Turkish Studies - *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*
Volume 8/11 Fall 2013, p. 131-148, ANKARA-TURKEY

MODERNLEŞME VE POSTMODERNİZM İÇERİSİNDE GILLES DELEUZE'ÜN TARİH ANLAYIŞI ÜZERİNE BİR İNCELEME*

*Hasan GÜRKAN***

ÖZET

Bu çalışmada amaç, 20. yüzyılın önemli filozoflarından biri olan Gilles Deleuze'ün modernleşme ve postmodernizm bağlamında tarih anlayışını ortaya koymaktır. Düşüncelerini sistemleştirirken dilbilim, antropoloji, siyaset felsefesi ve psikoloji gibi birçok çağdaş disiplinden faydalanan Deleuze'ü anlamak güzümüz modern dünyasının anlaşılmasında önem taşır. Deleuze; özneyi, imgeleri, olguları ve modern dünyanın bizlere aşıladığı birtakım kavramları sorgulayarak onları yapısöküme uğratmıştır. Deleuze, modern dünyayı modernliğin kavramlarıyla açıklamak yerine yeni bir kavram dünyası yaratmıştır. Aksi taktirde modern dünya üzerine yapılan tüm yorumlar modernliğin şekillendirdiği bir düşünce sisteminin doğmasına neden olacaktı. Deleuze'ün, kavramları alışıla gelindiğinden farklı şekilde ele alması modern dünyanın temsillerinin ve verili olanın iflası anlamına gelmektedir. Çünkü Deleuze modern dünyanın ve tarihin, çeşitli üst-anlatılarla açıklanamayacağını göstermiştir. Bu doğrultuda ne standart bir özne (birey) ne standart bir tarih ne de standart bir toplum vardır. Ona göre gerçek tarih, arzunun ürettiği tarihtir. "Zaman ve süre geçmişten bağımsız değildir. Şimdi, geçmişi içinde taşır. Şimdinin bir ucu geçmişe, diğer ucu ise geleceğe bölünmüştür." Deleuze, aydınlanmanın bütünlükçü ve mutlak gerçek olarak kabul ettiği, tarihteki (veya doğadaki) ilerlemeci anlayışa karşı çıkmaktadır. Ona göre, tarih ve zaman ilerleyen bir süreç değildir. Deleuze'e göre "olay", tarih fikrini krize sokmaktadır. Ona göre, gelecekte ne geçmiş, ne gelecek, ne şimdiki zaman hatta ne de "tarih" diye bir şey olacaktır. Deleuze, bu düşünceleriyle tarihe yeni bir bakış açısı getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Gilles Deleuze, Modernleşme, Postmodernizm, Tarih.

---

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

**Mersin Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, El-mek: hasangurkan74@hotmail.com

A STUDY OF GILLES DELEUZE'S HISTORY CONCEPTION IN MODERNITY AND POSTMODERNITY NOTIONS

ABSTRACT

In this study, the aim is to put forward history conception of Gilles Deleuze, one of the important philosophers of 20th century, in modernity and postmodernity notions. Understanding Deleuze, who used linguistics, anthropology, political philosophy and psychology while systematizing his thoughts, is important for understanding modern world. Deleuze questioned and deconstructed the subject, images, facts and several concepts that modern world indoctrinated us. He created a new conceptual world instead of explaining the modern world with modern concepts. Otherwise all of his comments on the modern world would have resulted in the birth of a thought system shaped by the modernity. That Deleuze handled the concepts differently than common means the collapse of the representation of modern world and the presented because Deleuze showed the fact that modern world and history cannot be explained through some metanarratives. Accordingly, there is not a standard subject (individual) nor a standard history or a society. To him, real history is the history that has been produced by desire. "Time and duration is not independent from the past. The present bears the past inside. The present is divided into the past and the future." Deleuze objected the progressive understanding of history (or nature) that the enlightenment thought accepted as the holistic and definite fact. According to him, history and time is not a progressive period. In his point of view, "the event" puts history notion into a crisis. To him, there will be no past, future, present or even "history" in the future. He brought a new point of view to history with these thoughts.

Key Words: Gilles Deleuze, Modernity, Postmodernity, History.

GİRİŞ

Gilles Deleuze (1925-1995)[1] 20. yüzyılın ikinci yarısının en önemli filozoflarındandır. "Kendi düşüncesini oluştururken Spinoza, Leibniz, Kant, Nietzsche, Bergson okumaları yapmış ve özgün yorumlar getirmiştir. Gerek kişisel çalışmalarında gerek 1969'da tanışıp uzun süre beraber çalıştığı psikanalist Félix Guattari ile birlikte yaygın düşünce hatlarının dışında özgün bir siyaset felsefesi ve etik ortaya koymuştur. *Fark ve Yineleme (1968)*, yayımlandığı dönemde büyük yankılar uyandıran *Anlamın Mantığı (1969),* Guattari ile birlikte kaleme aldıkları çalışmalardan *Anti-Oedipus (1972)* ve *Bin Yayla (1980)* başlıklarıyla iki cilt halinde yayınladıkları *Kapitalizm ve Şizofreni*; psikanaliz, ekonomi, dilbilim, antropoloji, ontoloji, siyaset felsefesi gibi çok geniş bir yelpazeye yayılan argümanları ve referanslarıyla 20. yüzyılın en önemli çalışmaları arasında sayılabilir."[2] Deleuze'ün ayrıca Guattari ile *Felsefe Nedir?*, Claire Parnet ile *Diyaloglar* gibi eserlerinin yanında *Kant'ın Eleştiri Felsefesi*, *Kant Üzerine Dört Ders*, *Leibniz Üzerine Beş Ders*, *Spinoza Üzerine On*

[1] Gilles Deleuze; Claire Parnet, *Diyaloglar*, Çev.: Ali Akay, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1990, *Gilles Deleuze -Life and Works*, http://plato.stanford.edu /entries/ deleuze/ Erişim Tarihi: 21.06.2013.

[2] François Zourabichvili, *Deleuze Sözlüğü*, Çev.: Aziz Ufuk Kılıç, Say Yayınları, İstanbul, 2001.

Bir Ders, *Nietzsche and Philosopy*, *Ampirizm ve Öznellik*, *Proust ve Gölgeler* ve *Müzakereler* gibi eserleri bulunmaktadır.

Gilles Deleuze'ün fikirleri bizi modern dünyanın sorgulanması ve verili olanın yıkılıp yeniden inşasına götürmektedir. Zihnimizdeki tarih anlayışı, uzun yıllar modernitenin çerçevesini çizdiği tarih anlayışı tarafından şekillendirilmiştir. Postmodernite bunun karşısına farklı argümanlarla dikilmektedir.

Postmodernizm içerisinde postmodernizme kazandırdığı özgün söylemlerle Deleuze ile karşılaşırız. Dolayısıyla tarih anlayışımıza yeni bir bakış açısı getirecek, yüzlerce yıllık kalıpları yerinden oynatacak hatta bu kalıpları kaldırıp atacak anlayışı gözler önüne sermemiz gerekecektir. Bu nedenle Deleuze'ü "modernleşme" ve "postmodernizm"den yola çıkarak tarihsel bağlamda ele almak zorunlu görülmektedir.

