmak, sınırlanmış ve hapsedilmiş olmak, adanın topografyasının sadece bir, o da hatalı bir betimi olabilir. Çünkü ada ile denizin ilişkisi bir çevreleme, sınırlama ya da kuşatmadan ziyade bir başkalık, karşılaşma ve açıklıktır. Adanın dört tarafı olduğunu söylemek de mümkün değildir. Ada, Deleuzyen bir terimle, *Açık Bütündür*; yani içerisindeki ilişkiler, sınırlama ilişkileri değil dışsallık ilişkileri olan ve bu yüzden de parçalarının (toprak, ağaç, hayvan, insan vb.) varoluşundan doğan ve başka Açık Bütünlüklerin (takımadalar) parçasına dönüşebilme kapasitesine sahip bir yer-yurttur.

Bir bakıma adayı kapalı veya kapatılmış bir uzam olarak düşünmenin kaynağında adayı karanın uzantısı olarak düşünmek vardır. Oysa başka türlü düşünmemizi gerektiren örnekler de mevcuttur. Yani adanın denizden doğduğunu, magmanın hareketiyle oluştuğunu, deniz altı volkanlarının ve yeryüzünün bir ifadesi olduğunu düşündüren örnekler. Bu yazıda adanın bir düşünce imgesi olarak nasıl kullanılabileceğini, Deleuze ve Kant felsefelerindeki bazı temaları açımlayarak araştırmayı amaçlıyorum. Onu karanın bir uzantısı olmaktan çıkararak Açık Bütün mefhumunun düşünsel uzamı olarak yeniden tanımlayacağım. Bunun için Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki çok özel bir pasajı, Deleuze'ün iki ada yorumunu ve Kant okumalarını inceleyeceğim. Fakat adayı bir *metafor* olarak değil; tam tersine, düşüncenin yer-yurdunu kara-su ikileminden çıkarmanın *maddi ve topolojik unsuru* olarak ele alacağım. Düşüncenin karalarını ve okyanuslarını da değiştirmesini umduğum bu hamle okumakta olduğunuz yazının temel derdini oluşturuyor.

Şimdi ve Burada

“Şimdi ve burada” ifadesi zamansal ve mekânsal bir çağrının kipidir. Düşünen benin temellerini değil de bizi düşünmeye iten kuvvetlerin koordinatlarını ortaklaşa bir mekânda, ortaklaşa bir anda belirlemeye davet eder. Bir varlığı ya da var olmayanı şimdi ve burada kipinde düşünmek demek, “her yerde ve her zaman” olana karşı bir taktik peşinde olmak, onun aşkınlaşmasına, yabancılaşmasına karşı direnmek, ona yeniden dokunmaya çalışmaktır.

Bu yüzden “şimdi ve burada”nın dışavurumu *retouch*’i eylemidir: Ona yeniden dokunmak, onu rötuşlamak, düzeltmek, kritiğin çabasına onu yeniden dâhil etmek, onunla bir temas mekânında buluşmak. Fakat egemen tarih “her yerde ve her zaman” olanın her şeye nüfuz edebilirliğini anlatır ve bir yasanın, bir figürün, bir kahramanın anlatılmakla bitmeyen destanını yazar. Bu yüzden onlar “dokunulmaz” varlıklar olarak bize zırhları içerisinde ya da bariyerlerinin ardından bakarlar. Şimdi ve burada ifadesi bizi iki bakış açısını birden düşünmeye iter. Birbirleriyle kesişen ama asla aynı yere varmayan bu iki yoldan birincisi soybilim projesiyle bağlantılıdır ve şimdinin ontolojisi sorununa açılır. Foucault’nun Kant’a yönelik okumasında çatallanan yollardan birisi, bu sorunu gündeme getirmiştir. Kimiz biz? Neyiz? Ne olup bitmekte bünyemizde? Sınırlarımız nereye çekilmiştir? Şu benim adıma konuşan da kim? Evet, Kant bir teşhis yapmıştır. Bizim kim ve ne olduğumuza, aklın aşkın kullanımından doğan hastalıklarımıza dair ve içine düşmüş olduğumuz durumun kendi yetilerimizin sınırlarını tanımamamızdan ileri geldiğine ilişkin bir teşhise ulaşmış, bir güncelliğe, bir edimselliğe varmıştır. Bence bu teşhisi yapabilmesini sağlayan şeylerden birisi olanaklılık sorusunu düşünceye getirmesidir. O ünlü soru sorma tarzı, “*Bu nasıl olanaklıdır*” (Kant, 2002, s. 45) sorusu, “her yerde ve her zaman” olanı ontolojik bir operasyonla tekilleştirir, şimdi ve burada onu sınar ve tanımaya çabalar. Bundan daha çocuksu bir soru olamaz. Bu soruyla birlikte zaten her nasılsa öyle oldukları kabul edilen her şey, kendi olanaklılık koşullarını dışa vuracak ve oyuna dâhil edileceklerdir. Bu nasıl olanaklıdır? sorusu “her zaman ve her yerde” olanı olanaklılık koşullarına doğru çözümler, onu fragmanlarına ayırır. Bu yüzden egemen destan anlatılarına itiraz eden bir şeyi içerisinde barındırır. Şimdi ve burada “bu nasıl olanaklıdır?” sorusunu sorduğumuzda karşımızda som, bütün, homojen, kapalı ve bölünmez gibi görünen şeyin aslında birkaç parçası her zaman eksik olan bir yapboz olduğunu anlarız. Parçalar onları birleştirenin ne olduğunu unutmuş görünmektedirler. Yapbozun tamamlanmış hâlinin bir imajı, bir modeli artık elimizde yoktur. İşlevleri, sınırları, çatışmaları, kullanımları yeniden belirlemek zorundayızdır. Yani önceden belirlenimini ediniş dağarcığımızı işgal eden her kapalı bütün, açılabilen için fragmanlarına ayrılacaktır. Olanaklılık sorusu aslında fragmansı bir düşünce alanı açar: “Bir özne olarak insan kimdir?” yerine “Şimdi ve burada güncelliğimizi oluşturan ama aynı zamanda onu hep eksik ya da aşırı kılan, onu tamamlamadan bırakan şu fragmanlar nasıl olup da biz dediğimiz şu varlığı kuruyor?” Güncellik sorusu soybilimin kritik eksenini oluşturur. Bu yüzden soybilim için hakikat bir icat, iktidar ve güç ilişkileri içerisindeki bir konum ve konjonktürdür. Ve bu yönüyle hakikat

denilenin asla yargı ve önerme biçimindeki bir temsiliyetle sınırlanamayacağını, ona indirgenemeyeceğini savunur. Süreksiz olanın peşinde koşacaktır soybilim ve bu sebeple bir yandan *kökenin değerini* diğer yandan ise *değerin kökenini* sorgulayan ikili bir hareket sergileyecektir (Deleuze, 1992, s. 2-3). Bedene kazınan şiddetin öyküsünü, kanlı disiplinin tarihini, evcilleştirmenin, uygarlaştırmanın zulmünü, güncelliğimizi kuran, bazıları kırılmış ve bazıları kırılmak üzere olan fay hatlarının bir kuşağına yerleştirecektir (Foucault, 1977, s. 144). Soybilimin yıkıcı bir hareket sergilediği tersine çevirmeler meşhurdur. Analizi daha da derinleştirdiğimizde, tanımlar tersine çevrilir. Adayı *her tarafı açık olan sukarası* şeklinde de tanımlayabiliriz. Yine de yeterli değildir bu. Bir tersine çevirme nesnelere yerlerini ve bağlantılarını değiştirebilir ama belirlenimlerin haritasına nüfuz edemez.

