folk/ed. Derg, 2022; 28(2)-110. sayı
DOI: 10.22559/folklor.2184

Araştırma makalesi/Research article

Edebiyatta Yeni Bir Eleştirel Eylem Olarak Rizomatik Eleştiri ve Gilles Deleuze'ün Rizomatik Kavramı

Rhizomatic Criticism as a New Critical Action in Literature and Gilles Deleuze's Rhizomatic Concept

Bülent Yıldız*

Öz

Yirminci yüzyılın en etkili filozoflarından Deleuze, Guattari ile birlikte kendilerine ait özel bir terminoloji geliştirmiştir ve bu terminoloji içinde kullandıkları kavramlar pek çok konuda zihin açıcı ve yol gösterici olmuştur. Botanik biliminden ödünç aldıkları Rizom ya da Köksap da bu kavramlardan biridir. Rizom, yersiz-yurtsuzluk gibi, göçebe oluş ya da organsız beden gibi Deleuzeyen felsefenin anahtar kavramlarından biri, hatta en önemlisidir. Bunu önemli yapan, ağaç gibi dikey büyümesi değil, yatay gelişmesidir. Bu nedenden dolayı Deleuze ve Guattari'ye farklı bir bakış kazandırmıştır. Bu anlamıyla Rizom klasik, rasyonalist biçiminin önündeki duvarları yıkan ve göçebe ya da yersiz-yurtsuz bakışı mümkün

Geliş tarihi (Received): 28-12-2021 – Kabul tarihi (Accepted): 25-03-2022

* Dokuz Eylül Üniversitesi GSF Sahne Sanatları Bölümü Doktora Öğrencisi (Dokuz Eylul University Faculty of Fine Arts Department of Performing Arts Ph.D. Student). yildizbulentyildizz@gmail.com. ORCID 0000-0002-4998-9249

kılan bir içeriğe sahiptir ve bu durum bize edebiyat eleştirisinde farklı bir alımlama pratiğinin de yolunu açar. Bu yazıda Rizomatik kavramı bu bilinçle ele alınacak ve edebiyat eleştirisinde yeni bir bakma biçimi için düşünsel anahtar ve kılavuz olacaktır.

Anahtar sözcükler: *Deleuze, rizom, rizomatik eleştiri, göçebe düşünce, yersiz-yurtsuzluk, edebiyat eleştirisi*

Abstract

Deleuze, one of the most influential philosophers of the twentieth century, developed a special terminology of his own together with Guattari. The concepts they applied in this terminology have been eye-opening and guiding on many issues. Rhizome, which is borrowed from botanical science, is also one of these concepts.

Rhizome, like deterritoriality, nomadic becoming or body without organs, is one of the key concepts of Deleuzean philosophy, in fact, it is the most important one. The rhizome does not grow vertically like a tree, but expands horizontally. Therefore, it has given Deleuze and Guattari a different perspective. In this sense, Rhizome has a content that breaks down the walls in front of its classical, rationalist form and enables a nomadic or deterritorialized view, and this leads the way for a different reception practice in literary criticism. The concept of Rhizomatics, which is covered with this awareness in this article, will be the intellectual key and guide for a new way of approach towards literary criticism.

Keywords: *Deleuze, rhizome, rhizomatic criticism, nomadic thought, deterritoriality, literary criticism*

Giriş

Gilles Deleuze hakkında en etkili çalışmalardan birine imza atan Claire Colebrook, kitabın sonlarında önemli bir çıkarımda bulunur ve edebiyat eleştirisinde henüz "Deleuzecü bir akım" olmadığını vurgular. Ona göre "Derrida'nın yapıçözüm" ya da "Freud'un psikanalizmine" eşdeğer bir "Deleuzecü edebiyat eleştirisi" süreç içinde hiç şekillenmemiştir ve bu "hâlâ açık bir soru" olarak çözülmeyi beklemektedir (Colebrook, 2013: 367).

Colebrook'un bu çıkarımında iki önemli husus ve soru vardır. Deleuze, gerek tek başına gerekse Guattari ile birlikte yaptığı çalışmalarla klasik felsefe geleneğinin dışında duran ve düşünsel anlamda karşı-felsefe diyebileceğimiz anti sistematik ve anti yapısal düşünce eylemine sahip bir filozoftur. Bu anlamıyla bakıldığında, düşünsel eylemini sistematik dışı bir düzlemde oluşturan Deleuze'den bütüncül bir edebiyat eleştiri pratiği çıkararak onu dizgeleştirmek ya da sistematize etmiş olmak Deleuzeyen felsefenin varoluşuyla çelişkili görülebilir.

Öte yandan tam da böyle bir düşünce yapısına sahip olduğu için, Batı felsefesinin rasyonalist akıl yürütme biçimleriyle oluşan sanat ekollerini hedef tahtası yapan Deleuze'den "akım" olacak bir edebiyat eleştirisi pratiği çıkarmak da başka bir çelişkiymiş gibi görünür. "Edebiyat ve hatta sanat 'ekol' olarak örgütlendiler. Ekoller ağaç görünümlü tiplerdir" (Deleuze&Guattari, 1990a: 45) diyen Deleuze'ün Colebrook'a bu noktada anakronik bir ce-

vap verdiği düşünülebilir. Ne var ki Colebrook'un saptamasını önemli kılan şey pek çok disipliner alanda kendi anti-felsefi düşünce sistematiği ile bir göçebe gibi hareket eden ve içinde hareket ettiği tüm disiplinleri kendi terminolojisi ile başkalaştıran Deleuze söz konusu olduğunda saptama bir anda çelişki olmaktan çıkar ve gerçeğe bürünür. Colebrook'un son cümlesindeki ima bu anlamıyla yerindedir: "Deleuzecü edebiyat eleştirisi mümkün müdür?"

Eğer edebiyat eleştirisi denilen mevhumu yalnızca bir ekol yaratmak ya da salt aşkın anlamlar yaratmaya, metinlerde yapılar (Deleuzeyen tabirle Oidipuslar) inşa etmeye, o yapıları yeni yapılar ortaya çıkarmak için çözümlemeye yönelik bütüncül bir düşünsel dizge olarak ele almayacaksak, burada bir çelişki yoktur. Böylesi bir "yeni" eleştirel bakma eylemi Deleuze'e rağmen ama daha da çok Deleuze sayesinde bir çelişki olmaktan çıkar. Deleuze'e rağmen kısmı yukarıda iki maddede özetlediğimiz, Deleuzecü felsefenin dizgeleştirme, sistematize etme ya da bir yapı oluşturmaya karşı olmasından kaynaklanmaktadır. Deleuze sayesinde kısmı ise bu noktada bizi daha da özgürleştirir. Çünkü Deleuzeyen düşünce biçiminin birazdan değineceğim rizomatik anti-yapısı bizi "ya… ya da" gibi iki seçeneğe sıkıştırmak yerine "hem… hem de" gibi çoğul bir seçenekle buluşturur.

Kaldı ki, yine aşağıda rizomatik eleştiri bağlamında ayrıntılı tartışacağım üzere, kitapların *assemblage*, yani toplanmalarla oluştuğunu ve bundan dolayı çokluk düzleminde var olduğunu, bu özellikleri nedeniyle de onları salt bir özneye atfetmenin onlardaki çoklu dinamikleri görmeye engel olduğunu düşünen Deleuzeyen anlayışın kendisi de çoğuldur. Bu nedenle "Deleuzecü bir edebiyat eleştirisi" ya da yazının başlığında vurgulandığı üzere edebiyatta yeni bir eleştiri eylemi, Deleuzeyen felsefenin çoğul yapısı ve bu çoğul yapısına olanak veren Rizomatik düşünsel ekseni göz önüne alındığında mümkün olabilmektedir. Dolayısıyla bu yazının temel amacı Rizomatik kavramından yola çıkarak farklı ve yeni bir bakma biçiminin sınırlarını zorlamayı, bu bakıma biçiminden yeni bir eleştiri pratiğinin yaratılıp yaratılamayacağını tartışmaktır. Bu bağlamda diğer soru şudur: Halihazırdaki alımlama yöntemleri ya da eleştiri pratikleri bakış ve çıkarımlarımızı hangi noktalarda sınırlamaktadır ki yeni bir alımlama yöntemine ihtiyaç duyulmaktadır? Bu soru bu yazının temel muhtevalarından birini oluşturmaktadır ve ihtiyaç olup olmadığı bu tartışmaya içkindir.

Bu soruları açmaya ve tartışmanın içine girmeye yardımcı olacak kritik bir soruyu Deleuze ve Guattari, Kafka üzerine yazdıkları kitapta sorarlar: "Kafka'nın yapıtına nasıl girmeli?" (Deleuze&Guattari, 2000: 7). Bu, alışılageldik kalıpların dışında bir sorudur. Dışındadır, çünkü Kafka'nın yapıtları bize ne anlatmaktadır ya da Kafka'nın metinlerini nasıl yorumlamak gerekir gibi bir metni anlam dizgelerine ayırmaya, o metni göstergeler, semboller, dilsel yapılar ve işleyişler düzleminde analiz etmeye yönelik aşkın ve nedensel bir soru değildir.

Edebiyat eleştirisi ve pek çok edebiyat kuramı yirminci yüzyıla gelene kadar kendini çok büyük oranda bu aşkın nedensellik çerçevesinde, Deleuze ve Guattari'nin tabiriyle "ağaç biçimli ekoller" olarak inşa etti ve böyle var oldu. İster yazar ve içinde yaşadığı koşullar baz alınsın (Marksist, sosyolojik, gerçekçi vb.), ister salt metne dönük eleştiri olsun (fenomenolojik, yapısalcı, biçimci vb.), isterse salt okur merkezli (yorumbilimi, alımlama kuramı vb.) eleştiri pratikleri olsun, moment daima edebiyat metnini semiyotik düzlemlerde anlamaya ve

e-ISSN 2791 https://www.folkloredebiyat.org

anlamlandırmaya ilişkin "ne" ve "neden" sorularına aşkın cevaplar bulmaya ya da biçimcilik ve alımlama kuramlarında olduğu gibi içkin olsa da yapı inşa etmeye yönelik oldu. "Bir edebi tür olarak 'öykünün' özünü belirlemek hiç de zor değildir. Her şey şu sorular etrafında organize edilmiştir, 'Ne oldu? Ne olmuş olabilir?" (Deleuze & Guattari, 1987: 192).