I.1. Modernleşmenin Kökenleri ve Boyutları

Terim ve fikir olarak modernizm ve postmodernizm, geleneksel beklentinin aksine zamanın kültürel sisteminin merkezinin yerine uzak bir çevrede Avrupa ya da Birleşik Devletler'de değil Hispanic Amerika'da doğmuştur. Örneğin "modernizm" kavramını, Nikaragualı şair Rubén Darío'nun "modernismo" adını alan akıma 1890'daki öncülüğüne borçluyuz.[3] Ancak bu fikrin teorisinin ve pratiğinin gelişimi kıta Avrupası'nda gerçekleşmiştir. Modernleşme fikri, batılı toplum bilimciler tarafından, bütün gelişmekte olan toplumların, batı toplumlarına benzer aşamalardan geçecekleri anlayışından hareketle oluşturulmuş bir kavramdır.[4] Etimolojik olarak modern, Latince biçimi ile "modernus", ilk defa M.S. 5. yüzyılın sonuna doğru Roma'nın putperestlik geçmişini o sırada Hıristiyanlığın resmen kabul edildiği dönemden ayırmak için kullanılmıştır.[5] Kongar ise, modernus'un eski Latince'de "hemen şimdi" anlamına geldiğini, buradan hareketle de modern toplumun günümüzdeki toplum demek olduğunu belirtmektedir.[6]

Modernizm'in kökleri Antik Çağ felsefesine kadar uzanırken o en başta eleştirel düşünceyle anılmaktadır. Diğer bir deyişle modernizm; akılcı, ilerlemeci, olgucu bir bakış açısı taşımakta ve bu yönüyle "Aydınlanma felsefesi" ile bütünleşmektedir.[7] Çünkü Kant'ın ifade ettiği gibi aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Yani Sapare Aude'dir (Kendi aklını kullanma cesaretini göster!).[8]

Modernizm, üç temel görüş üzerinde temellenir: Bunlar; aydınlanma, rasyonalizm ve pozitivizmdir. Modernizm; bir yandan gelenekselliği ve feodaliteyi tarihe gömme çabasını başlatıp feodalite yerini kapitalist ilişkilere bırakırken, bir yandan da altyapısına uygun düşünsel üst yapısını hızla oturtmaya çalışmıştır. Böylelikle bilim, bilgi, değerler ve inançlar; ortak insani değerler, kesin doğrular ve evrensel değerler modernizmi karakterize eden unsurlar olmuşlardır.[9] Bir süreç olarak modernlik, en gelişmiş kapitalist Batı toplumlarını karakterize eder. Eş deyişle Batılılar, modernliği zaten gerçekleştirmiş olduklarından modernleşme onların sorunu ya da gündemleri değildir. Bu nedenle modernleşme, Batılı olmayan toplumların sorunu ve gündemi olarak ele alınmalıdır.[10]

---

[3] Perry Anderson, *The Origins of Postmodernity*, Verso, London, 2006, s. 3.
[4] Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985, s. 227.
[5] Ahmet Özkiraz, *Modernleşme Teorileri*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2003, s. 14.
[6] Kongar, *a.g.e.*, s. 228.
[7] Murat Yıldırım, Modernizm, Postmodernizm ve Kamu Yönetimi, *Uluslar arası İnsan Bilimleri Dergisi*, 2009, C. 6, Sayı 2, s. 382.
[8] *Aydınlanma Nedir?(1784)*, http://edergi.sdu.edu.tr/index.php/gsfsd/article/view/1962/1815, Erişim Tarihi: 21.06.2013.
[9] Sibel Karaduman, Modernizm'den Potmodernizm'e Kimliğin Yapısal Dönüşümü, *Journal of Yaşar University*, 2010, 17 (5), s. 2889.
[10] Özkiraz, *a.g.e.*, s. 10.

Tekeli'ye göre modernleşmenin ekonomik (iktisadi), metodolojik (bilgiye, ahlaka ve sanata yaklaşım), özgür bireyin doğuşu ve gelişen kurumsal yapı olmak üzere dört boyutu vardır: Modernleşmenin ekonomik yüzü, kapitalist ilişkiler içinde fosil yakıtlardan elde edilen enerjiye dayanarak üretim yapan sanayileşmiş toplumlardır. Metodolojik yönü; birbirine indirgenemeyen otonom alanlar olarak kabul edilen bilgiye, sanata ve ahlaka yaklaşımdır. Üçüncü yönü, geleneksel toplum bağlarından kurtulmuş, kendi aklıyla kendini yönlendiren bireyin doğmasıdır. Dördüncü yönü ise, bahsedilen tarzda bireylerden oluşmuş olan yeni örgütlenme biçimleridir.[11]

18. yüzyıl aydınlanma filozofları tarafından ortaya atılan modernlik, insana kendi potansiyelinin gösterdiği gibi insanın gelenek ve Tanrı gibi kendi dışındaki otoritelerden kurtulmasının da önünü açmıştır. Modernlikle beraber insan adeta yeniden keşfedilmiştir.[12] Bu keşfetme süreci insanın toplumda özgür birey olarak ortaya çıkmasıyla anlam kazanmıştır. Moderniteyle birlikte grup bağları yeni sosyal ve politik yapılar yoluyla azalırken yeni bir bireysellik kavramı ortaya çıkmıştır. Çünkü modernliğin söylemi en sağlam şekilde özgürlük ve özerklik düşüncesine dayanmaktadır.[13]

Foucault'ya göre ise modernlik sorunu; daha klasik kültürde, iki kutuplu, antikçağ kutbu ile modernlik kutbunun var olduğu bir eksende ortaya atılmış; ayrıca ya kabul edilecek veya reddedilecek bir otorite (Hangi otoriteyi kabul etmeliyiz? Hangi modele uymalıyız? vb) çerçevesinde ya da karşılaştırmalı bir değer biçme (Antikçağlılar modernlerden üstün müdür? Bir gerileme vb. döneminde mi yaşıyoruz?) şeklinde formüle edilmiştir.[14]

Giddens modernliği; modern toplumu ve endüstriyel uygarlığı aynı anda anlatan temsili bir kavram olarak açıklamaktadır. Bu kavram, dünyaya karşı yerleşik tutumları, insanın müdahalesiyle şekil almaya açık bir dünya fikrini; ekonomik kurumların karmaşık bir bileşimini, özellikle endüstriyel üretim ve pazar ekonomisini; ulus-devlet ve kitle demokrasisi dâhil olmak üzere belirli siyasi kurumları göstermektedir.[15]

I.2. Modernleşmenin Temel Ayrımı: Geleneksel Olan ile Modern Olan

Modernleşme teorilerinin odak noktasını geleneksel toplumdan modern topluma geçiş oluşturur ve "geleneksel" ile "modern" gibi ikili bir ayrım modernleşme teorilerine ait bir kavramlaştırmadır.[16]

Modernleşmeye ışık tutan bütün düşünürler, toplumsal evrimin devamlılık gösterdiği gerçeğinden yola çıkarak bu devamlılığın iki ucundaki toplumlara ilişkin çeşitli tipolojiler[17] geliştirmişlerdir. Bu tipolojiler her ne kadar farklı sınıflamalar içerseler de hepsi temelde aynı ölçüte, insan ilişkilerine dayanmışlardır. Kongar bunları aşağıdaki gibi tablolaştırmıştır.[18]

[11] İlhan Tekeli, "Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 19-20.
[12] Özkiraz, *a.g.e.*, s. 15
[13] Karaduman, *a.g.m.*, s. 2889.
[14] Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, Çev.: Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 164-165.
[15] Anthony Giddens; Christopher Pierson, *Modernliği Anlamlandırmak*, Türkçesi: S. Uyurkulak; M. Sağlam, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s. 83.
[16] Özkiraz, *a.g.e.*, s. 49.
[17] Sosyal bilimlerdeki sınıflandırma ve tipolojiler için bkz. Maurice Duverger, *Sosyal Bilimlere Giriş*, Çev.: Ünsal Oskay, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2002, ss. 224-233.
[18] Kongar, *a.g.e.*, s. 240-241.