“Şimdi ve burada” ifadesiyle düşünebileceğimiz bir diğer yol ise jeolojik bir yaklaşımı müjdeler. Jeolojik bakış, köken ya da değer sorusunu sormaz, birbirine bitleştirilen bir coğrafyada, hakikati ya da hakikatleri temsili bir kipe indirgemeksizin, nasıl olup da şu *retouch* fiiliyle mümkün bir temas alanının yaratılabileceğini, bu alandaki komşuluk ilişkileri ve mesafeleri, çaprazlama ve içe kat etmeleri, çevreleme ve yüzeye batma stratejilerini gündeme taşıyacaktır. Bu yüzden jeoloji, bedene kazınan şiddetin hangi temas alanlarında gerçekleştiğini soracak, her tekil bedeni kendi faaliyetiyle ve etkileşim içerisinde olduğu diğer bedenlerle kurulan bir katman olarak görecektir, bedenlerin *sociusunu* üç düzeyde kavrayacaktır. Bu düzeyler jeolojik süreçleri ifade eden *akışlar*, süreçlerdeki duraklamaları ifade eden *blokajlar* ve sürecin kendisini yenileyerek yeni bir akışı yaratmasına olanak tanıyan radikal *sapmalar*dır. Bu üç ontolojik operatör jeolojik bakışın merceğindeki üç düzey olarak birleşirler. Deleuze ve Guattari'nin soybilim (*genealogy*) ile jeoloji (*geology*) arasında bir geçiş için çabaladıkları o harika projenin bu noktadaki etkisi açıktır: Deleuze ve Guattari, akışların, blokajların ve sapmaların kat ettiği bir coğrafyaya açmaktadır düşünceyi: Ahlakın Jeolojisi (Deleuze ve Guattari, 1988, s. 39).

Ahlaki bir olayın var olmadığını, olayların ahlaki yorumlarının olduğunu düşünen Nietzsche gibi bir düşünürde siyasal olanın ne anlama gelebileceğini anlamak için hakikatlerin icat edildiğini söylemekten yorulan biri “şimdi ve burada,” jeolojik tasarı yoluyla devrimci bir temas alanı yaratmanın peşine düşecektir. Benim jeolojik yaklaşım dediğim bakış açısı, sözünü ettiğim *retouch* eylemine dayanır; yeryüzünün katmanlarının, yüzey ve derinliklerinin birbirine geçtiği gibi düşüncenin de aşkınlık değil bitişiklik; lineer, dikey ya da yatay değil sarmaşık-dolaşık-çapraz bloklar hâlinde örgütlendiğini düşünmeyi gerektirir: Yukarıdan aşağıya ya da

aşağıdan yukarıya değil, her zaman katmanlar arasında, temas olanaklarıyla donatılmış hâlde, hep bir dışarı arzusuyla kuşanmış jeolojik bir düşünce imgesi kurulabilir mi? Evet, her şey birbirine dokunabilir, birbirine temas eden varlıkların ontolojisinde her şey birbirine yeniden dokunur, onu aşındırır, kendisi tortullaşır, birikir, erozyona uğrar, patlar, püskürür, sismik titreşimler yayar ve “her zaman her yerde olanı” jeolojik alana, içkinlik planına, katmanlara ve akışlara geri getirir. Dokunuşların asıl işlevi, akışın hâkim setlerinde bir sapma yaratmaktır; yani temas alanındaki varlıklar sadece başlarındaki büyük harfi yitirmekle kalmaz, kendilerinden dışarı doğru bir hareket sergilerler. Düşünceyi bu temas alanında yeniden örebilmek için kadim ikiliklerin hafızasına direkt bir müdahale gerekmektedir.

Genelde kadim ikiliklerle düşünürüz, açıkçası bizi belirleyen unsurlar onlardır ya da daha doğru bir deyişle bizi düşünmeye ve eylemeye iten kuvvetleri bu ikilikler biçimlendirir. Korkularımız ve umutlarımız için en tehlikeli sığınak bu ikilikler tarafından örülmüştür. Mesela kara ile suyun birbirine dokunduğu sınırı düşünürüz. Temas sınırda mı gerçekleşir? Oysa sınır çoğunlukla teması kesmek için kurgulanmıştır. Sınır ne kara ne de su olan bir şey mi olmalı? Köken ve değer sorusundan ayrılan jeoloji, temas ve sınır ilişkilerinde kendisini bulacaktır. *Karasuları* teriminin tuhaflığını düşünelim. Nedir karasuları? Bu ikiliği kaldıran bir şey mi? Hayır, ikilikler birbirlerine eklenerek, hele biri diğerine ilave edilerek asla kaldırılamazlar; tam tersine, en azından Derrida'nın gösterdiği hâliyle, onları ortadan kaldıran değil de üreten şeydir bu ekleme, çıkarma işlemleri. Peki, nasıl düşünürüz karasularını, nasıl imgeleriz? Kıyısı olan bir devletin deniz üzerindeki hâkimiyet iddiasının sayısal sınırları hakkında bir şeydir burada söz konusu olan: 3 mil, 6 mil, 12 mil v.s. Ama nasıl olur da su, karanın bir parçası kılınıp, sınırları belirlenemeyenin yani denizin bir parçası olarak karaya eklenilebilir. Devletler kendi “deniz ülkelerini” belirlemek için karadaki varlıklarını, onlara bitişik bir deniz alanına kaydırırlar. Bu tuhaf bir şeydir, çünkü su ve kara iki farklı rejim, iki farklı hareket, iki farklı yer yurttur. Devletler fark mantığının ihlalcileridir. Tersine çevirmeler de bir işe yaramaz burada; *sukarası* demek radikal bir sapma yaratmaz. Çünkü mesele ikiliği karşıtlığı eklemeye üzerinden değil fark üzerinden aşındırmaktır. Deleuze, *Sinema 1: Hareket-İmge* çalışmasında der ki “[...] karada hareket bir noktadan diğerine yapılıp, hep iki nokta arasındadır, hâlbuki suda iki hareketin arasında bulunandır” (Deleuze, 2014, s. 111). Evet, suda hareket, hareketin arasına dalar, oradan çıkar ve oraya döner, bir dalga diğer dalgaya, bir damla bir diğer damlaya karışır, kocaman bir damla dev bir dalgaya dönüşür; tsunami vs. Karada ise A'dan B'ye ve B'den C'ye hareket ederiz, hareketimiz noktalar arasındadır. Türler, her ne kadar

denizden karaya çıkmışlarsa da karaya çıkan insan artık sudan korkar olmuş, insanlığın imgeleminde de bu ikilik adeta akıllılık ve delilik, gerçeklik ve görünüş, hakikat ve yanılsama gibi birbirinin karşısına koyulmuştur. Peki, karanın emniyetli bir yer, suyun ise tekinsiz olduğunu düşünen bir ikiliği kendisine rehber edinmiş bir uygarlıkta, demir atmaya çalışırken gemilerini karaya oturtanların tarihi felsefeninkiyle neden bu denli kesişiyor? Düşüncenin, felsefi düşüncenin, eğer bir yurdu olacaksa bu yurt söz konusu ikilikten ne derece kurtulabilir? Akıl yurdu bir kara parçası olmak zorunda mıdır?