Bu nedenle ve bu anlamıyla post-yapısalcı eleştiriye gelene değin tüm bu eleştiri pratiklerini kökleri Aristoteles ve Platon'a uzanan Mimetik eleştirinin (örtük ya da açık) varyantları olarak nitelemek mümkündür.

Bu doğrultuda oluşagelen eleştiri ve kuramların muhtevasına ilişkin en toparlayıcı saptamayı Roland Barthes "anamorphose" kavramıyla yapar. Anamorphose, "nesnenin aynada görüntüsü, boyutları bozularak, değişerek yansıması" anlamına gelmektedir ve Barthes'a göre o ana değin varolan eleştiri pratiklerinde "bir tür 'anamorphose' söz konusudur" (Barthes, 1990: 90). Bu durum ve kavramın içeriğini de bir başka çalışmasında "yarıtanrılık" olarak "anlama egemen olma", anlamı "gösterilenden gösterene" uzanan bir arama edimi olarak açan Barthes böylesi bir eleştiri anlayışı içindeki eleştirmeni de "tanrının yazısını çözmeye çalışan bir rahip" olarak nitelendirir (Barthes, 1996: 153).

Barthes gibi edebiyat ve eleştiri tarihi ve kuramları üzerine çalışan, bu doğrultuda en derli toplu çalışmalara imza atmış kuramcılardan biri de Terry Eagleton'dur. Eagleton da fenomenolojik eleştiriden yorumbilgisine, alımlama kuramından yapısalcılığa ve psikanalitik eleştiriye dek bütün eleştiri kuramlarını ayrıntılı incelediği "Edebiyat Kuramı" adlı çalışmasının sonuç bölümünde anamorphose kavramını anıştıran bir saptamada bulunur. Ona göre modern edebiyat kuramının öyküsü "şiirin elverdiği organik toplum, ebedi doğrular, imgelem, insan zihninin yapısı, mit, dil gibi sınırsız seçeneklere başvurmanın anlatısı olmuştur" (Eagleton, 1990: 217). Aynı sonuç bölümünde Eagleton biraz daha ileri gider ve edebiyat kuram ve eleştirilerinin salt bir edebiyat kuram ve eleştirisi olarak kendini yöntemleştirmesini, kendini ele aldığı nesne olan metne göre tanımlayarak özneleştirmesini "başarısız olmaya mahkûm" olarak nitelendirir ve bunu da paradoksal olarak şöyle belirtir:

> "Bir kuramın belirli bir amaç ve kimlik edinebilmesinin iki yolu vardır. Kuram kendini ya kullandığı belirli araştırma yöntemlerine göre ya da araştırdığı belirli nesneye göre tanımlar. Edebiyat kuramını kullandığı belirli bir yönteme göre tanımlama çabası başarısız olmaya mahkûmdur. Edebiyat kuramının edebiyatın doğası ve edebiyat eleştirisi üzerinden düşündüğü varsayılır. Bu yöntemlerin hiçbir ortak yönü yoktur. Aslında başka 'öğretilerle' (dilbilim, tarih, sosyoloji vb) daha çok benzerlikleri vardır. Yöntembilimsel deyişle edebiyat eleştirisi özne-olmayandır. Eğer edebiyat kuramı bir çeşit 'üsteleştiri', eleştiriye eleştirel bir yaklaşım ise o halde o da özne-olmayandır." (Eagleton, 1990: 218)

Eagleton'ın eleştiriye ilişkin kimlik edinmenin kendisinin bir kimlik problemi yaratabileceğine ilişkin bu paradoksal yaklaşımı edebiyat eleştirisini özgürleştirici bir yaklaşımdır ve bu yaklaşım en nahif haliyle mimetik eksenden azade bakmamıza olanak verir.

Eagleton'dan çok farklı bir tartışma düzleminden yaklaşarak bu eleştiri pratiklerine neden mimetik estetiğin "varyantları" dediğimizi en açımlayıcı ve dikkat çekici tarzda yapanlardan biri de Umberto Eco'dur. Yorumun ve metinleri algılama biçimlerinin tarihini rasyonel ve irras-

yonel kavramları bağlamında ele aldığı bir yazısında Eco, bu iki algılama biçiminin arasındaki farkı antik Yunan'dan ve Latince'den ödünç aldığı bir kavram olan *modus*'la karşılar. Modus, "sınırların ve ölçünün içinde olmak" demektir ve kavramın felsefi, daha çok da politik dayanağı Yunan rasyonalizminin temel dinamiği olan Platon ve Aristoteles'e uzanır. Çünkü "Platon'dan Aristoteles'e ve ötesi Yunan filozoflarına uzanan Yunan rasyonalizminde bilgi, nedenleri anlamak anlamına" gelmektedir ve "dünyayı nedenler açısından tanımlayabilmek için doğrusal bir zincir fikri geliştirmek zorunludur" (Eco, 1996: 43-44). Bu epistemolojik yaklaşıma göre nedensellik zinciri ve doğrusal akıl yürütme bize Tanrıyı tanımlamış olacaktır. Tanrı tanımlanmış olduğundan, yani aslında bir nedeni tanımlamış olduğumuz andan itibaren de artık başka bir nedenin olamayacağını da tanımlamışız demektir. Eco'ya göre Antik Yunan düşüncesi olan rasyonalite bu doğrusal nedensellikle "bir toplum sözleşmesini sağlamaktadırlar." İşte modus bu toplum sözleşmesinin "yasal standardıdır", çünkü "modus aynı zamanda sınırı, hudutları" belirleyen bir şeydir. Dolayısıyla Eco'ya göre bu kavram hem "iki temel yorum yaklaşımını birbirinden ayırması" anlamında önemlidir, hem de "batı rasyonalizminin tipik örüntüsü" olan nedensellik zincirini ortaya koyması açısından önemlidir. Çünkü "sınırlar tanınmazsa" yasalarla birbirine bağlanan bir topluluk, yani "civitas diye bir şey var olamaz" (Eco, 1996: 43-44).

Eco, Platon ve Aristoteles'e dayandırdığı modus'un, yani rasyonalist düşünce biçimiyle oluşturulan sınırın karşısına, "Hermetik düşünce" dediği bakma biçimini koyar. Büyük oranda olumsuzlayarak baktığı ve bir Yunan miti olan Hermes'ten yola çıkarak yarattığı bu kavramı "Yunan dünyası sürekli olarak apeiron'un (sonsuzluk) çekiciliğine kapılmıştır" diye açıklar Eco. Çünkü "sonsuzluk, modus'u olmayan şeydir. Norma sığmaz" ve "Hermes'in simgelediği sürekli başkalaşım fikri" iki anlamlı olduğu için nedensellik zinciri bozuma uğrar (Eco, 1996: 46).

Eco'nun burada tartışmak ve vurgulamak istediği nokta yorumun bir sınırı olmalı mı olmamalı mı noktasıdır. Sınır ya da modus kendini rasyonalist bir düzlemde "ne" ve "neden" soruları üzerinden belirler ve böylece metinleri nedensellik zincirinin içine çekerek oluşturur. Eco bu bağlamda yorum ve sınır arasındaki ilişkiyi, metinlerin bize söylediği şeylerin aşırı yorumlarımızı engelleyen dilsel, göstergesel vb. bir sınıra, bir modusa sahip olduğunu vurgulayarak kurar. Böylece Eco metnin o kadar da açık olmadığını imleyerek metni ağaç biçimli bakışla sınırlandırır.

Derrida ve post-yapısalcılık bir anlamıyla Eco'nun "Hermetik düşünce" dediği eleştiri pratiğini hayata geçirerek aşırı yorumları engelleyen dilsel, göstergesel anlamları sorunsallaştıran bir yerde durur. Salt bu noktadan baktığımızda Derrida ile Deleuzeyen düşünce arasında bir paralellik olduğunu söyleyebiliriz. Derrida da Deleuze ve Guattari gibi anlam zincirlerinden oluşmuş metnin yapısal dokusuyla tartışır ve bunun sorunlu olduğunu düşünür. Derrida'ya göre anlam gösteren-gösterilen ilişkisine sıkıştırılamaz, aksine göstergeler zinciri içinde kendi bağlamına göre sonsuz anlamlar kazanabilir. Bir anlamıyla Derrida, anlamın doğrudan bir gösterende işaretlenmesini yanlış bulur. Derrida için dil tümüyle anlam zincirlerinden oluşmaktadır ve salt bu özelliği nedeniyle de sınırsız anlamlara olanak verir. Bu nedenle öznenin, bir yapı içinde kendini bütünüyle göstermesi, kendini yapı içinde mevcut kılması olanaklı değildir. Özne ancak aşkın gösterilen olarak tasarlanabilir ama asla mevcut

kılınamaz. Bu bağlamda anlam da her zaman bir önceki gösterenle ilişkide olduğundan ve sürekli yer değiştirdiğinden asla mevcut olamaz Bu eleştirel pratikten yola çıkan Derrida "anlam akışının etkisine önem vererek 'mevcudiyet metafiziği'ni yapıçözüme uğratmıştır" (Goodchild, 2005: 188).

Bu çerçevede Derrida da yapıların bu hiyerarşik anlam sınırını yapı-bozuma uğratır ve Derrida ile Deleuzeyen düşünceyi düşünsel akraba yapan da bu tutumdur. Fakat Deleuze ve Guattari, Derrida'dan faklı olarak eleştiri oklarını bütünüyle majör dilin yapısına yönelterek onun farklı bir despotik makinesel düzenleme içinde olduğuna vurgu yapar. Onlara göre majör dilin içinde tek bir gösterilen bulunmaktadır, o da kapma aygıtı olan destopik aygıttır. Majör dilin bu yapısı nedeniyle de Deleuze ve Guattari aşkın gösterene ayrıcalık tanımadıkları gibi, onu devletin anlamlama yapısı içinde bastırmanın da nedeni olarak görür (Goodchild, 2005: 192). Derrida'nın post-yapısalcı yaklaşımından farlı olarak Deleuze ve Guattari'nin bu eksende yapmak istediği şey "hiyerarşiyi tersyüz ederek bu despotik erki devirmek" (Goodchild, 192) ve majör dilin bu yapısını bir makine düzenlemesi içinde minörleştirmektir.