Tablo 1. Bazı Düşünürler ve Toplumsal Devamlılığa Ait Tipolojileri

Düşünür	Toplumsal Değişken	Tip
Toennies	İlişkilerin duygusal ya da akılcı oluşu	Gemeinschaft-Gesellschaft
Durkheim	Dayanışma	Mekanik dayanışma-organik dayanışma
Marx	Üretim ve mülkiyet ilişkileri	Feodal toplum-kapitalist toplum-sosyalist toplum
Cooley	Grup içi ilişkiler	Birincil gruplara dayalı toplum-ikincil gruplara dayalı toplum
Parsons	Rol davranışlarının kalıp değişkenleri	Topluluk-Toplum
Lerner	Empati ve fikir düzeyi	Geleneksel toplum-modern toplum
Levy	Yapısal farklılaşma	Geleneksel toplum-modern toplum

Tablo 1'e göre, düşünürler toplumsal ilerlemeyi ele alırken insanı temel ölçüt almanın yanında, toplumsal devamlılığın iki ucu olduğunu kabul etmekte ve modernlik sürecini de tarihsel ilerlemeyle eş değer tutmaktadırlar.[19] Bunun şüphesiz birçok temel nedeni bulunmaktadır. Özbaran'ın tarihsel yorumu bu nedeni açıklamaktadır:

"Ortaçağ'da tarihçiliğin temsilcileri, diğer kültür dallarında olduğu gibi, kilise adamlarıydı; tarihçiliğin ürünleri de bunların yazdığı kroniklerdi. Bu durum Hümanizm dönemine kadar on iki yüzyıl devam etmiş, "Kutsal" ile "kutsal olmayan" kesin çizgilerle belirlenmişti… Ortaçağ düşünürleri, dünyanın tanrı buyruğu ile kaçınılmaz bir biçimde, kıyamet gününe doğru uzandığını sanıyorlardı; dolayısıyla bu doktriner/doğmatik yaklaşım, tarihsel eylemleri seküler herhangi bir tasarım içinde benimsemiyordu."[20]

Orta ve yeniçağlarda, pek çok tarihçi işlevini dünyada Tanrı'nın amaçlarını ortaya koyuşunun kaydedilmesi olarak görüyordu, çünkü son tahlilde "Tanrı" öyle olmasını istiyordu.[21] Ortaçağ, insanlara her şeyin tanrı tarafından belirlendiği bir dünya tablosu sunmuştu. Her şeye tanrısal öngörü egemendi ve insan bu dünya tablosu içinde edilgindi.[22] Ancak 16. yüzyıl sonrası dünya yeni bir dönemece girdi. Özlem bu durumu şu şekilde açıklar:

"16. ve 17. yüzyıllarda doğa bilimleri büyük gelişmeler gösterdi ve bu bilimlerin teknik buluşlar yoluyla toplumsal yaşama sağladığı katkılar, özellikle 18. yüzyılda Avrupa toplumlarına ilerleme (Fortschritt, Progressus) inancı getirdi. Öyle ki, Aydınlanmacı insan, doğa kadar toplumun da tam bir ilerleme içinde olduğuna yürekten inanmaktaydı. Bu ilerleme inancı içindeki insanların üyesi oldukları toplumlar ise, aynı sıralarda bir uluslaşma süreci içindeydiler. Ortaçağın dinsel bir dünya devleti ülküsü altında eritmeye çalıştığı ulusal farklılıklar, bireyci hümanizma ve Aydınlanma akımları içinde yeniden yeşertildi ve Avrupa toplumları, kendilerini ülkeleri, dilleri, kültürleri ve tarihleri bakımından farklı uluslar olarak görmeye başladılar. Gerçekten de "ulus" kavramı, giderek, ülkesi, dili, kültürü ve tarihi ortak insan topluluklarını tanımlayan bir anlam içeriği kazandı. Böylece tüm yüzyıla yayılan ilerleme inancı, bir yandan tüm Avrupa uluslarınca paylaşılan bir inanç olurken, öbür yandan, uluslar, bu inanç altında kendi tarihlerini bir 'ulusal bilinç'le ele almaya başladılar. İşte, doğa kadar toplumların (ulusların) da bir ilerleme içerisinde oldukları inancı tarihte de bir ilerleme olduğu inancını getirmiştir.[23]

[19] Benzer şekilde, Nietzsche de her ne kadar zinciri ile yürüyor olsa da insanın ileriye doğru yürüdüğünü ve hızla akıp geçen olaylarla bağlı olduğunu söylemektedir. Ona göre "an" bir hayal gibi yeniden gelir ve daha sonraki bir an'ın rahatını kaçırır. Friedrich Nietzsche, *Tarih Üzerine*, Çev.: Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul, 2002, s. 67.
[20] Salih Özbaran, *Tarih, Tarihçi ve Toplum,* Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2005, s. 65.
[21] Richard J. Evans, *Tarihin Savunusu*, Çev: Uygur Kocabaşoğlu, İmge Kitabevi, Ankara, 1999, s. 23.
[22] Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 45.
[23] Özlem, *a.g.e*, s. 58.

Tarihte ilerleme olduğu düşüncesine tarım toplumundan endüstri toplumuna geçiş yol açmıştır. Bu geçişle birlikte toplumda belirgin bir farklılaşma ve uzmanlaşmayı beraberinde getiren modernleşme, toplumun eski değerlerinden soyutlanıp yeniden dizayn edilmesi anlamına gelmektedir.[24]

II. Postmodernizm

Modernleşme fikrine dair ilk eleştiriler veya kaygılar gerçekte posmodernistler tarafından yapılmamıştır. Örneğin aydınlanma fikrine önemli katkılar sunmuş Goethe, Faust adlı eserinde modernleşmeyi ve ona yönelik kaygılarını sergilemiştir. Faust'un Mefisto'ya "*Zavallı şeytan! Ulvî iştiyaklar içinde kıvranan ruhumu tatmin edecek ne verebilirsin? Eğer bir gün, gerçekten beni bana değerlendirebilir, arzu ettiklerime kavuşturabilirsen ve artık tadacağım bir zevk kalmadığını söyler de memnuniyetimi ifade edersem; o gün benim son günüm olsun! Bu hususta bahse girebilirim*" diyerek Mefisto'nun kabul ettiği ve Faust'un "*Eğer ben o âna dur gitme, aman ne güzelsin! dersem, sen de beni zincire vurabilirsin. O vakit seninle cehenneme gitmeye razıyım!*"[25] demesi adeta modernliği simgelemektedir. Faust'un o "ân"ı, tam bir modernliktir.

Faust ruhunu şeytan Mefisto'ya satıp karşılığında büyük bir güç ve ölümsüzlük elde etmiştir. Faust da insanları nihai özgürlüğe kavuşturacak bir "master plan" yaparak bunu uygulamaya kalkmıştır. Ancak yaşlı ve masum insanları planın uygulanmasını engelledikleri ve karşı çıktıkları gerekçesiyle Faust'un Mefisto aracılığıyla yok etmek durumunda kalması, insanları yüceltmeyi amaçlayan bu aydınlanma projesinin, buna katılmayanlar için adeta bir karabasana dönebildiğini göstermektedir.[26] Böylelikle Goethe'nin aydınlanma ve modernleşmeye dair kaygıları ortaya çıkmaktadır.

Marshall Berman da Goethe'ye paralel şekilde, modernleşmeyi salt bir dert ve modernizmi, tümüyle sorunlardan arınmış bir modern toplum sunma eğilimi olarak gören düşünceyi doğru bulmamaktadır.[27]

Modernleşme fikrine karşı çıkan düşünürler, postmodernizmi açıklamaya çalışırken sıkı bir modernizm eleştirisine girmektedirler. Harvey, şu düşünceleri ileri sürmektedir:

"Şayet modern hayat, gelip geçici, anlık, parçalanmış ve olumsal olanla gerçekten bu derece iç içe geçmişse, bundan bir dizi önemli sonuç doğar. Her şeyden önce, modernitenin, bırakalım modern-öncesi toplumsal düzenleri, kendi geçmişine bile saygı göstermesi mümkün değildir. Her şeyin geçiciliği, bir tarihsel süreklilik duygusunu korumayı güçleştirir. Eğer tarihin bir anlamı varsa, bu anlam tartışılan şeyin yanı sıra tartışmanın terimlerini de etkileyen bir değişim girdabının içinden keşfedilmek ve tanımlanmak zorundadır. Dolayısıyla modernite yalnızca kendinden önceki tarihsel durumların her biriyle ya da hepsiyle acımasız bir kopuş gerektirmez; aynı zamanda kendi içinde bitmek bilmeyen bir iç kopuşlar ve bölünmeler süreci yaşar."[28]

Harvey'nin moderniteye eleştirileri; tarihsel sürecin, özellikle de 20. yüzyılda yaşanan siyasal ve toplumsal gelişmelerin hem nedeni hem de bir sonucudur. Buna en büyük gerekçe 20.