Ada-Akıl

Kant kendi adasına yorgun argın vardığında onlarca ayartıcı masal uğuldamaya başlamıştır. O, tuhaf hayaletlerin musallat olduğu bir coğrafyada kendine bir yolculuk planı yapmaktadır. Şöyle der *Saf Akılın Eleştirisi'*nde:

Şimdi saf anlama yetisinin yurdu boyunca gezinip onun her kısmını dikkatle incelemenin yanı sıra içindeki her şeyin asıl yerini belirleyerek bu yurdu baştan aşağı araştırmış bulunuyoruz. Ne var ki bu yurt bir adadır ve doğanın kendisi tarafından değiştirilemez sınırlarla kuşatılmıştır. O, hakikatin yurdudur (büyüleyici bir ad), engin ve fırtınalı bir okyanus tarafından çevrelenmiştir, öyle ki yanılsamalar orada iyiden iyiye çöreklenir, sis yığınları ve hızla eriyen buzullar yeni keşfedilmiş yurtlar gibi görünür. Bu okyanus keşif yolculuğuna çıkmış gemiciyi boş umutlarla ayartır ve böylelikle onu asla vazgeçemeyeceği ve bir sona erdiremeyeceği serüvenlere sürükler (Kant, 1996, A235/B297).

Bu olağanüstü pasaj ilk bakışta hakikati karaya bağlayan ya da onu karaya oturtan majör bir geleneğe yerleşiyor gibi görünebilir. Gerçekten de Kant deneyimin olanaklılık koşullarını bütün ayrıntılarıyla araştırmış, yargılar tablosunun içeriklerini nasıl edindiğini açıklamış, kategorilerin türetilmesini büyük bir incelikle başarmıştı. Kendisi deneyimden gelmeyen ama deneyimi olanaklı kılan formları titizlikle işlemiş, iç duyumun ben kurucu işlevleriyle dış duyumun uzamsallaştırıcı işlevlerini birbirinden ayırt etmişti. Adeta zihnimizin lensleri gibi çalışan şu nicelik, nitelik, kiplik ve ilişki kategorilerini sınıflandırmış, aradığı yer yurdu bulmuştu. Evet, o da bir kara parçasında kurmuştu hakikatin ülkesini. Hatta felsefede eşine pek az rastlanır bir tutarlılıkla sınırları çekmişti. Su ile kara, belki de teması topyekûn engelleyen bir madde ile birbirinden ayrılmıştı. *Retouch* için hiçbir imkân kalmamış, sapma yeryüzünden kovulmuştu. İlk bakışta Kant ikiliği derinleştirmiş gibi görünüyordu. Buna

verilebilecek birçok kanıt, kadim ikiliklerin hafızasında zaten mevcuttu: Sağlam *form* ile aldatıcı *madde* arasında, temmuz ayında kar yağması gibi rastlantısal olan, arada bir olabilen, kabuk olarak *ilinek* ile çekirdekte yer alan, sürekli ve istikrarlı *öz* arasında, yapayalnız *Bir* ile hep kendinden başkaya savrulan şu flörtöz *Çok* arasında, kendine özdeş *Varlık* ile aynı nehre bir kez bile girilemeyeceğini gösteren *Oluş* arasında, yani *Kara* ile *Su* arasındaki şu köklü kavgalarda Kant için taraf belliydi ilk bakışta. O da hakikati karaya bağlamış ve suyun ayartıcı yönlerine vurgu yapmıştı. Fırtınalı ve engin okyanusun yanılsamalarına karşı karanın güvenilir ve istikrarlı toprağına ayak basmak ve sınırları aşmamak en iyi yol değil miydi? Akıllı bir karaya bağlamak ve deliliği gemiye bindirip okyanusa yollamak! Gemici için suyun ve karanın göstergebiliminden ibaret bir haritaya ulaşmak ve sonra dümeni hepten karaya kırmak yeterli olacak mıydı? Hakikati doğanın değiştirilemez kıldığı sınırlarda temellendirmekten, bir kara parçasında ona yer yurt bulmaktan daha tutarlı ne olabilirdi ki? Zaten temellendirme deyince de bu anlaşılmaz mıydı, yani değişkenliğin altında değişmez kalan, yüzeydeki erozyona karşın derindeki sert tabakaya yaslanmaktan başka neydi ki temellendirme? Oysa her şey yalnızca ilk bakışta böyleydi.

Kant tuhaf bir buluş yapmış, anakara ile okyanus arasındaki kavgada, kadim ikiliklerin şu sonu gelmez kavgasında ara bir bölge bulmuştu: *Ada*, hakikatin ilk kez yer yurdu olmuştu; gerçekten de kara ile su arasında bir yer bulmakla Kant kendi çizgisini açığa vurmuştu. Bazen her ikisine ait olarak ve bazen de her ikisinden olabildiğince uzaklaşarak birçok ikinin arasında bir bölge açmaya çalışmıştı: Rousseau ile Hume arasında, dogmatizm ile şüphecilik arasında, nesneyi belirleyen Doğa ile genel olarak şeylerin belirlenmesinde etkin olan yasaya uygunluk olarak Doğa arasında, öznel algı yargıları ile nesnel deney yargıları arasında, üstündeki yıldızlı gök ile içindeki ahlak yasası arasında bir ada keşfetmek, modern felsefenin güzergâhlarında radikal bir değişimi başlatmak anlamına gelecekti. Her ne kadar uluslararası hukuk adayı karanın bir uzantısı olarak görse bile Kant'ın hakikati niçin kıtaya değil de adaya yerleştirdiğini açıklamak bu uzantı mefhumunun dağarcığının ötesindeydi. Peki, Kant'ın adası ne türden bir adaydı?

Okyanus Adası

Çok sayıda ada türü içinde Robinson ile Cuma'nın adası gibi ıssız adalar, nehir adaları, Darwin'in Galapagos'u gibi volkanik okyanus adaları, tropikal adalar, sığ deniz adaları, mercan adaları, kanal adaları sayılabilir. Benim sorum hakikatin yurdu olan bu adanın jeolojisiyle ilgili.