İşte Deleuze ve Guattari'nin sorduğu "nasıl" sorusu Eco'nun belirttiği modus'u, yani sınırı ihlal eden, üstelik o sınırı da salt edebiyat eleştirisi düzleminde değil, batı felsefe geleneğini paradigmatik bir düzlemde iğdiş eden Rizomatik ve majör dili yıkıp minörite çerçevesinde ele alan bir sorudur. Bu da Eagleton'un altını çizdiği biçimiyle yalnızca bir metne belirli yöntemle bakmaya, ele aldığı metni nesneleştirmeye ve kullandığı yöntemi özne olma anlamında yöntemleştirmeye ilişkin değildir. Soru, sınırı rizomatik bir ağla yaylalaştırmaya yönelik salt edebi olmayan yersiz-yurtsuz, göçebe anlayış üzerine yükselen politik bir içeriğe sahiptir.

Dolayısıyla "nasıl" sorusu metne nüfuz etmeye yönelik, örneğin "nereden" gibi bize yeni sınır çizecek bir soru değildir. Mesele Kafka'nın yapıtlarına girmek için açık bir kapı, bir aralık bulma değil, Kafka metinlerinin (ya da esasen herhangi bir metnin) oluş dinamiklerini ortaya çıkarmaktır. Deleuze ve Guattari bu soruyla birlikte bize bir metne nasıl yaklaşmak, onu nasıl okumak gerektiğine ilişkin bir bakma biçimi sunmaktadır ki Rizomatik bakış ve eleştirinin temel dinamiğini bu düşünsel eylem oluşturur.

Ama öncelikle bu "nasıl" sorusu etrafında biraz daha dolaşmak gerekir. Çünkü Deleuze ve Guattari bu soruyu esasen bizi başka bir kavramla; onları ağaç biçimli bakma modellerinden ayrıştıracak terminolojilerindeki başat kavramlardan biri olan çokluk'la tanıştırmak için sorarlar. Bu sorudan sonra şu cümleyi kurmaları bu anlamıyla tesadüf değildir: "Şato'nun, kullanım ve dağılım yasaları pek iyi bilinmeyen 'çoğul girişleri' var. *Amerika*'daki otelin, sayısız kapıcının gözlediği, sayısız ana ve yardımcı kapısı, hatta kapısız giriş ve çıkışları var" (Deleuze & Guattari: 2000: 7).

Bir metnin çoğul girişlerinin olması, hatta kapısız giriş ve çıkışlarının olması, Kafka'nın yapıtlarına nasıl girmeli sorusunun da eksenini berraklaştırmaya başlar. Berraklaşan şey bu sorunun tek bir cevabının olmadığı, çünkü ve aslında pek çok cevabının olduğudur ki bu da bir metne girmek için bir ana nedene, bir başlangıç noktasına sahip olmamız gerekmediği ve bu anlamıyla bir kök aramanın metni sınırlandıracağıdır. Bu minvalde "nasıl" sorusu kök

ya da soykütük aramaya yönelik bakışı dışlayan bir sorudur ve metinlerin (örnek özelinde Kafka metinlerinin) rizomatik bir şekilde yaylalara özgü çokluk temelinde inşa edildiğini vurgulamaktadır. Deleuze ve Guattari'nin isimlendirmesiyle bu "çoğul girişler ilkesi"dir ve "çoğul girişler ilkesi, düşmanın, Gösteren'in girişini önler yalnızca, bir de aslında kendisini deneyimden başka bir şeye sunmayan bir yapıtı yorumlama girişimlerini" (Deleuze & Guattari: 2000: 7). Bu bağlamda çoğul girişler ilkesinin dışladığı şey Kafka'nın "hüzünlü yazgısını", "çocukluk anılarını" araştırmaya yönelik soykütüksel çabalar ve "bu şu demektir" gibi biçimsel karşıtlıklar üzerinden gösterenleri bulup yapılar inşa etmektir (Deleuze & Guattari: 2000: 12). Bu, rizomatik bir yayılım olarak kök-gövde-dal eksenli ağaç biçimli dikey okumayı paralize eden bir tariftir ve bu yazı kapsamında Rizomatik bakış ve eleştiri olarak kavramsallaştıracağımız yaklaşımın da çehresini oluşturmaktadır.

Dolayısıyla bu çalışmanın en temel amacı çağımızı felsefi görüşleriyle büyük oranda belirleyen ve etkileyen Deleuzeyen düşünce çerçevesinde edebiyat eleştirisine yeni ve farklı bir bakma biçimini dâhil etmek ve bunu da Rizomatik eleştiri olarak kavramsallaştırmaktır. Bu bizi eleştiri pratiği içinde oluşagelen ağaç biçimli bakıştan kurtaracak felsefi olduğu kadar politik bir eylemdir. Bunun dolaysız sonucu olarak da bize hem metinlere felsefi ve politik düzlemlerde interdisipliner bir bakma biçimi kazandıracak ve hem de metinleri özgürleştirerek onların çoklu düzlemini içkin bir bakışla görmemize neden olacaktır.

1. Rizomatik bakış ve bir makine olarak kitap

Kendisini her alanda var edebilen, üzerine konuştuğu her konuyu kendisine ait terminoloji ile farklılaştırıp parçalayabilen Deleuzeyen düşünceyi felsefi bir makineye benzetmek hiç de yanlış olmayacaktır. Kendi içinde sürekli oluşan ve çalışan grift bir düşünce ağına sahip olan bu makinenin uzaktan bakınca ortak işleyen, yakından bakınca hepsi politik işlevle yüklü dişlilere sahip olduğu görülür. Bu anlamıyla makinenin dişlileri biri olmadan diğeri ol(a)mayacak tekil bir özellik taşır. Yersiz-yurtsuzluk, göçebe oluş, organsız beden, anti-oidipus, arzu, içkinlik… Hepsi birbirinden ayrıymış gibi duran bu dişliler rizomatik bir ağla birbirine teğellenir.

Deleuze ve Guattaria'nin botanik biliminden ödünç aldıkları Rizom ya da Türkçeye çevrilen biçimiyle Köksap toprağın altında ağaç kökü gibi dikey büyümeyip yatay olarak genişleyen, başlangıç yerinin neresi olduğu tam olarak bilinemeyen ve dolayısıyla sonu ya da sınırının da tam belirlenemediği yabani bitkilere verilen bir isimdir. Bir başlangıç noktası olmadığı için merkezsizdir ya da çok merkezlidir ve bu nedenle çoklu bir düzleme sahiptir. Yatay, merkezsiz ve çoklu özelliği itibari ile bir yapı oluşturma fikrine de terstir.

Rizom kavramı Deleuzeyen felsefede yersiz-yurtsuzluk, göçebe oluş/bilinç, organsız bedenler, arzulama makineleri, Anti-Oidipus, şizofreni vb. kavramlar gibi geniş ve ayrıntılı ele alınmaz, daha çok bir terim, örnekleme ya da bağlam olarak kullanılır. Çünkü zaten bu kavramlar açılmaya başlandığında (ve bu kavramlar açımlanırken) Rizomatik bir bilinçle hareket edilir ve böylece zaten bu kavramın düşünsel muhtevasının ne ve nasıl olduğu da (düşüncenin içkin özelliğinden dolayı) derinleşerek alenileşmiş olur. Bu nedenle Rizom'u

e-ISSN 2791 https://www.folkloredebiyat.org

tüm bu dişlilerin kavramsal karşılığı ve Deleuzeyen felsefenin çatı kavramı olarak algılayabiliriz ki bu varoluşu nedeniyle de Rizom bu düşünsel makinenin oluş dinamiği ve politik kaldıracı işlevi görür.

Bu saiklerle bakıldığında Rizom ve Deleuzeyen felsefe arasındaki ilişki Spinoza'nın töz kavramına benzer. Tözü "kendi kendisinin nedeni, yani onun özü zorunlu olarak varlığı kuşatır, var olmak onun tabiatındandır" diye tarifler Spinoza (Spinoza, 2011: 37). Bunu da *Deus sive Natura*, yani Doğa Tanrı'dır ya da Tanrı Doğa'dır kavramında somutlar. Solmaz Zelyut Hünler'in daha net biçimde söylediği gibi "her şey, yani var olan ve kavranan her şey, Deus sive Natura içindedir" (Hünler, 2003: 14). Bu anlamıyla da töz "bölünemez veya yekparedir; sınırlanamaz veya sonsuz bir varlıktır; Onun özü varolmasını içerir" (Hünler, 2003: 13). O halde Spinoza'nın töz kavramına benzer şöyle bir çıkarım yapmak mümkündür: Deleuzeyen felsefe rizomatiktir, Rizom Deleuzeyen felsefedir. Rizom'un özü Deleuzeyen felsefenin varolmasını içerir ya da Deleuzeyen felsefe Rizom'un varolmasını içerir.

Deleuze ve Guattari Rizom kavramını batı felsefesinin düşünme biçimi olarak metaforize ettikleri "ağaçvari düşünüş" kavramına karşı kullanır. Bu düşünüş şekli dikey, hiyerarşik ve belirgin bir merkeze, özneyi baz alan bir temsil anlayışına dayanan majör bir algılama biçimidir ve tüm bir batı felsefesi ağaç biçimli bir eksende, yani nedensellik zinciri içinde varolmuş, düşünce o doğrultuda şekillenmiştir. Bu düşünce biçimine göre her şeyin bir başlangıç noktası, yani kökü bulunmaktadır. Tohum bir neden, ağaç onun sonucu, dallar da ağacın bir sonucudur. Oluşan bir şey bu tohum/ağaçtan oluşmuştur ve oluşun ana nedenini (dramatik metinlerde buna ateşleyici sebep denir) bulmak için karaktere, olay örgüsüne, zamansal akışa neden-sonuç zinciri içinde bakılmalıdır. Çünkü oluş bu neden sonuç ilişkisi içinde tek bir kökten dallanıp budaklanır. Thales'ten Anaksimandros'a, Anaksimenes'ten Heraklitos'a ve sonrasında Sokrates, Platon ve Aristoteles'e uzanan süreç rasyonalist ağaçvari aklın düşünce ilkelerini oluşturma ve bu minvalde ilk kök/neden/arkhe arayışı temelinde vücut bulur.