[24] Seyfettin Aslan; Abdullah Yılmaz, "Modernizme Bir Başkaldırı Projesi Olarak Postmodernizm", *Modernite'den Postmodernite'ye Değişim*, Coşkun Can Aktan (Ed.), Çizgi Kitabevi, Konya, 2003, s. 76.
[25] Goethe, *Faust*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2002, s. 49.
[26] Gencay Şaylan, *Postmodernizm*, İmge Kitabevi, Ankara, 2009, s. 53.
[27] Berman'a göre, "sokakları sakin ve huzurlu kılmak adına, modern kültürü sokaklardan uzak tutmak, üniversite dersliklerine, kütüphanelere ve modern sanat müzelerine kapatmaya çalışmak büyük bir yanlıştır. Bunun aksini düşünmek, Baudelaire, Joyce, Mayakovski, Leger gibi sokaklardaki gerçek dertlerden güç alan, sokakların gürültü ve kargaşasını güzelliklere ve hakikate dönüştüren büyük düşünürleri hatırlamamak demektir." bkz. Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, Çev.: Ü. Altuğ, B. Peker, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 50.
[28] Harvey, *a.g.e.*, s . 24, 25.

yüzyılın getirdiği büyük yıkım olarak gösterilebilir. 20. yüzyıl büyük siyasal ve toplumsal değişmelere gebe bir çağ olarak ortaya çıktı. Birinci dünya savaşı sonrası modern dünyanın yeniden yapılanma çabaları değişimin hızını artırmakla kalmadı aynı zamanda zihinleri, inançları, ahlakî ve toplumsal kuralları temelden sarstı. Toplumlarda meydana gelen bu sarsıntılar ve dalgalanmalar, mimarî, resim, sanat, edebiyat, din, ahlak, felsefe, hukuk, siyaset gibi alanları da etkisi altına aldı. İşte bu sarsıntılı duruma Postmodern durum adı verildi.[29] Bu akımın öncüsü Jean Francois Lyotard Türkçe'ye "Postmodern Durum" olarak çevrilen eserinde bu akımın esaslarını belirlemiştir.[30] Lyotard'a göre postmodern, modernin parçasıdır ve postmodernizm, amacında modernizm değildir, oluşumunda modernizmdir ve bu oluşum süreklidir.[31]

Yukarıda bahsedilen hızlı toplumsal değişme, insanlık tarihinde bugüne kadar rastlanmayan toplumsal ve psikolojik şartlar oluşturmaktadır. Bunlar; devingenlik, geçicilik, köksüzlük, kimlik yitirme, iş endişesi, tüketici fetişizmi, anomik yurtsuzluk, insandan kopukluk vb eğilimlerdir.[32] Modern toplumun çoğulculuğu kişiyi her gün biraz daha göçmen, sürekli hareketli bir varlık haline getirmiştir.[33] Modern bir toplumda insanlar sürekli olarak yerlerinden yurtlarından edilmekle kalmazlar aynı zamanda kendilerine yer yurt edinecek bir köşe de bulamazlar.[34] Çünkü Berman'ın da ifade ettiği gibi; modern olmak; kişisel ve toplumsal yaşamı bir girdap deneyimi gibi yaşamak, insanın kendini ve dünyasını sürekli bir çözülüş, yenilenme, sıkıntı, kaygı, belirsizlik ve çelişki içinde bulması demektir. Kısaca, katı olan her şeyin ergiyip havaya karıştığı bir evrenin parçaları olmak![35]

Giddens'ın "modernizmin radikalleşmesi"[36] olarak nitelediği postmodernizm içerisinde de bu durum önemli bir eleştiri alanı olarak yer tutmaktadır. Postmodernizm, Baudelaire'in modernite anlayışının yarısını oluşturan gelip geçicilik, parçalanma, süreksizlik ve kargaşayı bütünüyle benimser. Ama bu gerçekliği çok özgül bir biçime karşılar. Onu ne aşmaya, ne ona karşı durmaya, hatta ne de içinde bulunabilecek olan "sonsuz ve değişmez" unsurları tanımlamaya çaba gösterir. Hatta postmodernizm, sanki dünyada başka hiçbir şey yokmuşçasına, değişimin parçalanmış ve kaotik akıntıları içinde yüzer.[37]

Postmodernizm'le birlikte, sanki modern aklın aynasının içinden geçiyor gibi oluruz. Bunu yaparken de görünüşte güvenilir olan kavramsal ayrımlar bütünüyle tersyüz olmakta veya geçersiz hale gelmektedir.[38] Çünkü postmodernizmde gerçekliğin basit temsili imkânsızdır.[39] Kirshan Kumar'ın ifadedesiyle, postmodernlik fikri, toplumdaki politik, ekonomik, toplumsal ve kültürel ayrım çizgilerini adeta çökertir.[40] Modernizm tarafından kutsanan her şey, postmodernizm tarafından sorgulanmakta ve parçalanmışlık, bölünmüşlük, farklılık ve özgünlük yüceltilmektedir.[41] Posmodernizm'deki post ön eki, çoğunlukla, kendisini öncelemiş olan aktif bir kopuşu göstermektedir. Bu kopuş olumlu bir tarzda eski kısıtlayıcı ve baskıcı koşullardan bir özgürleşme

[29] Süleyman Hayri Bolay, "Postmodernizm", *Modernite'den Postmodernite'ye Değişim*, Coşkun Can Aktan (Ed.), Çizgi Kitabevi, Konya, 2003, s. 63.
[30] Bolay, *a.g.e.*, s. 66.
[31] Jean Francois Lyotard, *Postmodern Durum*, Çev.: Ahmet Çiğdem, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 80.
[32] Özkiraz, *a.g.e.*, s. 88.
[33] Peter L. Berger, *Modernleşme ve Bilinç*, Çev.: Cevdet Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul, 1985'ten akt. Özkiraz, *a.g.e.*, s. 91.
[34] Özkiraz, *a.g.e.*, s. 91.
[35] Berman, *a.g.e.*, s. 460.
[36] Giddens, Pierson, *a.g.e.*, s. 108.
[37] Harvey, *a.g.e.*, s. 60.
[38] David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev.: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998, s. 259.
[39] John W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, Türkçesi: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 54.
[40] Kirshan Kumar, *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004, s. 127.
[41] Karaduman, *a.g.m.*, s. 2894.

olarak ve yeni gelişmelerin bir onaylanışı, yeni bölgelere doğru yapılan bir hamle, yeni söylemlerin ve düşüncelerin işlenerek geliştirilmesi olarak yorumlanabilmektedir.[42] Şu halde postmodern kültür yeni bir toplum biçimiyle, diğer bir deyişle "sanayi sonrası" toplum biçimiyle adlandırılır. Dolayısıyla postmodernizm sanayi sonrası toplumun kültürüdür.[43]

Posmodernizm'in önemli bir özelliği modernleşme düşünürlerinin "büyük anlatı" veya "üst-anlatı"larına karşı çıkmasıdır. Postmodern düşünürler, bu nedenle Marx'ın tarihi maddeciliği, Freud'un Psikanalitiği ve Liberalizm gibi üst-anlatıları eleştirilerinin merkezine oturtmuşlardır. Bu aynı zamanda Aydınlanmanın bütünlükçülüğüne ve onun yarattığı mutlak gerçekliğe toptan bir karşı çıkıştır.[44] Foucault ve Lyotard gibi yazarlar da, her şeyin birbirine bağlanmasını ya da temsil edilmesini sağlayacak bir üst-dil, üst-anlatı ya da üst-teori olabileceği fikrini tamamen reddederler.[45] Bu nedenle postmodern sanatçı veya yazarın yazdığı metin, ürettiği çalışma ilke olarak daha önceden yerleşmiş kurallar tarafından yönetilemez.[46] Buradan da anlaşılacağı gibi, postyapısalcılar (ya da postmodernistler), yapısalcılar (ya da modernistler) gibi hayatı kapalı sistemlerde incelemek yerine sistemlerin açılımına, aşırılığına veya değişkenliğine; dillerin organizmaların, kültürlerin ve politik sistemlerin kaçınılmaz olarak değişim geçirme ve oluş şekline bakmışlardır.[47] Postmodernizm kavramına gelen en büyük eleştiriler, onun neo-liberal ekonomiyle aynı döneme denk gelmesi ile ilgilidir. Bu nedenle, postmodernizmle piyasa ekonomisi yan yana anılır olmuştur. Bu durum, postmodernizmin şanssızlığı olarak nitelenmiştir.[48]

III. Faucoult'nun Gözünden Deleuze

Felsefe tarihinin özel bir okumasını gerçekleştiren, farklılık, ayrılık, kopma ve oluş gibi postmodern anlayışın belirli temaları üzerinden birçok filozofu ve modern dünyanın temsillerini ele alan Deleuze bu çalışmaları sayesinde postyapısalcı geleneğin en önemli temsilcileri arasında yer almaktadır.[49] Deleuze; arzulayan makineler, köksap, kaçış çizgisi, savaş makinesi, yersiz yurtsuzlaşma, antioedipus gibi birtakım kavram ve söylemlerle felsefe tarihinin en özgün filozofları arasında yerini almıştır.