Ada tipolojisinde karşılaştığımız bu çokluk yine de iki genel sınıf altında toplanır. Deleuze'ün *İssız Ada ve Diğer Metinler*'de üzerinde durduğu bu ayrım, bir yanda anakarayla aynı tabana oturan ve ondan gerçek anlamda ayrılmayan ve uzantı mefhumunun kavradığı hâliyle sığ deniz adaları ile anakaradan tamamen ayrılan, oluşumları çeşitlilik gösteren ıssız okyanus adaları arasındaki ayrımdır. Sığ deniz adaları anakaraya aittirler, onun bir organı gibidirler. Okyanus adaları ise çoğunluğu ıssız olan ve anakaradan bağımsız adalardır. Onlar, kök ve köken meselesinden ayrı yer yurtlardır. İçlerinde tıpkı 2013 Pakistan depremlerinden sonra oluşan adalar gibi deniz tabanındaki yarılmadan, volkanik püskürmeden doğanlar vardır. İçlerinde yavaş yavaş oluşan, bir süre sonra okyanusa gömülen, sonra yeniden beliren adalar vardır. İşte şimdi geldiğimiz noktada yüzeyle ve derinlikler tamamen birbirine girmiştir. Kant'ın adası bir sığ deniz adası değil de bir okyanus adası olarak düşünülebilir. Çünkü adanın hemen dışında engin bir okyanusun olduğunu düşünmektedir. Ama şimdi jeolojimize davetsiz bir misafir daha katılmıştır: Magma. Kant'ın adasındaki hakikatin toprağı magmanın küllerinden oluşur. Yani aslında her hakikat gibi o da bir yarılmadır, bir yaratmadır. Bir ara bölge yaratmak en şiddetli şeydir belki de. Bunun için Kant, tözü ilişki kategorisinin altına yerleştirmekte tereddüt etmemiş ve geri dönüşü mümkün olmayacak bir biçimde töze dayalı düşünüşü aşındırmıştır. Modern felsefenin en büyük depremlerinden birisi bu ters yüz etmeye bağlıdır. Töz magma olarak patlamış, okyanusun sularıyla katılmış ve bir ilişkiye, töz-ilinek ilişkisinin bir kutbuna, anlama yetisinin kurabildiği ilişkilerden yalnızca birisine dönüştürülmüştür. Ada bu yüzden düşüncenin köksüz bir uzamıdır. Bu adaya bir kez uğramış ama daha çok, adayı uzaktan selamlayıp yolculuğuna devam etmiş birisi daha vardır: Yolculuğu hüsrarla sonuçlanmış ve skeptisizmin karasına çakılmış biri. Ziyaretçi, Kant'ın uykularını kaçırın keskin görüşlü filozoftan başkası değildir. *Prolegomena*'da Kant bu filozofu anarken yolculuğunun haritasına ve pusulasına bir de kaptanı ekler:

Aynı şekilde Hume da böyle bir biçimsel bilimin olanaklı olduğunu sezmemişti ve gemisini emin bir yere getirmek için, –her ne kadar orada kalıp çürüyecek olsa da– onu kumsala (skeptisisme) oturttu. Oysa benim için önemli olan, o gemiye eksiksiz bir deniz haritası ve pusulasıyla donatılmış bir kaptan vermektir ki, yerkürenin bilgilerinden çıkarılmış dümencilik sanatının emin ilkelerine göre, gemiyi kendisine uygun görünen yere emin bir şekilde sürebilsin (Kant, 2002, s. 10).

Elbette elimdeki odun parçasını ateşe attığımda alevlerin artacağını bana düşündüren şeyin odun parçası ile alevlerin artması arasındaki zorunlu ve ideal bir bağlantı değil de zamandaki ardışıklık ve alışkanlık olduğunu iddia eden Hume, bize bu odun parçasının ateşi söndüre *de* bileceğini söylediğinde skeptisizmin anakarasından kurtulabilmenin pek de öyle kolay olmadığını görürüz (Hume, 2004, s. 30). Kant'ın adayı kurabilmesi için Hume'un hedeflediği nesnelere kendinde şeyler değil de belirişler olduğunu ve deneyimin kurulabilmesinin olanaklılık koşullarının neden-etki bağlantısının koşullarını sağladığını gösterebilmesi gerekiyordu. Yine Kant'ın başvurusu ilişki olarak neden-etki bağıntısıydı. O hâlde geminin eksiksiz deniz haritası ve pusulası deneyin olanaklılık koşullarından ve kaptanı da *aklın içkin kullanımından* başkası olmayacaktır. Bana göre aklın içkin kullanımı adanın formülüdür: Artık ada düşüncenin açık uzamını simgeleyecektir. Bunu açıklayabilmek için Alfred North Whitehead'in *The Function of Reason* adlı eserindeki can alıcı ifadelerden birisine başvurabiliriz: "Bir yöntemin en büyük zaferi bir olanağı onu aşmaksızın mümkün kıldığında gerçekleşir" (Whitehead, 1971, s. 34). Artık deneyime dayanmayan ve anlama yetisini bloke eden daha doğrusu duyular ile anlama yetisinin sınırlarını aşkın kullanım adına gölgeleyen her bilgi iddiası anlamsızdır. Bir olanağı onu aşmaksızın mümkün kılmak Kant'ın olanaklılık sorusunun bir ürünüdür. İçkin kullanım olan bir ara bölge olarak ada çoğuldur, o her zaman takımadalar şeklinde düşünülmemelidir, tecrit edilmiş bir atom gibi değil. Ada insanı, bilinmeyeni bilinene indirgeme alışkanlığından kopmalıdır. Bu ilke yalnızca ontolojik bir aşkınlığı reddetmez; olanaklı kılmanın olanaklı kılınanı öncelemesine müsaade etmeyen, art-zamanlılığa karşı bir eşzamanlılık, mekânda ise mutlaklık ve sabitlik nosyonuna direnen bitişiklikler, içerikler talep eder. Eğer kozmolojik açıdan düşünürsek bu evrende onu mümkün kılan ve aynı zamanda aşan bir şey olamaz. Evrene "bu nasıl olanaklıdır?" sorusunu sormaya cüret edersek onu, kendi kendini var eden bir tekillik olarak, moleküler bir temas evreni olarak düşünebiliriz. Ona kaynak veren bir köken yoktur, kökenin de kökeninde ne olduğunu, zaten kökende yer alanın en değerli şey olduğunu varsayarak, sorgulamaya çalışmaktan beyhude bir şey olamaz. Bu andan itibaren Ada'nın faunasına yerleştirilen hakikat, düşüncenin ideallerini bir bir ayıklayacak, Kara ile Su arasındaki kadim karşıtlığı bir temas alanında yani adada sentezleyecektir. Her yerde ve her zaman olanın aşkınlığı işte bu anda paramparça olacaktır. Ada, "şimdi ve burada"nın ifadesidir. Şimdi ve burada mümkün olan her şey onları olanaklı kılan kuvvetlerle iç içedir, oysa "her zaman her yerde" olan, mümkün kıldıklarından ayrı düşmüş onlara aşkınlaşmıştır. "Şimdi ve burada"nın hareketi bir diğer hareketle kesişir, ondan

doğru güçlenir ve zayıflar, yükselir ve alçalır, yoğunlaşır ve seyrekleşir ama “her zaman her yerde” sadece ardışık anları, noktaları kat eder. Bir bakıma okyanus adası, iki devasa kütle arasındaki özerk plandır; tözün püskürmeleriyle kurulur; adeta bir tür değerli atıktır. Ada’nın ikinci bir köken yarattığını düşünen Deleuze için ıssız adanın insanların yeni bir başlangıcın, yeni bir yaratımın peşinde olduklarını düşünmek oldukça anlamlıdır, çünkü insanlık ikiliklerin arasında paylaştırılmıştır. Bu yüzden yapılması gereken “yeni” kipinde yaratmak, başlatmak ve üretmektir. Benim buradaki bakış açım göre yeni bir dokunuştur (*retouch*). İşte Deleuze bu kökensiz kökeni bir düşünce imgesi olarak formüle eder ve işler: “İssız ada kökendir ama ikinci kökendir [...]. Dünyanın bu ikinci kökeni birinciden çok daha önemlidir [...]. Ada ikinci köken olduğundan tanrılara değil insanlara emanet edilmiştir” (Deleuze, 2004, s. 13). Düşüncenin magma tabakasını yüzeyde keşfeden, Doğanın tanrılara değil de insanlara bıraktığı ara bölgeyi, hakikatin son sığınağını keşfeden ve yeni bir temas alanını müjdeleyen Kant’tan başkası değildi. Her zaman ve her yerde olanın anlatısını fragmansılaştıran, düşünceye olanaklılık sorusunu getirerek içkin kullanımın ufku genişleten oydu. Kant’ın adası aslında bizi düşünmeye iten kuvvetlerin üretildiği yerd. Şimdi ve burada bir ada kurmak, adaları birbirine bağlamak, takımadalar oluşturmak ve hakikat arzumuzu güçlendirmekten söz ediyorum yalnızca.