> "Ağacın Batı gerçekliğine hükmetmiş olması gariptir ve bütün Batı düşüncesine, botanikten biyoloji ve anatomiye, aynı zamanda epistemoloji, teoloji, ontoloji ve felsefenin bütününe bu gerçeklik hükmetmiştir. Doğu ise farklı bir figürdür: orman ve tarladan ziyade, bozkır ve bahçe arasında (ya da bazı durumlarda çöl ve vaha arasında) bir ilişki sunar." (Deleuze & Guattari, 1987: 18)

Deleuze ve Guattari'nin sorunsallaştırdığı da bu noktadır, çünkü bu düşünce biçimi metinleri rasyonel bir merkeze yerleştirerek onların özgül varoluşlarını, başka bir oluş içinde olma ihtimallerini ortadan kaldırmaktadır. Sözü edilen rasyonel temel ise oidipal bir düşünsel soy, ona dayanan bir düşünsel nedendir. Bugün genel olarak sanatta ve özel olarak edebiyatta karşımıza çıkan içerik-biçim mevhumunun, eserlerdeki derin yapı fikrinin ve olayların neden-sonuç ekseninde ilerleyerek organik bir esere (Deleuzeyen "organsız beden" kavramını buna uyarlayarak söyleyecek olursak *organlı bir bedene*) dönüşmesi anlayışının dayandığı zemin batı felsefesinin bu rasyonalist ağaçvari düzlemidir.

Rizom işte bu düşüncenin karşısına onu ters yüz etmek için yaratılmış bir terimdir. Bu terim Deleuzeyen makine içindeki yersiz-yurtsuzluk, göçebe bakış, organsız beden, anti-oidipus kavramlarıyla bütünleştiğinde bir bilinç biçimine; merkezsiz düşünme, görme, bakma

ve içkin bir algılama yöntemi olan Rizomatik bakışa evrilir. Bu bilinç biçiminin bize kazandırdığı felsefi refleks herhangi bir şeye olduğu gibi metinlere de yaylavari bakmayı göstermesidir ki bu bakma eylemi her metnin bir yayla olarak ele alınabileceğini ve yaylaların çitle çevrilmiş olmasının onların yayla olma gerçeğini değiştirmediğini düşünmektedir. Dolayısıyla Rizomatik bakışın bize sunduğu bu yöntem Rizomatik eleştiri olarak kavramsallaşır. Bu çerçevede Rizomatik bakış ve eleştiri bize en temelde her metnin yersiz-yurtsuz ve organsız bir beden olduğunu ama rasyonalist ağaçvari düşünce ile yapılaştırılıp organikleştirildiğini ve yerli-yurtlu hale getirildiğini, dolayısıyla bütün metinlerden yeni bir iktidar biçimi olarak Oidipus (ilk neden, aile, yasa, kurum vs) yaratıldığını imler.

Rizomatik düşünce ve eleştirinin temel düsturunu belirleyen şey bir metne girmek için bir ana neden, bir başlangıç noktası, bir kök aramak gerekmediğidir. Çünkü her metin çoklu bir düzlemde varolmuştur ve bu anlamıyla da yaylalara (ya da çöl ve vahaya) benzer. Bu, metinlerin doğasında varolan bir durumdur ve bu nedenle bir metnin içinde tıpkı göçebelerin yaylada bir yerden bir yere dolaşması gibi yer yurt edinmeden dolaşılabilir ki bu sınırsız, daha doğrusu kapma aygıtı olan devletin sınırlarını bozan bir dolaşma eylemidir. Ağaçvari düşüncenin yarattığı şey tam da yaylalara benzeyen metinlerin bu çoklu özelliğini rasyonalist dizgelerle üst-kodlamaya uğratıp onu çitle çevirmesi, yani tarlalaştırmasıdır. Deleuze ve Guattari'nin Rizom ve ağaçvari düşünce arasında yaptıkları karşılaştırma bu gerçeği alenileştirir:

> "Bir köksap ne başlangıca ne de sona sahiptir; o her zaman ortadadır, şeylerin arasında, başlangıçarası, **intermezzo**'dur. Ağaç bir soydaşlık ilişkisidir, fakat köksap bir ittifaktır, kendine özgü, benzersiz bir ittifak. Ağaç, 'olmak' eylemini empoze eder, fakat köksap yapısı 've… ve… ve' bağlacıdır. Bu bağlaç, 'olmak' eylemini sarsmak ve kökünü kazımak için yeterli gücü taşır." (Deleuze & Guattari, 1987: 25)

Bu konuda en detaylı çalışmayı yaptıkları *A Thousand Plateaus (Bin Yayla)* kitabına *Rizom* başlığıyla giriş yapan Deleuze ve Guattari'ye göre "bir kitabın ne nesnesi ne de öznesi vardır" (Deleuze & Guattari, 1987: 3). Çünkü her kitap çok farklı konulardan, çok farklı tarih ve hızlardan oluşmuştur ve bu nedenle kitabı bir özneye bağlamak farklı konuların işleyiş şekillerini ve onların yüzey hareketlerini görmezden gelmemize yol açacaktır. "Her şeyde olduğu gibi, bir kitapta da eklemleme çizgileri ya da bölümler, katmanlar ve bölgeler, aynı zamanda kaçış çizgileri, yersiz-yurtsuzlaşma ve katmanlaşma hareketleri vardır" (Deleuze & Guattari, 1987: 3). Buradan yola çıkarak bir kitabın *assemblage*, yani "toplanmalardan" oluştuğu, bu nedenle "bir özneye" atfedilemeyeceği, çünkü her kitabın "çokluk" olduğu vurgulanır. Dolayısıyla kitaplardaki bu çoklu ekseni görmeyip onları salt bir özneye ve belirgin bir konuya dayandırmak Deleuze ve Guattari'ye göre kitaptaki "jeolojik hareketleri açıklamak için hayırsever bir Tanrı uydurmak" demektir (Deleuze & Guattari, 1987: 3-4).

Bu vurgu bizi kitabın içkin özelliklerini ve çoklu dinamiklerini göz ardı etmeye ve onun dışındaki anlamsal izleklere götürür. Tanrı böylesi bir izlektir; dışarıdaki aşkın bir gösterge, idea ya da geist'tir. Deleuze ve Guattari'ye göre bu bilinç bir "kök-kitap" fikri ya da "dünya-ağacının" köklerini yansılama eylemidir.

> "İlk kitap türü bir kök-kitaptır. Ağaç halihazırda dünyanın imajı ya da dünya-ağacı imajının köküdür. Bu, soylu, anlam ve kitabın katmanlarında öznel organiklik içeren klasik bir kitaptır. Kitap, sanatın doğayı taklit ettiği gibi dünyayı taklit ediyor. Fakat doğanın artık yapmayacağı ve yapamayacağı kendine özgü prosedürlerle bunu yapıyor. Kitabın yasası yansımanın yasasıdır, ikili olan teke dönüşüyor ve bu da daha çok 'diyalektik yol'la gerçekleşiyor." (Deleuze & Guattari, 1987: 5)

Oysa Deleuze ve Guattari'ye göre doğada böyle bir "yasa" yoktur. Bu rasyonalist batı felsefesiyle dizayn edilmiş bir yasadır ve "en klasik, en eski, en yorgun bir düşünce türüdür." Bu ikili, dikotomik mantık üzerine yükselen ve "biri nesnede biri öznede" çalışan düşünce türü hâlâ "psikanalizmi, dilbilimi, yapısalcılığı domine etmektedir." Doğada ise "köksel-ağacın ruhunu yansıtan dikotomik mantığın" aksine köksaplar, yani Rizom bulunmaktadır ve bunlar çokluk olarak "ana köktür." Dikotomik değil "yatay olarak gelişip döngüsel bir sistemde dallanıp budaklanır." Böyle bakılmadığı sürece de "düşünce doğanın gerisinde kalmaktadır" Deleuze ve Guattari'ye göre (Deleuze & Guattari, 1987: 5). Bu çerçeveden bakıldığında rizomatik bakış ile ağaçvari düşünüş arasındaki farkı şöyle tarif eder Deleuze ve Guattari:

> "Ağaç biçimli yöntem her zaman soykütüksel bir yöntem izlerken, rizomatik yöntem dili ve diğer bütün kayıtları merkezsizleştirmek için vardır. Bir dil kapalı bir sistem değildir ve asla kendi üzerine kapanmaz. İktidarın işlevini ortadan kaldırmanın dışında bir işlevi yoktur. [Bu anlamıyla] Çokluk rizomatiktir ve ağaçsı olan suni karşıtlıkları, onların aslında ne olduğunu göstermek için açığa çıkarır." (Deleuze & Guattari, 1987: 8)

Alıntıdaki "çokluk rizomatiktir" vurgusu bu noktada önemlidir. Çünkü vurgunun düşünsel ekseni yukarıda giriş kısmında değindiğim "Kafka yapıtlarına nasıl girmeli?" sorusunu başka bir bağlamda bize tekrar hatırlatır. Bu soruyu sormalarındaki amacın bizleri çokluk kavramıyla karşılaştırmak ve esasen de metinlerdeki modus'u (sınırı) rizomatik bakış ve göçebe bir anlayışla yıkıp metinleri yersiz-yurtsuz ele almak olduğu yukarıda vurgulanmıştı. Bu bağlamda bu sorunun diğer amacının kitapların *assemblage*, yani toplanmalardan oluşan küçük bir makine olduğu savıyla bizi karşılaştırmaya yönelik olduğunu vurgulamak gerekir.

Deleuze ve Guattari'ye göre Kafka metinlerinin çokluk barındırmasının nedeni bütünüyle rizomatik olması, rizomatikliğe neden olan şeyin de bu metinlerin bütünüyle anlatım makinelerinden oluşmuş olmasıdır. Deleuze ve Guattari'nin saptaması nettir: "saf içerikleri serbest bırakmak için kendi özgün biçimlerinin düzenini bozabilen ve içerik biçimlerinin düzenini bozabilen bir *anlatım makinesi* ile karşı karşıyayız" (Deleuze & Guattari, 2000: 43). Deleuze ve Guattari'nin burada vurguladığı "anlatım makinesi" nedir? Majör ya da yerleşik edebiyatın içerikten biçime doğru evrilen bir yönü olduğunu vurgular Deleuze ve Guattari. Onlara göre içerik verili olduğunda ona uygun bir anlatım biçimi bulmak iyi tasarlanmış olan metinlerin kendini yapılaştırması anlamına gelmektedir ki onların klasik ya da majör edebiyat dedikleri şey bu yapısal bütünlükle düzenlenmekte ve ilerlemektedir (Deleuze & Guattari, 2000: 43). Kafka metinlerinde bozuma uğrayan da bu yapısal ve yazınsal bütünlüktür. Onların Kafka'da gördüğü şey biçimleri kıran bir anlatıma sahip olduğu, bu özelliği nedeniyle de onun metinlerinin yeni

e-ISSN 2791 https://www.folkloredebiyat.org

kopuşlara ve yeni dal budak sarmalara yol açtığıdır. Deleuze ve Guattari'ye göre Kafka metinlerine bu özelliği kazandıran şey bütünüyle makinesel bir düzenleme içinde oluşmuş olmasıdır (Deleuze & Guattari, 2000: 43-44). Onun hikâyelerinde "her tür öznenin yerini düzenleme" almaktadır ve bu nedenle bir özneye atfedilemeyecek çokluk barındırır.