Deleuze, Michel Foucault'ya "Gün gelecek, 20. yüzyıl belki de Deleuze'cü bir yüzyıl olarak hatırlanacaktır." gibi iddialı bir söz söyletecek kadar özgün ve özel bir filozof olmuştur.[50] Deleuze, Foucault'nun bu iddialı sözlerine şöyle karşılık verir:

"Foucault'nun ne demek istediğini bilmiyorum, ona hiç sormadım. Şeytansı bir espri anlayışı vardı. Belki de bizim neslimizin filozofları içinde en naifi olduğumu söylemek istiyordu. Hepimizde, çokluk, fark, tekrar gibi temalara rastlanıyor. Ama diğerleri daha fazla dolayımla çalışırken ben hemen hemen ham olan kavramlar öneriyorum. Metafiziğin aşılmasından ya da felsefenin ölmesinden ve Tüm'den, Bir'den, özneden vazgeçilmesinden asla etkilenmedim, bunu asla bir dram haline getirmedim. Kavramları doğrudan sergileyen bir tür ampirizmden kopmadım. Yapıdan, dilbilimden ya da psikanalizden, bilimden ya da tarihten bile geçmedim çünkü felsefe, bu diğer disiplinlerle bu denli kaçınılmaz dış ilişkiler içine girmesine izin veren kendi ham malzemesine sahiptir. Foucault'nun söylemek istediği belki de şuydu: En iyisi değil,

[42] Yıldırım, *a.g.e.*, s. 388.
[43] Kumar, *a.g.e.*, s. 138.
[44] Şaylan, *a.g.e.*, s. 145-147.
[45] Harvey, *a.g.e.*, s. 60.
[46] Lyotard, *a.g.e.*, s. 97.
[47] Claire Colebrook, *Gilles Deleuze*, Çev.: Cem Soydemir, Doğubatı Yayınları, 2009, s. 12.
[48] Ali Akay, *Postmodernizmin ABC'si*, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 48.
[49] Şevket Ercan Kızılay, Şizoanalizin Kavramsal Donanımına Genel Bir Bakış, *Sosyoloji Notları*, 2009, Sayı 7, s. 31.
[50] Gilles Deleuze, *Müzakereler*, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 12.

en naifiydim, adeta bir çeşit art brut' tüm; en derini değil, en masumuydum (felsefe yapma suçluluğundan en masum olanı)."[51]

IV. Deleuze'ün Kavramlarının İnşası ve Kaynakları

Deleuze'ün yukarıdaki satırları bizlere bazı ipuçları sunar. Bu ipuçlarını eserlerinde değindiği konuları incelediğimizde daha açık bir şekilde görebiliriz. Deleuze her ne kadar "Benim için çok önemli bir yanı yok."[52]dese deeserlerinde dilbilime önemli bir yer ayırmış ve dilbilimden faydalanmıştır. Bunu şu ifadelerinden anlayabiliriz:

"Felsefe her zaman kavramlarla ilgilenmiştir, felsefe yapmak kavramlar icat etmeye ya da yaratmaya çalışmaktır."[53] Onun için filozof da, kavramlar düzeninde bu çok özel yaratımlarla ilgilenendir.[54] Deleuze burada olağanüstü postmodern bir yorum yapmaktadır. Çünkü Murphy'nin Guattari'ye atfettiği gibi, postmodernizm, bir toplumun "egemen anlamlarının" gerçeklikle özdeş oldukları ve bu nedenle doğruya götürecekleri inancının temelini kazar. Böylelikle olgular yapısalcıların aksine bütünüyle oluşturulmuş, seleflerden ve çağdaşlardan ödünç alınan bir şey olamaz.[55] Postmodernistlere göre dil yalnızca araç değil, insanların dünyayı anlamalarını sağlayan biricik çerçevedir ve gerçekliği güzelleştirmek yerine her şeyi kuşatır. Gerçeklik önemli ölçüde dilsel bir alışkanlıktır.[56] Deleuze, bu nedenle dilbilim ve anlamın mantığı üzerine akıl yürütür. Dilin, kuşatıcı etkisini görür ve düşüncelerini yeni bir dilsel zeminde kurar. Aksi taktirde üretilecek her düşünce moderniteci bir yorum doğuracaktır.

Deleuze özne imgesi ile dünyanın imgelemin ürünleri olduğunu ileri sürerken, felsefeyi yaratıcı olarak yorumlama ve bizatihi hayatın kendisinde bir yaratma eğilimi olarak saymış ve bu eğilimi rasyonel akıl veya özne imgesi gibi insan hayatının kendi imgelerini oluşturma eğilimi olarak görmüştür.[57] Bu, modern dönemin felsefi rasyonalizmi içinde de aynı çizgidedir. Gerçekten de modern dönemin felsefî rasyonalizmi; kendi inançları, değerleri ve kararlarından insan aklı ya da öznelliğinin sorumlu olduğuna inanır. İnsan aklı hakikat, iyilik ve adaletin biricik ve yeterli yargıcı olarak görülür.[58] Bu düşünce Kant'ta da mevcuttur. Hatta Deleuze'ün de vurguladığı üzere Kant, aklın kendi ilgilerinin tek yargıcı olduğunu söylemektedir.[59] Bunun yanında Deleuze'ün düşüncesi ve felsefesi; matematik, sanat, edebiyat, tarih, politika ve evrim kuramına dair bilim dallarıyla da kesişir.[60] Ayrıca o; Fernand Braudel'den faydalanmış, tarihin yanında coğrafyaya ve mekâna ayrıcalık tanımış ve oluşlara önem vermiştir. Bununla da kalmamış modern devlet aygıtlarını yer yurt, toprak ve yersiz yurtsuzlaştırma gibi belirlemelere bağlamıştır.[61]

V. Deleuze'ün Guattari'yle Tanışması: Modern Dünyanın ve Tarihin Sorgulanması

Deleuze'ün, Félix Guattari ile tanışması onun kişisel tarihi açısından önemli bir dönemeçtir. Guattari ile karşılaşma Deleuze üzerinde başlatıcı ve düşünceyi kurgusal etmenlerden gerçek olaylara, toplumsal yapıyı sarsan siyasi eğilimlere ve bulunulan kurumsal çerçevedeki deliliğin edimsel alanına doğru yer değiştiren bir fünye etkisi yapar.[62]

[51] Deleuze, *Müzakereler*, s. 103.
[52] Deleuze, *Müzakereler*, s. 37.
[53] Deleuze, *Müzakereler*, s.34.
[54] Deleuze, *Müzakereler*, s.35.
[55] Murphy, *a.g.e.*, s. 67.
[56] Murphy, *a.g.e.*, s. 60.
[57] Colebrook, *a.g.e.,* s. 12.
[58] West, *a.g.e.*, s. 214.
[59] Gilles Deleuze, *Kant'ın Eleştiri Felsefesi*, Çev.: Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 9.
[60] Deleuze, *Kant'ın Eleştiri Felsefesi*, s. 15,16.
[61] *a.g.e.*, s. 39.
[62] Anne Sauvagnargues, *Deleuze ve Sanat*, Çev.: Nurten Sarıca, De Ki Basım Yayım, Ankara, 2010, s. 23.