Ada-Özne

Ada, yitirildikçe varlığı daha çok hissedilen eksik nesnelere yüzeye çıkışıdır. Her yüzeye çıkışta bir değişim geçirir bu nesnelere. Birleşir ve en verimli toprağı oluştururlar. Bir anlamda yitirdiğimiz asıl nesnenin yerine koyduğumuz ve kendimizi yeni baştan icat etmeye çalıştığımız yerdir ada. Anlatılarımızdaki tümsekler ve çukurları teşhis edebileceğimiz, acılarımızı unutma kudretine erişebileceğimiz bir iyileşme mekânıdır. Ada, kısmi nesnelere bir şölenidir. Bastırmanın mı kaygıdan kaynaklandığını yoksa kaygının mı bastırmaya yol açtığını sormadan, bilinçdışı arzu yatırımlarının toplumsallaştığı bünyedir, *socius*’un reel tanımıdır. Ne orijindir ne de marjda yer alır, fakat melez alanlar yaratır. Ada, düşüncenin yeni bir ufku olarak gelmekte olan bir halkı, minör bağlantıların ürünü bir benliği, henüz temas edilmemiş yepyeni bir düşünme kipini bedenleştirebileceğimiz yerdir. İşte bu yüzden ada, özne sorunsallarına yeni bir dokunuş için jeolojik hamleye bir fırsat daha sunar.

Aslında ada imgesi, kıtanın tanımını bozar. Her kıtayı bir ada olarak düşünmek mümkündür. Bu açıdan ada, müthiş bir jeolojik operatördür; kara ile su arasındaki karşıtlığa

sızar ve kıtayı kendi cinsinden formüle eder. Giderek gökbilimine yayılır ve güneş sistemindeki, Samanyolu galaksisindeki ve diğer galaksiler arasındaki tekillikleri imler. Kopernik'in yaptığı, kıtayı ada cinsinden ifade etmekten başka neydi ki? Evrenin merkezine oturtulmuş bir kıtayı (dünyayı) bir takımada (Güneş sistemi) içerisinde formüle etmişti Kopernik. Yani Sahibi yerinden etmişti.

Modern öznenin şimdiye dek pek vurgulanmamış asli kipi Sahip'tir. Yani ister yayılımsal düzeyden (yetileri, ilişkileri) ister yeğin düzeyden (gücü, kudreti) bakılsın öznenin modern formülasyonu büyük harfli bir Sahip'in tanımını verir. Peki, nedir bu Sahip'in sahip olduğu şey veya şeyler? İlk olarak Sahip kendi varlığının belirlenimini elinde tutar, yani kavramsal bir belirlenime sahiptir. Kimi zaman solipsist bir perspektife kimi zaman ise öznelerarası bir düzeye yerleşir ama temel belirlenimini asla kaybetmez. Bir bütün olarak kendini bilinç düzeyinde kurar, bedeni ikincilleştirir ve aslında bir bilinç olarak bedenin sahibi olur. Sahip ayrıca bir mekân-zaman belirlenimini elinde tutar. Her zaman ve her yerde olanın temsilcisidir o. Modernite denilen tarihsel sapmalar öbeğinin bu Sahip üzerindeki ikame kavgalarıyla mümkün olabildiğini hatırlamak gerekir bu noktada. Fakat Sahibin ontolojisi henüz yapılmamıştır. Şimdilik Sahibin kendi mekân-zaman belirlenimini büyük harfli varlıkların diyarına gönderdiğini belirlemekle yetinelim. Sahip, kıtaya yerleştirilmiş hakiki öznellik figürasyonudur; sadece metalara sahip olmakla kalmaz; arzunun ve emeğin üretkenliğine sahipliğin hiyerarşisini dayatır. Sahip bir temas varlığı değildir, dokunulmaz bir şey olarak kurar kendisini; ancak Efendi-Köle diyalektiğinin efendisi de değildir. Çünkü Sahip aynı zamanda sahip olunan bir şeydir, sahip olduğu ölçüde sahip olunan ve tam tersi. Modern özne mefhumlarının Sahip figürasyonunu dağıtma çabalarının onu yeniden üretmekle sonuçlanması tesadüf değildir. Düşünceyi kıtaya bağlayan baskın gelenek, Sahip-Özne tasarımında asla kurtulamaz. Egemen tarihin kurucu öznesi de, teolojinin hareket unsuru da benzer bir sahiplik mantığına dayanır. Sahip *kıta-öznedir*. Biz ise burada bir *ada-öznenin* olanaklarıyla ilgileniyoruz. Kopernik'in hamlesi bu yüzden oldukça önemlidir, Kopernik, kapatılmış bir uzamı açıyor yani kıtayı içeriden deliyor, ama kıtayı ada cinsinden formüle ederek başarıyor bunu.

Bu noktada Whitehead'in *superject* kavramıyla ne yapmaya çalıştığına kısaca bakıp Deleuze'un larvasal özneleriyle ada-özne imgesini düşünmeye geçebiliriz. *Subject* sözcüğünün *sub* ve *ject* (*iaceo*, *jectum*) bileşenlerinden oluşan yapısı aslında öznenin alta atılan, aşağıya fırlatılan olduğunu gösterir. Bu açıdan özne dünyaya (bu aşağı, izbe yere) fırlatılışıyla vücut bulur. *Sub* önekini *super* ile değiştirerek önemli bir dönüşümün yolunu açan Whitehead

felsefesi bu açıdan çığır açıcı bir okumaya imkân tanır. *Superject* kavramı aslında yukarıya fırlatılanın, yukarı doğru atılanın ifadesidir. Fakat yukarının anlamı artık göksel bir dünya ya da idealar dünyası değildir. Yukarı, bir süreç olarak ortaya çıkan özneleşme parçacıklarının bir mevkisidir, bir yüzeyidir. Whiteheadçi bir terimle *hislerin* bir yayılımıdır. (Whitehead, 1979, ss. 277-278) Ama Whitehead *superject*'i yine *subject* ile birlikte yazar. Yani aralarındaki farkı saptar ama derinleştirmez. Yine de açıktır ki burası bir koordinatlar alanı değil yayılımsal bir düzlemdir ve Sahip için tutunacak bir yer kalmamıştır burada; çünkü Sahip bir *statü* varlığıdır; yayılımsal sürekliliğin alanında ise her an partiküler bir taşma yaşanmaktadır. *Superject* kaynayan bir kazandan çıkan baloncuklar gibidir; duyumların, hislerin ve amaçların öbekleşmesidir. Bu perspektiften bakıldığında öznenin yeni bir tanımı onun aşağıya fırlatılışıyla ya da tabi kılınıp boyun eğdirilişle değil de yukarıya, yani yüzeye bir süreç olarak çıkışıyla resmedilir. Sahip daima aşağı bakar, oysa üzerinde yıldızlı bir gökten de fazlası vardır. Nietzsche'nin sözünü ettiği *kurbağa perspektifinin* tam zıddı olarak, bir anlamda onu bütünleyen onunla aynı dünyaya ait olandır Sahip. Ancak *Superject* yüzeydeki özneleşme süreci olarak öznedir, bir sürecin izidir, güç istencinin yeğin planında yaşar. Whiteheadçi süreç ilkesini anımsarsak, bir şeyin varlığının onun oluşuyla gerçekleşebileceğini ve varlık ile oluşun birbirini evrenbilimsel bir düzeyde kucakladığını düşünebiliriz (Whitehead, 1948, s. 71). İşte adanın ontolojik ufkunun öznenin yüzeybilimiyle kesiştiği nokta da buradadır.