Kafka metinlerine sorulan "nasıl" sorusu gibi bir soruyu, kitapların makinesel yönünü daha belirgin düzlemde açıp, bunu edebi ve felsefi eksende tartışarak genişletecek boyutta Proust metinleri için de sorar Deleuze: "Bir eserle iletişim kurmamızı sağlayan şey nedir?" ve "Sanatın birliğini, eğer böyle bir şey varsa, oluşturan şey nedir?" (Deleuze, 2002: 171). Deleuze'e göre Proust bunun cevabını metinlerinde vermektedir ve cevap kesinlikle kısımları birleştiren ya da parçaları bütünselleştirecek bir bütünlük ve birlik değildir. Çünkü kısımların ya da parçaların kendilerine özgü olan doğaları mantıksal bir birliği dışladığı gibi, organik bütünsellik olarak "Logos"u da dışlamaktadır. Proust metinlerinin gösterdiği de burasıdır. Çünkü onun metinlerinde "çokluğun birliği olan bir birlik vardır" ve bu birlik "ilke" olarak değil, tam tersine çokluğun ve birbiriyle bağlantısı olmayan parçaların "etkisiyle" olan bir birlik ve bütünlüktür. Bu da yalnızca "makinelerin etkisi olarak işleyecek Bir ve Bütün[dür]" (Deleuze, 2002: 171). Doğal olarak eserlerle iletişimimizi kuracak olan şey de "makinelerin işleyişinden ve müstakil parçalarından, bağlantısız kısımlarından kaynaklanan bir iletişim" olacaktır (Deleuze, 2002: 171). Bu anlamıyla Proust'un ürettiği şey nedenlerin arayışı ya da onların yorumu değildir, "Proust'un özgünlüğü mekaniği yontmuş olmasıdır" (Deleuze, 2002: 161).

Deleuze ve Guattari'nin kitapların makine oluşuna dair bu belirlemesi yalnızca Kafka ve Proust metinleri için söylenmiş değildir. "Proust ve Göstergeler" (2002) kitabının özellikle "Edebiyat Makinesi" olarak isimlendirilen ikinci bölümünde bütün modern sanat eserlerinin "istediğimiz her şeyi içinde barındıran bir makine" olduğunu ve bu anlamda işlediklerini belirten Deleuze'e göre bu makinenin ait olduğu bağlam, "içinde anlamını keşfetmemiz gereken organ ve organon olan Logos" değildir. Tersine "anlamı yalnızca çalışmaya ve çalışmasının da ayrılmış parçalarına bağlı olduğu makine ve makine düzeneği olan anti-logos[tur]." Bu anlamıyla "modern sanat eserinin anlam sorunu yoktur, yalnızca kullanım sorunu vardır" ve önemli olan şey "onun çalışmasıdır" (Deleuze, 2002: 153-154). Modern sanat eserlerinin neden makine olduğunu da yine Proust üzerinden şöyle açıklar Deleuze:

> "Neden bir makine? Bu şekilde anlaşılan sanat eseri, esas olarak üreticidir, bazı hakikatlerin üreticisidir. Şu nokta üzerinde hiç kimse Proust kadar durmamıştır: Hakikat üreticidir, bir eserde sunulmuş, izlenimlerimizden elde edilen, hayatımızı biçimlendiren, bizde işleyen makinelerin düzenleri tarafından üretilir. Bu nedenle Proust üretilmemiş, yalnızca keşfedilmiş ya da tam tersine yaratılmış bir hakikat halini ve aklı öne sürerek kendisini önvarsayan, keşfe ya da yaratışa karşılık gelen istemli bir kullanımda bütün yetilerini bir araya toplayan bir düşünce halini (Logos) şiddetle reddetmiştir." (Deleuze, 2002: 154)

Deleuze ve Guattari'nin Kafka ya da Proust metinlerini bir makine olarak tanımlamasının, Kafka ya da Proust özelinin dışında felsefi bir anlamı vardır. Deleuzeyen felsefeye göre her şey zaten bir makinedir. Dolayısıyla toplanmalarla oluşan bir kitap da "küçük

bir makinedir" ve bu makineyi oluşturan şey "kelimenin tam anlamıyla söküme yol açan bağlantılar[dır]" (Deleuze & Guattari, 2000: 118). Bu nedenle "bir toplanma olarak kitabın, diğer toplanmalarla ve diğer organsız bedenlerle ilişkisi olarak yalnızca kendisi vardır" (Deleuze & Guattari, 1987: 4). Bu anlamıyla bir kitabı harekete geçiren ve onda anlamı oluşturan şey makinesel bağlantılar ve bu bağlantıların karşılaşmasıdır. Bağlantılar karşılaştığında gerçekleşen şey organsızlaşmaktır ki bu da metinleri (ya da baktığımız herhangi bir şeyi) yersiz-yurtsuzlaştırır. Çünkü iki tekil kuvvet karşılaştığında birbirlerini "kapmaktadır" ve bu kapma eylemiyle her kuvvet birbirinin özelliklerini alarak başka bir oluşa neden olmakta, bu da kuvvetlerden her ikisinin yersiz-yurtsuzlaşması anlamına gelmektedir.

Kitapları küçük bir makine yapan şey işte bu farklı, tekil kuvvetlerdir ve Leibniz üzerine verdiği derslerde bu kuvvet kavramını oluş için temel sebep, yani harekete neden olan içkin eylem olarak tarifler Deleuze. "Kuvvet hareket değil, hareketin sebebidir" ve bu bir "süreklilik yasasıdır" (Deleuze, 2007: 126). Bu anlamıyla da Rizomatik bakış ve eleştiri metinlerdeki *oluş*'a, hatta sonsuz *oluş*'a sebebiyet veren kuvvet parçalarını (örneğin bir karakterin, bir olayın nasıl bir itki ile oluştuğunu vs.) aşkın ve mekanik olarak değil, içkin ve sürekli sökülerek oluşan bir makine olarak görme etkinliği ve eylemidir. Birbirini "kapma" ile gerçekleşen makinesel oluşun yarattığı yersiz-yurtsuzlaşma durumu, üzerine fikir yürüttüğümüz herhangi bir disipliner düzlemi özgürleştirdiği gibi metinlere çekilen rasyonalist, logosçu sınırı yıkarak onları da özgürleştiren bir durumdur. Buradaki özgürleşme metinleri sonsuz bir oluş içinde görme ile oluşan yersiz-yurtsuz ve organsız bakma edimidir ki Deleuze ve Guattari'ye göre bu durum gerçek toplumsallaşmaya neden olur. Çünkü onlara göre "makine, bağlantılı olan tüm öğeleriyle sökülmedikçe toplumsal değildir" (Deleuze & Guattari, 2000: 118). İşte buradaki "sökülme" farklı kuvvetlerin birbirini kaparak makinenin (ya da metinlerin) sonsuz çalışması anlamına gelmektedir. *Çünkü* Deleuze'e göre "kuvvet dinamikleri tekil oluşlardır" (Deleuze, 2000: 42) ve tüm oluşlar bu tekil kuvvetlerin karşılaşmalarıyla meydana gelir. Deleuze'ün Spinoza okumalarıyla farkına vardığı "karşılaşma" olgusu işte bu tekil kuvvetlerin karşılaşmasıyla gerçekleşen oluşun temel dinamiğidir. "Yani bir bedenin başka bir bedenle karışması ya da başka bir bedenin benim bedenim üzerinde bıraktığı iz" (Deleuze, 2000: 20) iki farklı kuvvetin karşılaşmasıyla oluşan bir ivmelenmedir. Deleuzeyen felsefede her karşılaşma bir oluş, her oluş da başka bir oluşun içkin nedeni ve olanağıdır. İki tekil kuvvetin karşılaşmasından oluşan bu yeni oluş başka bir kuvveti meydana getirir ve bu durum sonsuz oluşa doğru evrilir. "Bir beden başka bir bedenle ya da bir fikir başka bir fikirle 'karşılaştığında', bu iki ilişki kimi zaman daha kudretli bir bütünü oluşturmak için bileşir; kimi zaman da biri diğerini çözüp dağıtır ve parçalarının biraradalığını yok eder" (Deleuze, 2005: 26). *İşte f*arklı kuvvetlerin karşılaşmasıyla gerçekleşen bu içkin işleyiş biçiminin Deleuzeyen düşüncede "makine" kavramıyla karşılık bulmasının nedeni budur. Çünkü onlara göre "her yerde" olan makineler yalnızca birbirleriyle ilişkiye girdiklerinde ve yalnızca "bağlantılarla" çalışırlar. Bu anlamıyla her şey "makinelerin sentezi ve makinesel düzenlemedir" (Deleuze & Guattari, 2017: 425). Colebrook bu makinesel oluşu çok net ve oldukça açımlayıcı biçimde şöyle tarif eder:

> "Bir makinenin öznelliği veya düzenleyici bir merkezi olmadığı için makine bağlantılardan ve üretimlerden başka bir şey olamaz: makine ne yapıyorsa odur. Bu nedenle bir yeri-yurdu veya temeli yoktur; daimi bir yurtsuzlaşma süreci veya kendisinden başka oluştur. [Oysa] bir organizma bir kimlik ve bir ereği olan belli sınırlar içerisindeki bir bütündür. Bir mekanizma özgül bir işlevi olan sınırlı bir makinedir. Ama bir makine bağlantılarından başka bir şey değildir; herhangi bir şey tarafından yapılmış değildir, herhangi bir şey için değildir ve hiçbir sınırlı kimliği yoktur." (Colebrook, 2013: 139-140)

Buna göre bir makine-kuvvet başka bir makine-kuvvetle birleşip akımı yayarak sürekli-leştirir, böylece anlam ve olay içkin bir düzlemde birleşmelerle, ikili kapmalarla sürekli oluşa evrilir. Bu Deleuze'ün yukarda aktardığımız "süreklilik yasası" dediği durumdur. İkili kapmalarla gerçekleşen bu yasa yersiz-yurtsuzluğa ve organsız oluşa olanak verdiğinden (ve dolayısıyla metinlerdeki sürekli oluşu beslediğinden) ortada artık ne bir özneden ve ne de temsil ilişkisinden söz etmek mümkün olmaktadır. *Çünkü makinesel bilinç ya da* oluş bu temsil ilişkisini *bütünüyle* ortadan kaldırır. Colebrook bu duruma ilişkin de yerinde bir örneklemede bulunur: "Hiçbir 'ereği' veya niyeti olmayan bir bisikleti düşünün. Bisiklet ancak bir başka 'makine'ye, (örneğin insan bedenine,) bağlandığında işler; bu iki makinenin üretimi de ancak bağlantı aracılığıyla gerçekleşir. İnsan bedeni makineye bağlanarak bir bisikletçi olur; bisiklet bir taşıt olur" (Colebrook, 2013: 140).