Deleuze, Guattari ile tanışmasını şöyle açıklar: *"Félix Guattari ile karşılaştım ve birbirimizle anlaştık, birbirimizi bütünledik, birbirimizin içinde kişiliklerimizi yitirdik, birbirimizle ayrıksılaştık, kısacası birbirimizi sevdik. Bu Anti-Oedipus'u verdi ve bu yeni bir ilerlemedir."*

Guattari, psikanalist eğitimi almış politik bir militan ve komünisttir. Toplumsal alanın birçok noktasında işlemekte olan erk mekanizmalarını çökertmeye çalışmıştır. Aile, cinsiyet ve kimlik gibi modern yaşamın temel kategorilerinin nasıl iktidar teknolojisiyle çalıştığını gözler önüne sererek kapitalist modernleşmenin oluşturduğu bu kurumsallaşmış kimliklerin arkasındaki hegemonik durumu birlikte analiz etmişlerdir.[63]

Deleuze ve Guattari; yeni düşünce, yazma, öznellik ve politik formları oluşturmaya çabalayan postmodern maceralara birlikte girişmişlerdir. Postmodern akımı benimsemezlerken ve hatta Guattari buna yeni bir olumsuzculuk ve tutuculuk dalgası olarak karşı çıkarken günlük hayatta ve politikada, teorideki çeşitlilik ve farklılığın karşı ilkelerini yüceltmişlerdir. Postmodern durumların birlik, hiyerarşi, aidiyet, kurumlar, öznellik ve gösterimdeki modern inançları kaldırmadaki çabalarının temsil edici örnekleri olmuşlardır.[64]

Deleuze ve Guattari "Kapitalizm ve Şizofreni" ile "Antioedipus"u birlikte kaleme almışlardır. Bu iki eserde çoğu zaman görüşlerin kime ait olduğunu bilememek Deleuze'ün yukarıda ifade ettiği gibi Guattari ile birbirlerini bütünlemeleri, birbirleri içinde kişiliklerini yitirmelerinden kaynaklanmaktadır.

Deleuze ve Guattari'nin Anti-Oedipus'u, devrim hareketlerini bile uğraştıran faşist öznellikleri çoğaltan ve arzuları bastıran modernite söylemleri ve kurumların provakatif bir eleştirisidir. Deleuze ve Guattari, bir özgürlük arzusuyla radikal değişimi hızlandıracak olan mikropolitika arzusunun en coşkulu savunucusu ve politik militanları olmuşlardır. Bu nedenle bireylerin baskıcı modern aidiyet formlarının üstesinden geldiği ve sürekli oluş ve dönüşüm sürecinde hareketsizliğin arzulu bir göçebe olmasında yeni postmodern varlık modunun olasılığını tahmin ederler.[65]

Deleuze ve Guattari, modern psikolojinin önemli kuramcısı Sigmund Freud'un psikanalizine adeta savaş açmışlardır. Bu doğrultuda Deleuze, "Gerçekte, psikanaliz her şeyi nevrozlaştırır ve bu nevrozlaştırmayla, yalnızca tekdüze tedavili nevrozlular üretmeye değil, psikozluyu Oidipusçulaştırılmaya karşı koyan olarak yansıtmaya da katkıda bulunur. Ama doğrudan bir şizofreni anlayışını atlıyor. Cinselliğin bilinçdışı doğasını da bir o kadar atlıyor." demektedirler.[66]

Deleuze ve Guattari "psişe" diye bir şeyin var olduğu fikrine meydan okurlar; çünkü onlar, incelemenin nesnesi veya terapinin hedefi olabilecek standart bir birey, kişi veya benlik kabul etmezler. Bu nedenle "şizoanaliz" terimini yaratmışlardır.[67] Deleuze ve Guattari psikanalize karşı

[63] Kızılay, *a.g.m.*, s. 31.
[64] Chapter 3: Deleuze and Guattari: Schizos, Nomads, Rhizomes, http://www.uta.edu/huma/pom_theory /ch3.html Erişim Tarihi: 21.06.2013.
[65] *Chapter 3: Deleuze and Guattari: Schizos, Nomads, Rhizomes,*http://www.uta.edu/huma/pomo_theory/ ch3.html Erişim Tarihi: 21.06.2013.
[66] Deleuze, Parnet le birlikte kaleme aldıkları *Diyaloglar*'ında Psikanaliz'e karşı şu eleştirileri yapmaktadırlar: "Psikanalize karşı yalnız iki şey söyledik: o bütün arzu üretimini kırmaktadır; tüm söylenen oluşumları ezmektedir. Böylece de kolektif anlatım düzenlemesini, arzunun makinasal düzenlemesini kırıp parçalamaktadır. Olgu şudur ki psikanaliz hep bilinçdışından bahseder; bilinçdışını bulan da odur. Ama bu pratikte hem bilinçdışını indirgemek hem de onu mahvetmek, ona küfür etmek içindir. Bilinçdışı olumsuz bir şey olarak kabul edilir, o bir düşmandır." bkz. Deleuze, Parnet, *a.g.e.*, s. 111.
[67] Colebrook, *a.g.e.*, s. 15.

Şizoanaliz'i önerirler.[68] Paranoyak insana karşı Şizo'yu yüceltirler.[69] Bu nedenle şizoanaliz[70] postmodernistlerin geliştirdikleri bir metodoloji olarak kabul edilir.[71]

Deleuze ve Guattari toplumsal alana dair, bilinç öncesi çıkar kuşatmaları ve bilinçdışı arzu kuşatmaları olmak üzere iki tür kuşatma ayırt ederler. Çıkar kuşatmaları gerçekten devrimci olabilirler ama yine de devrimci olmayan ya da faşist bile olabilen bilinçdışı arzu kuşatmalarının varlıklarını sürdürmelerine izin verebilir. Onlara göre şizoanaliz; militan, libido-ekonomik, libido-siyasal bir analizdir ve iki toplumsal kuşatma tipini karşılaştırırken, lüks romantik fenomen olarak arzuyu, yalnızca ekonomik ve siyasal olabilecek çıkarların karşısına koymazlar. Tersine, çıkarların her zaman arzunun önceden belirlediği yerde bulunduğuna ve düzenlediğine inanırlar. Eğer arzunun kendisi, bizzat bilinçdışının oluşumlarını bağlayan devrimci bir tavır almadıysa, ezilen sınıfların çıkarlarına uygun devrim de olmaz. Çünkü arzu, her şekilde altyapıya[72] bağlıdır.[73]

Deleuze ve Guattari'nin psikanalizi yetersiz olarak görmeleri; psikanalizin şizofreniyi bilmemesi ve şizofrenin kapitalist topluma ait olmasından ileri gelir. Hatta psikanaliz kapitalizm gibidir, sınırı pekâlâ şizofrenidir, ama durmadan sınırı geri itip onu önlemeye çalışır. Deleuze ve Guattari'ye göre şizofren, kodları çözülmüş yersiz yurtsuz biridir. Delueze ve Guattari, kapitalizmle psikanaliz arasında, diğer yandan devrimci hareketlerle şizoanaliz arasında sıkı ilişkiyi ortaya koymuşlardır. Fakat buradan devrimcinin şizofren olduğunun anlaşılmaması gerektiği konusunda da uyarırlar.[74]

Deleuze ve Guattari'ye göre, Kapitalizm ve Şizofreni arasındaki bağ şu şekilde açıklanabilir: "Psikanaliz de Kapitalizm de bunalımların sistemidir. Bunalımlar sayesinde yaşarlar, bunalımlar sayesinde yaşamını sürdürürler. Sistemin dışında kalan ise şizofrenidir"[75] Marx'ın Komünist Manifesto'daki "katı olan her şey buharlaşıyor" sloganı şizofreni sürecinin ortaya çıkmasının arkasındaki toplumsal-politik nedenlerin varlığına işaret eder. Şizofreni toplumsal alandaki bütün gerçekliklerin unla buz olmasını yansıtır.[76]

"Akımların kod çözümü ve sociusun yersizyurtsuzlaşması kapitalizmin en temel eğilimini tesis eder. Durmaksızın kendi sınırına doğru yaklaşır ki, bu hakikaten de şizofrenik bir sınırdır. Bütün kuvvetiyle, organsız beden üzerinde kodu çözülmüş akımların öznesi olan şizoyu üretmeye meyleder- kapitalistten daha kapitalist, proleterden daha proleterdir. Bu eğilim hep daha öteye, tüm akımlarıyla birlikte kapitalizmin kendisini aya yollayacağı bir noktaya kadar taşınır: gerçekten de henüz bir şey görmedik. Şizofreninin hastalığımız, çağımızın hastalığı