Superject bir temas varlığıdır. Yani *retouch*, onun kurucu eylemidir. *Superject* kendi gücünü olumlayanların ortaklığının izini sürer. Yüzey etkisi olarak düşünülünce *superject* artık içkinlik ve aşkınlık sorununun ötesinde yepyeni bir problem alanı açar. Ne içkin olan ne de aşkın olan fakat aralıklar arasındaki aralıklar, yüzeyler arasındaki derinlikler, olaylar arasındaki tarihsellikler ve süreçler arasındaki devinimlerdir söz konusu olan. İşte *superject* ile adanın coğrafi koordinatları, düşüncenin kalıplaşmış imgelerini dağıtmak ve yeni bir problem alanı açmak üzere burada birleşirler. Magma patlar ve *superject* görünür; içerisindeki hislerin duyumların, arzuların, imgelerin ve fikirlerin çoğulluğuyla yüzeye tutunur ve bir süreç olarak bir başka *superject*'e yakınsayarak kendi deneyimini ona tercüme eder. Burada olağanüstü bir çizgi vardır. Kant'ın koyduğu noktayı Whitehead devralmış bir çizgiye dönüştürmüştür. Ada-öznenin üçüncü formülasyonu ise Deleuze'ün larvasal özneleridir. Deleuze'ün hamlesi bu çizgiyi bir düzlem hâline getirmek ve ona boyut kazandırmak olmuştur: Transandantal noktalar, yayılımsal çizgiler ve içkin düzlemler.

Deleuze'ün *Fark ve Tekrar*'da larvasal özneler hakkındaki ifadeleri işte bu ada-öznenin bir kipi olarak okunabilir. Özne, onu önceleyen *gayri şahsi bireyleşim* süreçlerinden ve *birey-öncesi tekilliklerden* doğar; bu yüzden de heterojen bir öbekleşmeden başka bir şey değildir. Onu katmanlaştıran ve tutan bilinç edimlerinin, ben aksiyomlarının ve düşünüyorum fiilinin altından akan bir süreçtir karşımızdaki. Kendiliği larvasal özneler olarak düşünen Deleuze'ün yaptığı işlemin bir kıtayı ada cinsinden formüle etmekle yakından bir bağlantısı vardır: “Kendi'ler larvasal öznelerdir; pasif sentezlerin dünyası şimdiye kadar belirlenmiş koşullar altında 'kendi'nin sistemini oluşturur, ama bu sistem çözülmüş 'kendi'nin sistemidir” (Deleuze, 1994, s. 78).

Larvasal özneler, öznenin içerisindeki adalardır. Yani bizi birey-öncesi düzeylerdeki adalarla karşı karşıya getirir Deleuze. Özne ise bu adaların her birinin kendi karakterini koruyarak oluşturduğu sentezleme sürecidir artık. Öznede yapılan sentezin tek bir icracısı tek bir aktif belirleyeni yoktur. Pasif sentezler, kendi kendini üreten bir üretim aracı gibi işler. Ancak bu üretim aracı kimseye ait değildir; Sahip o kadar çok ve öylesine parçalanmıştır ki onu tanımlayacak bir kimlik bulunamaz. Birey-öncesi ve gayri şahsi bir düzeyde konuştuğumuz zaman larvasal özneler Sahibin elinden daima kaçır ve hatta Sahip onu kuranın larvasal parçacıklar olduğunun bile farkında değildir. Burada insandaki insan-dışının izlerini, başka oluş formlarının izini buluruz. Larvasal özneler, kimlikleri önceler; Sahip için kimlik, kendiliği oluşturan çokluğu maskeleyen işlevi görür; yani Sahip takımadaları kıtaya tercüme eder; ada-özne ise kendilik ve kimlik ayrımını değil, kendiliğin sisteminin göçebe çizgisini takip eder. Kendilik sentezlenir ve bu yüzden de çözülmüştür veya çözüme imkânını taşır. Sentez ile analiz arasındaki karşıtlık burada işlemez; sentezin işlevi de bir tez ile karşı tezi bütünlemek değildir artık. Her sentez yeni bir analiz için imkân yaratır ve her analiz bir başka sentezin zeminini kurar. Yani ada-özne sentez ve analiz hamlelerini mikro ve makro düzeylerde işletir. Mesela ismi verilen bir ada-özne kendi içerisinde duyular, algılar ve fikirlerin herhangi biri (mikro) açısından bir takımada (sentez), daha genel toplumsallık (makro) açısından ise ada-parçacıdır (analiz). O hâlde öznenin içerisinde cirit atan larvasal yeğlilikler pasif sentezlerle birbirlerine bağlanırlar. Yani kimlik düzeyinde süregiden mülkiyet ile birey-öncesi düzeydeki mülksüzlük arasında ciddi bir çatışma söz konusudur. Özne artık bir temsiliyet değil bir üretimsellik kipine dahildir fakat bu üretimselliğin mantık ve işlemleri üretim ile ürün arasındaki bölünmeyi taşımaz. Özne ürün ile üretimin birbirine içkin olduğu bir öbektir artık. Onun içerisinde işleyen makineler, yine bir akış-blokaj-sapma diyagramını izler. Kant Sahibi

teşhis etmiş, Whitehead onu davetsiz bir misafir olarak nezaketle kovmuş, Deleuze ise onu soymuştur.

Şimdi mesele bu üretimin kiplerini çözümlenektir. Üretimin kipi Kant'ta şemalar, Deleuze'de ise rizomlardır. Bu üretimin iki boyutu vardır. Birincisi kavramsal belirlenimlerin üretimi ikincisiyse mekân-zamansal belirlenimlerin üretimidir. Deleuze'ün *Kant Üzerine Dört Ders*'te ısrarla vurguladığı gibi şema, bize üretimin kuralını verir (Deleuze, 2015, s. 121). Bir şema varsa elimizde, pratik faaliyeti örgütlemek için yol gösterici bir haritamız var demektir. Zaman ve mekânı nasıl üreteceğimize dair bir kurallar dizgesini izlediğimizde, ada-öznenin niçin sadece kavramsal olarak belirlenemeyeceğini de anlarız. Şemalar daima "ara" bir konumdadırlar. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nin B177/A138'deki pasajda açıkça gösterdiği gibi şema "aracı" bir aygıttır (Kant, 1996, A138/B177). Hem belirişlerle hem de kategorilerle birlikte çalışabilen bağlaçlı bir sentezdir. Fakat şema sentezden farklı olarak belirlenim tipleri arasındaki örtüşmeden ziyade üretimin kuralı olarak çalışır (Deleuze, 1984, s. 45). Ne sadece kategorilere (kıtaya) ne de ampirik verilere (okyanusa) dayanır. Hatta Kant'a göre şemanın kökeni kategorilerden veya duyu verilerinden ayrı olarak "epigenesis" üzerinden açıklanabilir (Kant, 1996, B166). Yani anlama yetisinin ilkesi üzerinden türetilen kategorilerin ve zaman-mekân formları üzerinden örgütlenen verilerin aksine, şemanın kökeninde şu veya bu vardır diyemeyiz. Şema, saf aklın içerisinden kendiliğinden doğar. Ada-öznenin formülasyonu açısından kavramsal belirlenimler ile mekân-zamansal belirlenimler arasındaki bir üretim kuralı olarak şemanın formu adadır.