Deleuzeyen terminolojide bu kapma ya da makinelerin birbiriyle karşılaşarak başka bir oluşa evrilmesi durumu "hayvan-oluş" olarak tarif edilir. Deleuze ve Guattari'ye göre hayvan-oluşta bir hayvan ve bir insan birleşir fakat bu birleşmede hiçbiri diğerine benzemez ya da birbirinin taklidini yapmaz. Bu birleşmede gerçekleşen şey *bütünüyle* yersiz-yurtsuzlaşma ve başka bir oluşa evrilmedir. Ortada olan şey değiştirme sistemi olarak birbirinin yerini almadır ve bu da oluşları yaratan kaçış çizgilerini bize gösterir (Deleuze & Guattari, 1990a: 76).

İşte makinesel kuvvetler birbirini "kapıp" her biri yersiz-yurtsuzlaştığı andan itibaren organlı bir beden olmaktan çıkıp organsızlaşarak içkin bir oluşu daim kılar ve bir metnin oluş dinamiği yapı olmaktan çıkıp anti-yapıya dönüşerek yaylalaşır. Bu da bir metni sınırsız oluş koşulları içinde, önceden verilmiş dışsal kodlar, göstergeler ve anlamlardan oluşmuş majör bir organizma olarak değil organsız bir beden olarak, bir yayla olarak rizomatik okumanın ve eleştirinin yolunu açar.

2. O halde rizomatik eleştiri nasıl çalışır?

Rizomatik eleştirinin nasıl çalıştığına girmeden önce bu sorunun ampirik olarak bu eleştiriyi hayata geçiren eleştirmeni de etkin bir makine olarak öne çıkardığını vurgulamak gerekir. Yukarıda sıklıkla vurgulandığı gibi iki makine kuvvet (metin ve eleştirmen) karşılaşır, birbirini "kapar" ve bu iki kuvvet yersiz-yurtsuzlaşarak başka bir oluşa olanak verir. Bu noktada hem metin ve eleştirmen etkindir, hem de eleştiri süreci aşkın değil, bütünüyle içkin bir düzlemde gerçekleşir ki rizomatik eleştiri ancak ve ancak eleştirmen ve metnin birbirini kaptığı ve "bozduğu", bir anlamıyla birbirini organsızlaştırdığı, yersiz-yurtsuzlaştığı koşulda çalışır. Çünkü metin ve eleştirmen karşı karşıya kaldığında gerçekleşen şey bir görüşme'dir; buna iki fikrin görüşmesi diyebiliriz.

Böyle ele alındığında Rizomatik eleştiri metnin içinde sınırsız dolaşma imkânı sağladığı gibi metni de sınırsızlaştırır ve böylece bizi metinleri önceden verilmiş aşkın kodlar, göstergeler ve anlamlarla Oidipal bir eksende okumanın dışında konumlandırır. Bu durum, metinleri kendi görüş alanımıza hapsetmeyi engelleyen bir eylemdir. Çünkü yukarıda tartışıldığı biçimiyle, metinler onları kendi görüşlerimizi sınayacağımız fikirlerden çok daha geniş bir düzlemde çokluk barındırmaktadır ve bu çokluk yalnızca karşılıklı görüşme ile görülebilir.

Bu savın kendi içinde barındırdığı gizil bir nokta bulunmaktadır; şimdiye değin varolan eleştiri pratiklerinin büyük çoğunluğu metinleri kendi görüşlerimize sıkıştırarak ele almış ve onları kendi görüşlerimizin isnat noktaları olarak okumuştur. Çünkü her metin sınırsız katmanlardan oluşmuş açık uçlu bir evrendir ve bu evrenin içinde kendi bakışımızı takip edebileceğimiz noktalar bulmak elbette mümkündür. Dolayısıyla ve bu bakışla herhangi bir metni Marksist, feminist, psikanalist, yapısalcı vb. bir bakışla okuyabilmemiz ve söz konusu metinde kendi bakışımızın izlerini takip etmemiz olasıdır. Örneğin Lenin Rus Devriminin aynası olarak gördüğü Tolstoy'u, aynı şekilde Lukacs da 19. yüzyılın toplumsal değişimini en iyi anlattığını söylediği Balzac, Stendhal, Zola ve yine Tolstoy gibi yazarları Marksist alt yapı üst yapı eksenlerinden okumuş ve bu yapıtlardan toplumsal devrime ilişkin teoriler üretmiştir. Elbette hiçbiri yanlış değildir, fakat (elbette) eksiktir. Eksiklik, Lenin ya da Lukacs'tan değil, söz konusu eserlerin fazlalığından; bu metinlerin yalnızca toplumsal ilişkiler düzlemini göstermiyor olmasından kaynaklıdır. Lukacs'ın, Thomas Mann dışındaki modernist yazarları (örneğin Joyce, Kafka, A. Gide gibi) görmezden gelmesinin ve onları dekadans olarak nitelemesinin en önemli nedeni, bu yazarlarda onun bakıp görmek istediği alt yapı üst yapı ilişkisini doğrulayacak ya da destekleyecek bütünlüklü bir zemini bu metinlerin göstermiyor olmasıdır.

Rizomatik eleştiri bu bakma biçiminin dışında bir çalışma prensibine sahiptir ve onun temel dinamiğini sınırların (hem eleştirmende ve hem de metinlerde) bütünsel olarak ortadan kaldırılması oluşturur. Giriş bölümünde değindiğim Umberto Eco'nun modus, yani metnin sınırları olmalı ekseninde ele aldığı mevzuda, konuya istinaden anlattığı Roma ve Sezar hikâyesi bunu çok iyi özetlemektedir.

> "Pax Romana ideolojisi ve Caesar Augustus'un siyasal tasarımı, hudutların kesin tanımı üzerine kurulmuştur: İmparatorluğun gücü, savunma hattının hangi hudutta, hangi limen ya da eşik arasında kurulması gerektiğini bilmekte yatar. Artık hudutların net olarak tanımlanmadığı bir an gelmiş ve barbarlar (anayurtlarını terk eden ve herhangi bir toprakta kendi yurtlarıymış gibi dolaşan, onu da terk etmeye hazır göçmenler) kendi göçmen bakış açılarını dayatmayı başarmışlarsa, o zaman Roma'nın sonu gelmiş demektir." (Eco, 1996: 45)

Bu anekdotta Eco tam da Rizomatik mantığın varoluş paradigmasını anlatır ve belirgin bir biçimde, Deleuze ve Guattari'nin *kapma aygıtı* ile *savaş makinesi* dediği ayrımı imler. Eco'nun, özellikle parantez içinde göçmenlik diye tarif ettiği şey, Deleuzeyen felsefede sınırı ihlal eden, hudut yıkıcı işlevle yüklü savaş makinesi olan göçebelerdir. Deleuze ve Guattari'nin savaş makinesi kavramıyla birlikte ele aldığı göçebeler kapma aygıtı gibi yasalar, sözleşme ve kurumlarla gerçekleştirilen kodlama (ya da sınırlandırma, hudutlandırma) ile

değil, bir karşı-kod olarak hareket eden, kodsuz ve yersiz-yurtsuz bir yayılımdır. Bu anlamıyla temel işlevi devlet bilincini, aynı anlama gelmek üzere iktidar bilincini oluşturan klasik düşünce biçim ve alışkanlığını deforme etmektir ve bu da onu politik işlevle yüklü eleştirel bir aygıt yapar.

Buradaki politik işlev kapma aygıtının kodlarını değiştirerek onun yerine daha iyi kodlar yaratıp daha iyi sınırlar çizmek değil, bütünüyle bu kodlardan kurtulmak ve organizma olarak çalışan bilinci organsızlaştırmaktır. Onun zemininin kaygan, kapma aygıtının zemininin pürtüklü olmasının nedeni de budur. (1) Kaygandır çünkü hiç kodlanamadığı için yüzeyi pürüzsüzdür. Sürekli bir yayılım içinde olduğundan bir sonuca evrilmez, onun varoluş dinamiği süreçtir ve sürekli oluştur. Bu nedenle bütünüyle rizomatik olan göçebe bilinç "Roma'ya çıkan bütün yolları" rizomatik bir ağla paralize ederek kapma aygıtı ile çizilmiş rasyonalist çitleri (hudutları, modusları) ortadan kaldırır.

Rizomatik düşünce ve eleştirinin temel düsturunu belirleyen şeyin bir metne girmek için bir ana neden, bir başlangıç ya da kök aramak gerekmediği denilen nokta tam da bu göçebe bilinçle hareket etme durumudur. Aynı şekilde her metnin çoklu bir düzlemde varolduğu ve bu anlamıyla da yaylalara benzediğini vurgularken aslında denilmek istenen şey bu yaylaların içinde yer yurt edinmeden dolaşmaktır ve rizomatik eleştirinin çalışma prensibinin bir özelliğini bu oluşturur. Bu minvalde bakıldığında Rizomatik düşünce ve eleştirinin temel bakma biçimini kod yıkımı belirlemektedir, Deleuze ve Guattari de tam olarak bunu vurgular: "Rizom hiçbir yapıdan ya da üretici modelden sorumlu değildir. Böyle olmadığı gibi hiçbir yapıya da bağlı değildir ve herhangi bir genetik eksene ya da derin yapı düşüncesine yabancıdır" (Deleuze & Guattari, 1987: 12).