Rizomlar da bir üretim faaliyeti örgütlerler. Deleuze ve Guattari'nin ağ biçimli çoklukları olan rizomlar, tıpkı Kant'ın şemaları gibi mekân-zamansal belirlenimler üretirler. Ama buradaki fark, rizomların doğrusal bir zamanla ve çizgili bir mekânla çalışmamasıdır. Rizomlar mikro ve makro düzeydeki yayılımların içerisinde işleyen, onları başkalaştıran yağınlik düzeyleridir. Bu yüzden yayılımsal mekân-zaman belirlenimlerini bozar, yeni bir mekân ve zaman kipi üretirler. Fakat rizomlarla şemaların ortak özelliği arada oluşlardır. Kadim ikiliklerin arasındaki sentez ve analiz operatörleridir onlar. Deleuze, Kant'ın bu aradaki zemini keşfettiğini derinlemesine fark etmiştir: "Ama mefhumlar, onları yaşamak gerek [...]. Daha şimdiden bu 'ikisi arasında'nın bir karışım olmadığı, Kant tarafından keşfedilecek bir arazi olduğu biliniyor" (Deleuze, 2015, s. 123). İşte bu arazi ya da yer-yurt, düşüncenin ada-özneye açıldığı yerdir. Deleuze'ün şemaları incelerken hayvanların şemalarından söz etmesi tesadüf değildir: "Hayvanlar şemalar üretir: Örümceğin şeması nedir? Örümceğin şeması ağıdır ve ağı mekân ile zamanı işgal etme tarzıdır

onun” (Deleuze, 2015, s. 126). Deleuze arada olanı, ortada olanı alır ve ondan başlar yaratmaya. Orkide ile eşek arısının rizomatığı, örümceğin şemaları ve diğerleri hepsi bir üretim kipi olarak çalışırlar. Şemalar doğrusal ve yayılımsal, rizomlar ise asimetric ve yeğin üretim araçlarıdır. Bu araçların bir Sahibi yoktur. Kant adayı keşfetmiş, Deleuze ise takımadaları yaratmıştır. Keşif görelî, yaratım ise mutlak yersiz-yurtsuzlaşmadır.

Sonuç: Yeni Bir Yolculuk Planı

Yirmi birinci yüzyıl felsefesinin önünde Kant'ın kurduğu anakara, ada ve okyanus üçlemesinden oluşan bir coğrafya durmaktadır. Deleuze ise bize bu coğrafyanın takımadalarının bir haritasını vermiştir. Ama her harita gibi bu da geliştirilmeye muhtaçtır.

Her ne kadar artık büyük gemiler buzullara çarpıp batmışsa, kayıklar devrilmişse de enkazdan kalan parçalara tutunarak yolunu bulmaya çalışan düşüncenin önünde devasa bir okyanus ya da okyanuslar bulunmaktadır. Dümencilik sanatının bütün uyarıları boşa çıksa bile, şu referanslarla varolan canlı, yani insan için hiçbir referansı olmayan bir yeryüzü felsefesi kurmak oldukça heyecan verici olsa gerek. Bilinmeyeni biline indirgmeden, bizi ayartacak olan bu okyanusa açılmak, “bir şeyi onu aşmaksızın mümkün kılma” düsturuyla yola çıkmak için yeterince hevesli miyiz? Öte yandan bu okyanusta kaybolmak birçok gemicinin başına gelen bir hadisedir, bu yüzden anakaralardaki dogmalarımıza sığınmayı mı tercih edeceğiz?

Şu noktada jeolojik okumamızın üç bileşenini sıralayalım, haritamızı, pusulamızı ve tayfalarımızı belirleyelim.ⁱⁱⁱ

Harita: Hakikatin bir yurdu olacaksa bu yurt düşüncenin bir olanağı olarak ada imgesi ya da takımadalar birliği olabilir. Takımadalar şeklinde düşünürsek bu bizim için yeni bir *palpasyon* (May, 2005, s. 3) yeni bir perküsyon yöntemi sağlayabilir.^{iv} Doktorların deri altındaki bir lezyonu teşhis etmek için vücudu elleriyle yoklayarak palpasyon yapması ya da belirli bölgelere küçük vuruşlar yaparak ses ile lezyon arasında bir bağlantı kurarak perküsyon yapmaları gibi düşüncenin jeologları da varlığa bu şekilde yaklaşabilirler. Varlığı hep görmek ve kavramak isteyen felsefe, şimdi dokunmaya ve işitmeye dayalı bir düşünme kipi için olanaklarla karşılaşabilir. Yirmi birinci yüzyılın adaları hiçbir devletin karasularına dâhil olmayan okyanus adalarıdır; bir takımadalar ittifakıdır. Düşüncenin yeni toprağı, sonsuzluk ve kalıcılık düşlerinden sıyrılmış, komşuluk ilişkileriyle örülmüş, birbirine yakınsayan hiyerarşisiz topraklar olacaktır.

Pusula: Bir olanağı onu aşmaksızın mümkün kılan bir dünyada var olduğumuzu düşünelim. İçimizdeki yargıçtan kurtulmalı ve Tanrı yargısının da işini bitirmeliyiz; suçluluk bilincinden kurtulmamızın başka çıkar yolu yok gibi görünüyor. Pusulamız bize kuzey kutbunu gösteriyorsa, onun da kuzeyinde ne olduğunu sorarak yanılığa düşmemek için kuzeyi belirleyen zaten kuzey kutbu olduğunu söylemekle yetinecek miyiz? Bir olanağı onu aşmadan mümkün kılmak, Kant'ın *Prolegomena*'da sınır ile sınırlama arasında yaptığı ayrımın örtüşür:

Sınırlar (yer kaplayan varlıklar söz konusu olduğunda) hep belirli bir yerin dışında bulunan ve bu yeri kapsayan bir uzamı varsayarlar; sınırlamalar ise böyle bir şeyi gerektirmezler; onlar yalnızca, mutlak tamlığı olmayan bir büyüklüğü etkileyen değillemelerdir. Oysa aklımız çevresinde, kendi başına şeylerin bilgisi için –bunlara ilişkin belirli bir kavramı hiç yoksa bile ve yalnızca görünüşlerle ilgili olduğu hâlde– sanki bir uzam görüyor gibidir. (Kant, 2002, s. 108).