Dolayısıyla Rizomatik bakışla bir metne bakmak, onun rasyonalist bir çitle yerli-yurtlu hale getirilmesini ve organik eksende *organlaştırılmış* olmasını göz ardı ederek metnin içinde bir rizom gibi dolaşmak ve metinlerin göstergelerini değil oluş dinamiklerini, yani metni oluşturan kuvvet parçalarını görmeye çalışmaktır. Eğer bir kitabı harekete geçiren ve onda anlamı oluşturan şey makinesel bağlantılar ve bu bağlantıların karşılaşmasıysa ve metinler bütünüyle anlatım makinelerinden oluşmaktaysa, makinenin (yani bir metnin) sorunsuzca çalışabilmesi için bu kuvvet dinamiklerini görmek önemlidir. Önemlidir, çünkü bu karşılaşma sonucunda gerçekleşen kapma eyleminde her makine "bozularak" başka bir şeye, başka-oluşa, Deleuzeyen tabirle söyleyecek olursak, hayvan-oluşa evrilir. Böylece metinlerde (karakterler, olaylar vs. ekseninde) birbirini kapmalar gerçekleşerek sonsuz oluş mümkün hale gelir ve sistem bu değişim dinamikleri üzerinden ilerler. Oluşları yaratan şey işte bu kaçış çizgileridir ve Rizomatik eleştiri bu kaçış çizgilerini makinesel düzenleniş içinde görmeyle gerçekleşir.

Kaçış çizgisi denilen şey bir yerden fiili olarak kaçma eylemini ifade etmez. İki (makinesel) kuvvetin birbirini kaptığı, dolayısıyla birbirinin sınırını aşarak birbirlerini eşikten aşırmasını imlemektedir ki organsızlaşmak ya da yersiz-yurtsuzlaşmanın temel nedenini bu oluşturur. Deleuze ve Guattari Kafka'nın *Dönüşüm*'ü için "iki yersizyurtsuzlaşmanın bağlaşımı gibidir" der ve kast ettikleri şudur; bir insan bir hayvanı kaçmaya zorlayarak ya da onu boyunduruk altına alarak ona bir yersiz-yurtsuzlaşma dayatır. Fakat aynı şekilde hayvanın

da çıkışlar ve kaçış yolları göstererek insana sunduğu bir yersiz-yurtsuzlaşma çizgisi vardır. İşte "bu iki yersizyurtsuzlaşmanın her biri diğerine içkindir, her biri diğerini hızlandırır ve bir eşikten aşırtır" (Deleuze & Guattari, 2000: 53). Gregor Samsa'nın ve böceğin sınırı birbirleriyle karşılaştıkları anda ihlal edilir ve ihlal edilen bu sınır Samsa için yeni sınır bir çizgisi olarak karşımıza çıkar. Bu andan itibaren Samsa eşiği geçerek yerli yurtlu halden kaçmış olur ve yersiz-yurtsuzlaşır ya da Deleuze ve Guattari'nin tabiriyle hayvan-oluş gerçekleşir.

Buradaki hayvan-oluş Samsa'nın gerçekten bir böcekle karşılaştığında olduğu bir durum değildir ama hayvan-oluş, Deleuze ve Guattari'nin vurguladığı gibi metaforik de değildir. "Hayvan-oluşun hiçbir metaforik yanı yoktur. Onda hiçbir simgecilik, hiçbir alegori yoktur. O bir hatanın ya da bir lanetlenmenin sonucu, bir suçluluğun etkisi değildir" (Deleuze & Guattari, 2000: 53).

Peki Samsa'nın önce yersiz-yurtsuzlaştırılıp sonra yeniden yerli-yurtlulaştırılarak Oidipuslaştırılması ne anlama gelir? Ya da Rizomatik eleştirinin nasıl çalıştığını bu soru ekseninde (kısmen) göstermek için romanın ilk cümlesini düşünelim. Gregor Samsa bir sabah bunaltıcı düşünden dev bir böcek olarak uyanmıştır, cümlesiyle Kafka bize ne söylemek istemektedir?

Yukarıda isimleri zikredilen eleştirel pratikler genellikle böceğe ve Samsa'ya aşkın anlamlar yükler ve böcekle Samsa en genel düzlemde aşkın bir gösterge olarak ele alınır. George Lukacs Kafka'yı sevmiş ve bu cümlenin altını kaldırıp bakmış olsa muhtemelen şöyle diyecektir; meta fetişizmi altında can çekişen Samsa artık öyle bir hale gelmiştir ki insani tüm vasıflarını yitirmiştir. Yaşadığı büyük yabancılaşma onu kendisine, ailesini ona, herkesi dünyaya yabancı kılmıştır. Foucault, Samsa'nın dev bir modernist hapishanede yaşadığını, her taraftan sıkıştırıldığını ve bu modernist zehirlenmenin ondaki insani yönleri öldürdüğünü vurgulayacaktır. Cümleye psikanalitik eleştiriyle yaklaşan biri Samsa'nın bunaltıcı bir düşle uyanması ile rüyalar arasında bir ilişki kuracak ve Samsa'nın çocukluk evresindeki psikolojik problemlere eğilecektir. Hatta onun bir böcek gibi sırt üstü olmasının ilk bebekliğe gerileme olduğunu dile getirecektir. Belki de böcek imgesinden yola çıkarak bu imgenin Samsa'da çocukluğundan beri varolan psikosomatik rahatsızlığını arayacak ve babasının ona zalimce davranmasıyla bu rahatsızlık arasında bir ilişki olduğunu kuracaktır. Yapısalcı bir eleştirmene göre bu cümledeki göstergeler önemli yer tutmaktadır ve bu cümleyle başlayan bir roman, dönüşüme uğrayan kişi olarak Samsa'yı değil başkalarını göstermektedir. Sırasıyla babası, annesi, kız kardeşi bu gösterge yapısı içinde ele alındığında ona zalimce davranan baba ve bir süre sonra durumu normal karşılayan annenin aslında Samsa'dan çok önce dönüştüğünün göstergesidir Samsa. Hatta baştan beri ona üzülen kız kardeşin romanın sonunda Samsa'yı çöpe atmaya karar vermesi, asıl dönüşüme uğrayanın o olduğun göstergesidir. Başlangıçtaki Samsa'nın dönüşümüyle, en sonunda kız kardeşin dönüşümü böylece yapısal olarak da birbirini bütünlemektedir.

Elbette bu çıkarımlar büyük bir genellemeyle, yukarıda söylendiği gibi genellikle aşkın yaklaşımlara vurgu yapmak için indirgeyerek yapılmış çıkarımlardır ve mesele bu okuma biçimlerinin doğruluğu ya da yanlışlığı değildir.

Rizomatik eleştiri prizmasından bakıldığında ne diyeceğizdir? İlkin bu cümle, ileri doğru sökülerek geriye doğru örülen tam anlamıyla makinesel bir cümledir ve öncesine dair bir vurguyu içkin olarak kendi dinamiğinde barındırmaktadır: Samsa niye böyle uyanmıştır? Bu, metnin geriye doğru örülecek bir düzlemde olduğunu işaret eder ki ileri doğru okudukça metin sökülecek ve söküntü, cümlenin öncesine dair makinesel bir örüntüye dönüşecektir. O halde cümle (bir başlangıç cümlesi olmasına rağmen) aslında ortadadır ve bu nedenle bir başlangıç cümlesi değil, sökülecek olan bir makinenin kuvvet dinamiklerinden biridir.

Kapma aygıtının içindeki yerli-yurtlu Samsa başka oluş blokları ile karşılaştıkça (anne, baba, kız kardeş, patron vs) gittikçe sökülür ama bu sökülme örülmeyi de beraberinde getirir ki hayvan-oluşa doğru bir sökülme-örülmedir bu. Hikâye söküldüğü oranda Samsa da sökülerek örülür; sınırları ihlal edilir ve kendi kaçış çizgisi zorunlu olarak ona dayatılır. Kapma aygıtı çalışmaktadır; Samsa'yı önce yersiz-yurtsuzlaştırır, sonra yerli-yurtlu hale getirerek onu yeniden-Oidipuslaştırır. Deleuze ve Guattari'ye göre Samsa'nın bu dönüşümü, "onu ölüme götüren, hayvan-oluşunu ölü-oluş kılan bir yeniden-Oedipusçulaştırma öyküsü" olarak karşımıza çıkar (Deleuze & Guattari, 2000: 54).

Fakat Samsa'nın ölü-oluşuyla yeniden-Oidipuslaştırılması metnin bittiğinin işareti değildir. Aksine, oluşları süreklileştiren kapmalarla sonsuz bir döngüye evrilme vardır burada. Romanın adının dönüşüm olmasını da hesaba kattığımızda metin bir makine olarak kız kardeşi üzerinden hâlâ oluşmakta ve çalışmaktadır çünkü. Metnin söküldükçe örülen dinamiği, Samsa'nın babası ve annesinin Samsa'dan daha önce kapma aygıtı tarafından kapıldığını ve muhtemelen onların da bir sabah dev bir böceğe dönüşüp uyandığını bu makine işleyişi içinde görebilmekteyiz. Samsa bu noktada ebeveynleri ile karşılaşmayla bir hayvan-oluşa evrilmiştir ki onun halini ilk başlarda anormal karşılayan kız kardeşinin sonunda aynı kapmayı yaşaması makinenin sürekli bozularak çalıştığını ve böylece kendini sürekli yeniden ürettiğini bize işaretler. Çünkü kapma aygıtı denilen devlet makinesi işte bu oluş dinamikleri üzerinden sürekli bozularak yeniden çalışır. Bu tam da Deleuze ve Guattari'nin "makineler sadece bozulduklarında ve durmaksızın bozularak çalışırlar" (Deleuze & Guattari, 2017: 22) dediği durumdur. Dolayısıyla (bu metin özelinde) kapmalar süreklileşerek sonsuz oluş gerçekleşir ve kaçış çizgilerini görebildiğimizde kapma aygıtının kendini nasıl sonsuzca ürettiğini, Kafka'nın kendini sonsuzca üreten bu makinesel metninde görmüş oluruz.

Burada yapılan elbette *Dönüşüm* romanı üzerine bütünüyle rizomatik bir eleştiri değildir. Kendisi başlı başına bir yazı konusu olacak metin üzerinde bir rizomatik eleştirinin burada yalnızca nasıllığına dair yöntemsel bir ipucu verebilmek ve bir metne girmek için pek çok yoldan birini göstermektir amaç. Örneğin romana ilk cümleden değil de başka fonksiyonel parçalardan; Samsa'nın babasının, annesinin, kız kardeşinin ya da patronunun makine içindeki konumundan da girmek ve aynı sonuçlara ulaşmak mümkündür.