Buradan hareketle artık adanın ötesinde hiçbir şey olmadığını çıkarsamak fazlasıyla acelecilik olur. Adanın ötesinde adalar vardır. Sudaki hareket nasıl noktalar arasında değil de iki hareketin arasında filizlenirse adalar da birbirlerinin arasındadır daima. Yani, temel koordinatlarımızın tersyüz olduğu bir yerden söz etmek durumundayız. Bir olanağı onu aşmadan mümkün kılmak yaratımın mantığını ele verir. Bir ada yaratmalıyız, ama ada belirmeye başladığında bizler yaratıcılar olmayacağız, karşılıklı yaratım sürecinin bir unsuru olarak dönüşmüş olacağız. Benliklerimiz birer ada olacak ve diğer benliklere bağlanacaklar, takımadalar oluşturacaklar. Yolumuzu her kaybettiğimizde bize kuzeyi gösterecek bir pusulamız olmayacak belki, ama bizi mümkün kılan şeylere doğru ayrılmaya en baştan gönüllü olacağız; pusulamız ne zaman şaşsa hakikatin karşısında yanılısamayı değil hakikat arzumuzu bulacağız. Böylelikle eksik ve aşırı varlığımızla yüzleşeceğiz.

Tayfalar: Özne bir takımadadır, yani bir adalar toplumdur. Kaptan öldü. Fakat en az kaptan kadar denizi ve denizcilik sanatını iyi bilen tayfalar var. İçkin kullanım tayfaların rehberidir. Bu açıdan bakılınca her şeyin birbirine temas edebilir olduğu ve mutlak tecridin imkânsız olduğu açıklığa kavuşur. Temas alanı aynı zamanda moleküler bir temas alanı olmalıdır. Kant'ın adası düşünce için bir temas alanını müjdeler. Deleuze'ün adaları ise insan-hayvan öbekleşmeleri yaratarak burada köksüz bir fauna yaratır, takımadaların rizomatığını örgütlerler.

Başka galaksilerin olduğunu müjdeleyen “ada evren teorisi” açısından Samanyolu nasıl ki bir adaysa, düşüncenin de evreni örneklediğini varsayabiliriz. Takımadalar hakikatin yeni yurtları olacaktır. Hiç kimsenin diğer adına konuşmadığı, yeni bir eyleme kipinin, yeni bir politikanın toprağı, yer-yurdu olacaktır. Onlar, bir-arada-oluş mekânlarıdır yani ile-mekânlarıdır, açık ve bütün.

ORCID ID

Sercan ÇALCI



<https://orcid.org/0000-0003-4295-8498>

Declaration of Conflicting Interests

The author declared that there were no conflicts of interest with respect to the authorship or the publication of this article.

Çıkar Çatışması Beyanı

Yazar bu makalenin yazarlık veya yayımlanmasına ilişkin olarak hiçbir çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

KAYNAKÇA

- Deleuze, G. (1984). *Kant's Critical Philosophy*. çev. Hugh Tomlinson ve Barbara Habberjam, London: The Athlone Press.
- Deleuze, G. (1992). *Nietzsche and Philosophy*. çev. H. Tomlinson, Londra: Continuum.
- Deleuze, G. (1994). *Difference and Repetition*. çev. Paul Patton, London: Continuum.
- Deleuze, G. (2004). *Desert Islands and Other Texts 1953-1974*. çev. Michael Taormina, Paris: Semiotext(e).
- Deleuze, G. (2014). *Sinema 1: Hareket-İmge*. çev. Soner Özdemir, İstanbul: Norgunk.
- Deleuze, G. (2015). *Kant Üzerine Dört Ders*. çev. Talat Kılıç, İstanbul: Kabalcı, 2015.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (1988). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia II*. çev. B. Massumi, Londra: The Athlone Press.
- Derrida, J. (1973) *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, çev. David B. Allison, Evanston: Northern University Press.

- Foucault, M. (1977). "Nietzsche, Genealogy, History," *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Ithaca: Cornell University Press, 139-164.
- Hume, D. (2004). *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Mineola, New York: Dover Publications.
- Kant, I. (1996). *Critique of Pure Reason*. çev. Werner S. Pluhar, Indianapolis: Hackett Publishing.
- Kant, I. (2002). *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizikçe Prolegomena*. çev. Ioanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- May, T. (2005). *Gilles Deleuze: An Introduction*. New York: Cambridge University Press.
- Whitehead, A.N. (1948). *Science and the Modern World*. New York: Pelican Books.
- Whitehead, A. N. (1971). *The Function of Reason*. Boston: Beacon Press, 1971.
- Whitehead, A.N. (1979). *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. ed. David Ray Griffin and Donald W. Sherburne, New York and London: The Free Press.

ⁱ Nisan 2016'da Ankara'da gerçekleştirilen "Kant: Şimdi ve Burada" sempozyumunda sunulan bildirinin geliştirilmiş hâlidir.

ⁱⁱ Bu kavramı hem yeni bir temas alanı açan bir hamle olarak hem de "rötuşlamak" anlamında kullanıyorum. Yeniden temas etmeyi, değerlerin yeniden değerlendirilmesi eksenine; rötuşlamayı ise yeni olanakların araştırılmasıyla ilgili olarak kullanıyorum.

ⁱⁱⁱ Bu belirleme düşüncenin kapanması riskine karşı önereceğimiz eksenlerden yalnızca birisidir. Düşüncenin kapanması Jacques Derrida'nın metafiziksel kapanmayla bağlantılı olarak ele aldığı söz-merkezcilik kadar derin bir probleme işaret eder: Düşüncenin koşullarının düşünceye aşkınlaşması. Derrida'nın tartışma bağlamında, konuşurken kendi kendisini duyabilen bir kulak ile ses olarak tasarlanan bir aşkın Yasa aynı gramerde buluşurlar ve metafiziksel kapanmanın öncüllerini yani hiyerarşik olarak düzenlenmiş karşıtlıkları ve karşıtlıklar arasındaki ekonomiyi oluştururlar. (Jacques Derrida, 1973, s. 102). Koşulların aşkınlaşması ise bizi düşünmeye sevk eden kuvvetlerin belirli bir Köken ya da Ereğe doğru kodlanmasıyla bağlantılıdır ve açık bütün mefhumunun tüm olanaklarını daha imgesel düzeydeyken tükenmesine yol açar. Düşünceyi kapatan Köken fikri anakaraya demir atmış hâkim geleneğin bir izdüşümünü oluştururken, kapanmanın diğer faktörü olan Ereğ de anakaranın uzantısı olan adaya tutunur. Köken ile Ereğ düşüncenin koşullarını düşüncenin kendisine aşkınlaştırır ve tekilleri homojen bütünlere teslim eder. Bu noktada, Derrida'nın yapıbozumu, hiyerarşi sorununun felsefi derinliğine işaret etmekte ve düşüncenin kapanması riskine karşı bir felsefi müdahalede bulunmak bakımından önemli ipuçları sunmaktadır.

^{iv} *Palpasyon* ya da temas ederek *yoklama*, Todd May'in *Deleuze: An Introduction* adlı eserinde Deleuze ontolojisindeki temel bir yönelim olarak tartışılmaktadır. Bilhassa, Deleuze'ün projesinin "farkı temsil etmek yerine onu yoklamak" şeklinde çözümlenmesi yeni bir deneyim felsefesine kapı aralamaktadır. Terimi tıbbi anlamının ötesinde ontolojik-politik bir tartışma eksenine içerisinde düşünmeyi öneriyorum. Böylece, ada imgesinden takımadaya doğru ilerlerken, tekillerin birbirini yoklamasına dayalı bu ilişkisellik ilkesinin, temasın mümkün formlarını arayan içkin ve açık bütünün mantığı kurmak için elzem olduğunu görebiliriz. O hâlde açık bütün için yoklama kurucu bir ilişki olarak geliştirilebilir. Bu noktayı May'in yorumlamalarına borçluyum (May, 2005, s. 96).