Bu anlamıyla bir metni makinesel düzenleniş içinde görmek denilen şey makinenin (metnin) çalışma prensibini parçalardan yola çıkarak, bir anlamıyla onları sökerek çözmek demektir. Bu da metnin bütününe bakmak yerine, bütünü sunan fonksiyonel parçaları görme ve o parçalardan yola çıkarak metnin (felsefi, politik, ideolojik, estetik vs.) bağlamlarını gö-

rünür hale getirme eylemidir. Bu da bize "makinenin" parçaları arasında bir neden sonuç bağı kurmadan yan yana duran çoğul anlam ilişkilerini görmeyi sağlar. Böylece çoklu ve birbirini yatay düzlemde belirleyen düşünsel düzlemlerde bir göçebe gibi gezilebilir ve metnin çoğul anlamı üretilebilir. Bu anlamıyla metni okumak/görmek için yapıyı tematik, olay örgüsel, karakter ilişkileri vb. düzlemlerde deşifre etmeye ihtiyaç yoktur.

O halde Rizomatik eleştirinin bir diğer çalışma prensibi bir metinde neden-sonuç bağıyla oluşmuş, olaylar örgüsünü takip ederek aşkın anlamlar bulma değil, metindeki oluşa ve anlama olanak veren kuvvet dinamiklerini, metni oluşturan bağlantı noktalarını bulup oradan içkin anlamlar bulmak oluşturur. Goodchild'ın belirttiği gibi "Deleuze'ün Nietzsche'sine göre anlam, keyfi gösterenler arasındaki farklı ilişkiler açısından değil, kuvvetler arasındaki farklı ilişkiler açısından tanımlanır" (Goodchild, 2005: 58). Bu bizi ağaçvari dikey okumadan kurtaracak olan bir yatay okuma eylemidir ve bize yazarın bakış noktası olarak oluşturduğu perspektifsel okumadan ziyade minyatürvari bir okuma anlayışı önerir ki bu da yazarın bakış noktasından ziyade, metnin kaçış noktalarını görmek demektir.

Böylece Rizomatik eleştiri metindeki keyfi gösterenler ile aşkın anlamlar bulmaya yol açan ve bir söykütük bulmaya evrilen Oidipal okuma yerine, bir makine olarak var olan, birbiriyle karşılaştığında anlamı oluşturan kuvvetler içinde şizoid bir gezinme eylemine dönüşür. Bu anlamıyla rizomatik eleştiri en temelde Oidipal bir bakış noktası yaratmak yerine, kaçış çizgileri üzerinde şizoid bir gezinme eylemidir ve bu nedenle de teknik bir olgu ve okumadan ziyade felsefi ve politik bir bakma biçimidir.

Sonuç

Bu yazıya Colebrook'un "Deleuzecü edebiyat eleştirisi mümkün müdür?" sorusuyla başlamış ve yazının bu soru etrafında dolaşmak gibi bir niyeti olduğunu vurgulamıştım. Yazının bir diğer iddiası ya da çıkarımı Deleuzeyen felsefenin çoğul bir ekseni olduğu ve kendini Rizomatik bir düzlemde örgütlediğiydi.

Rizomatik bilinç ya da Deleuzeyen felsefe kendi zengin terminolojisi ve bu terminoloji ile yarattıkları paradigma içinde bize bir bakma biçimi sunmaktadır ve herhangi bir disipliner düzleme bakarken kendi düşünce biçimini işletmektedir. Dolayısıyla herhangi bir disipliner düzleme bakarken kendi düşünce biçimini nasıl işletiyorsa edebiyat metnine bakarken de aynı bakışı buraya yansıtabilir ve yansıtmalıdır. Burada problem bunu salt farklı bir edebiyat eleştirisi edimi olarak görmek olabilir. Çünkü burada önemli olan şey yeni bir disipliner yapı oluşturmak, yeni bir ağaçvari bakma biçimi yaratmak değil, Deleuzeyen felsefenin bize sunduğu düşünsel olanakların teorisinden faydalanmaktır. Bu yazıyı "yeni bir eleştirel eylem" olarak başlıklandırmaktaki temel amaç tam olarak buydu ve edebiyat eleştirisinde yeni bakma biçiminin sınırlarını zorlamayı, bunun pratiğinin olabilirliği etrafında dolaşmanın önemine vurgu yapmaktı. Bu bağlamda diyebiliriz ki Rizomatik eleştiri esasen Deleuzeyen düşünme biçiminin edebiyat metinlerini çoğul ve sınırsız düzlemde kavranmaya uyarlanmasıdır ve bu yazı edebiyatta yeni bir eleştirel eylem için rüşeym halinde bir ilk kalkış noktasıdır. Yazı kesin olarak bir paradigma yaratma niyeti taşımamakla birlikte yine de edebi metinleri

başka ve alışılageldik klasik düşünme biçimlerinin dışında bir kavramla; Rizomatik bilinçle algılama hususunda Rizomatik eleştiri kavramını önermektedir.

Deleuze ve Guattari'nin felsefeye bakma biçimi kavram üretmek üzerinden şekillenir. Bu nedenle onların "felsefe kavram üretmektir" savına rizomatik eleştiri bağlamında değinmek elzemdir. Yukarıda değinildiği gibi, Leibniz üzerine verdiği derslerde Deleuze kavram yaratmanın önemli olduğunu vurgular. Salt buradan bakıldığında bile Rizomatik düşünce ve eleştiri *için doğru olan kavram kuv*vettir ve bu, Deleuzeyen felsefenin olmazsa olmazıdır. Çünkü göstermeye çalıştığım gibi kuvvet hareketin ve oluşun temel sebebidir. Kavram da bu anlamıyla Deleuzeyen felsefe içinde hareketin, özellikle de düşünce hareketinin öznesidir. O halde Deleuze "felsefe kavram yaratmaktır" dediğinde aslında bize entelektüel bir uğraştan değil, hareketin ve düşüncenin öznesini yaratma eyleminden söz ediyor demektir. Bu minvalde şunu diyebiliriz; felsefe hareketin ve düşüncenin öznesini yaratacak bir kavram yaratmaktır ve Rizomatik eleştiri kavramına bu pencereden bakmak ilerletici olduğu kadar, yeni bir düşünce hareketi için de tetikleyicidir.

Not

1 Deleuzeyen düşüncede göçebe bilinç satranç ve go oyunları üzerinden oldukça net bir biçimde açıklanır. Buna göre satranç kurumlaşmış, kodlanmış bir strateji oyunu, bir göstergebilimdir. Oysa go'da açık bir mekana yayılmak, herhangi bir noktadan başka bir noktaya aniden fırlamak vardır. Bu ne hareket ettiği yerin belli olduğu, ne varacağı yerin belli olduğu, ne ambarı olan, sürekli oluşan bir şeydir. Bu anlamıyla go (yani göçebelik) kaygan bir mekanda hareket ederken, satranç (yani yerleşik bilinç) pürtüklü bir mekana sahiptir (Deleuze & Guattari, 1990b: 28). Bu anlamıyla göçebeliğin konumlandığı yer devlet aygıtının ya da sınırlarının dışında yer tutmaktır ve onun amacı daha iyi bir sınır çizmek, yurtlanmak, devletleşmek değildir (Deleuze & Guattari, 1990b: 34-43).

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

Bu makale tamamıyla özgün bir araştırma olarak planlanmış, yürütülmüş ve sonuçları ile raporlaştırıldıktan sonra ilgili dergiye gönderilmiştir. Araştırma herhangi bir sempozyum, kongre vb. sunulmamış ya da başka bir dergiye değerlendirilmek üzere gönderilmemiştir.

Research and Publication Ethics Statement

This is a research article, containing original data, and it has not been previously published or submitted to any other outlet for publication. The authors followed ethical principles and rules during the research process. In the study, informed consent was obtained from the volunteer participants and the privacy of the participants was protected.

Yazarların Makaleye Katkı Oranları

Bu makaledeki birinci yazar % 100 düzeyinde çalışmanın hazırlanması, veri toplanması, sonuçların yorumlanması ve makalenin yazılması aşamalarına katkı sağlamıştır.

Contribution Rates of Authors to the Article

The first author in this article contributed to the 100% level of preparation of the study, data collection, interpretation of the results and writing of the article.

Destek Beyanı

Bu çalışma herhangi bir kurum veya kuruluş tarafından desteklenmemiştir.

Support Statement (Optional)
There is no conflict of interest between the authors of this article.

Teşekkür (İsteğe bağlı)
Acknowledgement (Optional)

Çıkar Beyanı
Çalışma hazırlanırken; veri toplanması, sonuçların yorumlanması ve makalenin yazılması aşamalarında yazarlar arasında herhangi bir çıkar çatışması durumu söz konusu olmamıştır.
Statement of Interest
There is no conflict of interest between the authors of this article.

Kaynakça

Barthes, R. (1990). *Yazı ve yorum* (T. Yücel, Çev.) Metis.

Barthes, R. (1996). *S/Z* (S. Ö. Kasar, Çev.) YKY.

Colebrook, C. (2013). *Gilles Deleuze* (C. Soydemir, Çev.) Doğubatı.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1987). *A thosunad Plateaus –Capitalism and schizophrenia-* (B. Massumi, Çev.) University of Minnesota Press.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1990b). *Kapitalizm ve şizofreni 1-Göçebebilim incelemesi: Savaş makinesi* (A. Akay, Çev.) Bağlam.

Deleuze, G., & Parnet, C. (1990a). *Diyaloglar* (A. Akay, Çev.) Bağlam.

Deleuze, G., & Guattari, F. (2000). *Kafka-Minör bir edebiyat için-* (Ö. Uçkan, & I. Ergüden, Çev.) YKY.

Deleuze, G., & Guattari, F. (2017). *Anti-Ödipus* (F. Ege, H. Erdoğan, M. Yiğitalp, Çev.) Bilim ve Sosyalizm.

Deleuze, G. (2007). *Leibniz* (U. Baker, Çev.) Kabalcı.

Deleuze, G. (2000). *Spinoza üzerine 11 Ders* (U. Baker, Çev.) Öteki.

Deleuze, G. (2005). *Spinoza, pratik felsefe* (U. Baker, Çev.) Norgunk.

Deleuze, G. (2002). *Proust ve g*östergeler (A. Meral, Çev.) Kabalcı.

Eagleton, T. (1990). *Edebiyat kuramı* (E. Tarım, Çev.) Ayrıntı.

Eco, U. (1996). *Yorum ve aşırı yorum* (K. Atakay, Çev.) Can.

Goodchild, P. (2005). *Deleuze&Guattari – Arzu politikasına giriş-* (R. G. Öğdül, Çev.) Ayrıntı.

Hünler, S. Z. (2003). *Spinoza.* Paradigma.

Spinoza, B. (2011). *Etika* (H. Z. Ülken, Çev.) Dost.

Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. (This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License).