[68] Deleuze, Müzakereler, s. 27-29.
[69] Colebrook, *a.g.e.*, s. 15.
[70] Deleuze ve Guattari şizoanalizi şu şekilde açıklar: "Şizoanaliz sav basittir: arzu makinedir, makinelerin sentezidir, makinesel düzenlemedir- arzulama-makineleri. Arzu, üretim düzenidir, her üretim aynı anda arzulama üretimi ve toplumsal üretimdir. Psikanalizi işte bu yüzden, üretimin bu düzenini çiğnemiş olduğu, onu temsile çevirmiş olduğu için suçluyoruz. Psikanalizin atılganlığı olması şöyle dursun, bu bilinçdışı temsil fikri başından itibaren onun iflasına ya da feragatine işaret eder: artık üretmeyen, ama inanmaktan memnun olan bir bilinçdışı…" bkz. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni 1*, Çev.: Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, s. 390.
[71] Murphy, *a.g.e.*, s. 66.
[72] Bu ifadede Deleuze'ün Marx ve Engels'in altyapı kavramına dayandığının görmekteyiz. Marx ve Engels tarafından kullanılan altyapı (temel) kavramı toplumun ekonomik yapısı anlamına gelir. Toplumun üst yapısı ise devlet ve toplumsal bilinçtir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tom Bottomore (Ed.), Laurence Harris vd., Çev.: Mete Tunçay, *Marxsist Düşünce Sözlüğü*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 558; Gerald A. Cohen, *Karl Marx'ın Tarih Teorisi*, Çev.: Ahmet Fethi, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998, s. 249.
[73] Deleuze, Müzakereler, s. 27, 28.
[74] Colebrook, *a.g.e.*, s. 29-33.
[75] Gilles Deleuze; Félix Guattari, *Kapitalizm ve Şizofreni I Göçebilim İncelemesi: Savaş Makinesi*, Çev.: Ali Akay, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1990, s. 7.
[76] Şevket Ercan Kızılay, Deleuze ve Guattari'de Şizoanaliz ve Arzu, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Afyonkarahisar, 2008, s. 6.

olduğunu söylediğimizde, kastettiğimiz sadece modern yaşamın insanları delirttiği değildir. Söz konusu olan bir yaşam tarzı değildir, üretim sürecidir."[77]

Deleuze ve Guattari, Marx'ın toplumsal sürekliliği sağlayan üretimin yanına, arzu üretimini koyarlar. "Tarihi yapan da arzu üretimidir. Hatta nesnenin gerçekliği, arzuyla üretildiği sürece psişik bir gerçekliktir. Arzu üretiyorsa gerçeği üretir. Gerçekte toplumsal üretim, yalnızca belirli koşullar altındaki arzulama-üretimidir."[78] Dolayısıyla gerçek tarih, arzunun tarihidir.[79] Deleuze bu olguyu bilinçdışı ile ilişkilendirerek açıklar ve bu düşüncesinin temeline arzu makinalarını koyar:

"Biz bilinçdışının bir tiyatro değil, daha ziyade bir fabrika olduğunu düşünüyoruz… Bilinçdışının 'ürettiğini' söylemek, onun başka mekanizmalar üreten bir tür mekanizma olduğunu söylemektir. Bize göre bilinçdışı teatral bir temsille değil, 'arzulayan makinalar" olarak adlandırabileceğimiz bir şeyle ilgilidir."[80]

"Tam anlamıyla arzulamak demek, kesimler yapmak, kimi akışları akmaya bırakmak, akışlardan parçalar almak, akışlara bağlanan zincirleri kesmek. Akan, kesen, akmaya bırakan bilinçdışının ya da arzunun tüm bu sistemi, harfiyen anlamak gereken bu bilinçdışı sistemi, geleneksel psikanalizin düşündüğünün tam tersine, hiçbir anlama gelmez. Anlam yoktur, yapılacak hiçbir yorum yoktur, bu hiçbir şey demek istemek. Problem, bilinçdışının nasıl işlediğidir. Bu bir makine kullanımı, 'arzu makinalarının' işleyişi problemidir."[81]

Deleuze ve Guattari'nin, yeni psikanaliz ve şizofreni yorumu ile modern psikolojinin temel bir savını eleştiri odaklarına aldıkları görülmektedir.

Deleuze, tasarımının/düşüncesinin merkezine sermaye sorununu-kapitalist toplumsal makinenin yaşam akışlarını planlayıp düzenleme tarzlarını- yerleştirir.[82] Deleuze ve Guattari, modern kapitalist toplumun insanı yalnızlaştırdığı ve bireyselleştirdiği bir düzeni reddederek, yardımlaşmayı, dostluk kurmayı, ötekine açılmayı, ötekini fark etmeyi öngören bir hareketle, gündelik yaşam içinde iktidar tekniklerinin onaylanmasını, meşrulaşmasını sağlatan tüm ideolojilere ve yaşam tarzlarına radikal düzeyde karşı çıkmışlardır.[83] Bu doğrultuda hem modern devlet (ve aygıtları) hem de modern toplumlar doğrudan ilgi alanları olmuşlardır:

"Devlet egemenlik demektir. Ama egemenlik içine aldığı, üzerinde yerel olarak kendine edindiği ölçüde hüküm sürebilir. Hem evrensel devlet yoktur hem de devletlerin dışarısı "dış politikaya" indirgenemez, yani devletlerarası ilişkilere indirgenemez. Dışarısı aynı anda iki yönde durur: devletlere nazaran çok geniş bir özerklik sahibi olan ve belli bir anda tüm oecumene'e (evrensel- dini anlamda-) dağılmış olan büyük dünyasal makinalar (örneğin "büyük ticaret şirketleri" tipindeki örgütler, peygambercilik vb. gibi hareketler, İslamiyet, Hıristiyanlık gibi dini oluşumlar); ama aynı zamanda çetelerin, kenarda kalanların, devletin iktidar organlarına karşı parça parça toplumların haklarını doğrulamaya devam eden azınlıkların yerel mekanizmaları. Çağdaş dünya bu iki yönde, özellikle gelişmekte olan imgeleri bugün, hem evrensel-dinsel

[77] Gilles Deleuze; Félix Guattari, *Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni 1*, s. 53.
[78] Gilles Deleuze; Félix Guattari, *Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni I,* s. 43-47.
[79] Gilles Deleuze, "Kapitalizm ve Arzu Üzerine", *Issız Ada ve Diğer Metinler, Metinler ve Söyleşiler 1953-1974*, Yay. Haz.: David Lapoujade, Çev.: Ferhat Taylan, Hakan Yücefer, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 406.
[80] Gilles Deleuze, "Kapitalizm ve Şizofreni", *Issız Ada ve Diğer Metinler, Metinler ve Söyleşiler 1953-1974*, Yay. Haz.: David Lapoujade, Çev.: Ferhat Taylan, Hakan Yücefer, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 362.
[81] Deleuze, "Kapitalizm ve Şizofreni", s. 362, 363.
[82] Nicholas Thoburn, *Deleuze, Marx ve Politika*, Çev.: Ali Utku, Mukadder, Erkan, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 17., s.
[83] Kızılay, *a.g.m.*, s. 31.

dünyevi makinaların yanında, hem de Mac Luhan'ın betimlemiş olduğu gibi klancı bir toplumun yeni-ilkelliğinde bize sunar."[84]

Deleuze ve Guattari insan-doğa, doğa-sanayi, toplum-doğa gibi karşıtlıkları birbirinden bağımsız özerklikler olarak görürler ve bunlar üretim, tüketim ve dağıtım adlarını alırlar. Bunlar birbirinden ayrı ele alınamazlar, hatta bunların bedenleri birbirlerine geçen, karşılıklı ilişkisi olan birer karışımdırlar.[85]

Deleuze, toplumları ele alırken Fernand Braudel'den faydalanmıştır. Braudel, tarih anlayışının ve pratiğinin merkezine coğrafyayı ve mekânı oturtmuştu. Deleuze de mekâna ve coğrafyaya öncelik tanıdı. "Issız ada" veya "çöl" metaforunu kullanması bu yüzdendir. Bu bağlamda Deleuze ve Guattari, toplumları yerleşikler ve göçebeler olarak ele almışlardır:

"Yerleşiklerin mekânı duvarlarla, çitlerle, çitler arasındaki yollarla çevrilidir, mekânı pürtüklüdür, hâlbuki göçebenin mekânı yalnızca çizgilerle işaretlenmiş kaygan bir mekândır… Göçebenin bir noktası, yolu olmadığı gibi tabii ki bir alanı olsa da toprağı yoktur. Eğer göçebeye yersizyurdsuz denilirse, yeniden yerineyurduna dönmenin göçmende olduğu gibi sonradan veya yerleşikte olduğu gibi başka bir yer üzerine yapılmadığındandır."[86]

İşte göçebe, göçmenden farklı olarak, yer değiştirmelerinden ziyade kaygan bir mekânda (çöl ya da bozkır) ikâmet etmesiyle tanımlanır ve kaygan mekân; içkinlik düzlemi[87] ya da varlığın tek sesliliğidir.[88]

Deleuze, aydınlanmacı-ilerlemeci tarih anlayışının önceli olan çizgisel tarih anlayışına karşıdır. Çünkü "tarihin ileriye doğru akışı", Marksizm ya da liberalizm gibi aydınlanma çağı modernist projelerinin ürünüdür.[89] "Tarihte ilerleme vardır" ifadesi ile anlatılmak istenen şey, tarihsel her olayın bir kezlik oluşu ve bu olaylar sürekliliğinin birbiri ardı sıra çizgisel olarak geleceğe doğru akıyor olmasıdır. Bu akış, sonul bir amacı gerçekleştirmek üzere, belirli bir hedefe doğru olabileceği gibi, böyle bir hedeften bağımsız da olabilir. Burada ilerleme, belli bir süreç içinde, o sürecin kendisini gösterdiği evreler içinde ortaya çıkan gelişmeye karşılık gelir.[90]

19. yüzyılda tarihe yeni bir yorum getiren (Deleuze'ün de sık sık faydalandığı) ve tarihi ilerlemeciliğin temsilcilerinden biri olan Marx'a göre tarih çeşitli aşamalardan oluşmaktadır. Ona göre, tarihte itici olan güç sınıf mücadelesidir. Sınıfları da belirli grupların üretim koşullarına dayalı ilişkiler tayin eder, gelişimin temel dayanakları sosyal ve ekonomik gerilimlerde aranmalıdır.[91]

İlerleme kavramı modernite için bir temel oluşturmuştur. Çünkü iki yüz yıl boyunca batı efsanesinin tanımı ve aynı zamanda hem kültürel bir kendine güvenin hem de batının dünyanın geri kalanıyla ilişkisindeki açıkça görülen üstünlüğünün kaynağıydı.[92]

İlerlemecilik kavramına Collingwood farklı bir açıdan yaklaşır. Collingwood, şunları söylemektedir:

---

[84] Deleuze, Guattari, *a.g.e.*, s. 41,42.
[85] Akay, *a.g.e.*, s. 67.
[86] a.g.e, s. 83.
[87] Deleuze ve Guattari'ye göre içkinlik düzlemi; düşünülmüş ya da düşünülebilir bir kavram değil, düşüncenin imgesidir; düşünmenin, düşünceyi kullanmanın, düşüncede yönünü bulmanın ne anlama geldiğine ilişkin düşüncenin kendine verdiği imgedir. G. Deleuze, F. Guattari, *Felsefe Nedir?*, Çev.: Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993, s. 40.
[88] Zourabichvili, *a.g.e.*,s. 62.
[89] Şaylan, *a.g.e.*, s. 145.
[90] Kubilay Aysevener; E. Müge Barutca, *Tarih Felsefesi*, Cem yayınevi, İstanbul, 2003, s. 31.
[91] Özbaran, *a.g.e*, s. 71.
[92] John Tosh, *The Pursuit of History*, Longman-Pearson, United Kingdom, 2010, s. 19.

"On dokuzuncu yüzyılda kullanılan ve herkesin ağzında dolaşan 'ilerleme' sözcüğü, birbirinden ayrılması yerinde olacak iki şeyi kapsar: Tarihte ilerleme ve doğada ilerleme... Bir anlamda, bir doğal sürece evrimsel demek ilerleyici demekle aynı şeydir. Çünkü kendine özgü belli bir biçim ancak daha önceki yerleşik bir biçimin başkalaşması olarak ortaya çıkabilir, belli bir biçimin yerleşikliği onun başkalaşması olan şeyin ön koşuludur ve bu böyle sürer gider."[93]

Deleuze tarihteki (veya doğadaki) bu çizgisel ve ilerlemeci anlayışa karşı çıkmaktadır. Ona göre tarih ve zaman ilerleyen bir süreç değildir. Deleuze burada "süre" kavramını kullanır. Zamanın hareketi, bir uzay ölçüsü olmak yerine bilinçli ilgideki değişmeleri temsil eder ve ona göre zaman, bir çizgiden çok bir önemli dönemler kolajından ibarettir. Hatta bütün bu anlar "genişleyen şimdi" diye adlandırılabilecek şeyde varlık kazanırlar.[94]

Deleuze, "süre" kavramını Bergson'dan ödünç almıştır. "Tüm özellikleriyle süre, aslında bir bellektir, çünkü geçmişi şimdide devam ettirir. Geçmişin ne psikolojik olarak ne de beynimizde fizyolojik olarak varlığını sürdürmesi gereklidir, çünkü o var olmayı bırakmamıştır, yalnızca yararlı olmayı bırakmıştır, geçmiş vardır, kendinde varlığını sürdürür… Geçmiş şimdi olduktan sonra kurulmaz, o, şimdi olarak kendisiyle bir arada var olur."[95]

"…Süre en alt, en gevşek derecesi olarak sonsuzca genleşmiş bir geçmiş olarak maddeyi içermekte, aşırı ölçüde toplanmış, gerilmiş bir şimdi şeklinde sıkışarak ise kendi kendini içermektedir… Dereceler sürede bir arada var olsalar da sürenin her an farklılaşmakta olduğunu, sürenin geçmişe ve şimdiye farklılaştığını, ya da başka bir ifadeyle şimdinin biri geçmişe diğeri geleceğe doğru giden iki yöne bölündüğünü gösterir."[96]

Deleuze ve Guattari'nin kullandıkları kavramlardan biri de "süreç"tir. Süreç'in iki anlamı vardır ve ikisi birbirinin içindedir: "Doğada şeytani olanın metafiziksel üretimi olarak süreç ve tarihte arzulama-makinelerinin toplumsal üretimi olarak süreç."[97]

"Evrensel tarih zorunluluklar değil ama tesadüfler tarihidir; süreklilikler değil ama kesilmeler ve sınırlar. Çünkü akımların kodlamadan kaçması, yine de kapitalist socius olarak belirlenebilen yeni bir makineyi tesis etmek amacıyla kaçması için büyük rastlantılar, ve başka bir yerde, daha önce meydana gelebilecek, ya da hiç meydana gelmemiş olabilecek inanılmaz karşılaşmalar zorunludur… Özetle evrensel tarih sadece geriye dönük değil, tekil, ironik ve eleştireldir. Yeryüzü arzu ve üretimin ilkel, yabanıl birliğidir."[98]

Deleuze, "Issız ada"dan hareketle oluşan şeyin, yaratma değil, yeniden-yaratma, başlangıç değil, yeniden-başlangıç olduğunu söyler: "İkinci evre, birincinin ardından gelen evre değil, diğer evrelerin döngüsü tamamlandığında, birincinin yeniden ortaya çıkmasıdır." Deleuze bu izleği "tufan mitosu" ile açıklar:

"Nuh'un gemisi, yeryüzünde sular altında kalmamış tek yerde durur, dünyanın yeniden başladığı döngüsel ve kutsal yerde. Bu, bir ada ya da dağdır, her ikisidir de, ada denizin dağıdır; dağ henüz kuru bir adadır. İşte ilk yaratım, okyanusun ortasındaki kutsal toprakta yoğunlaşan bir yeniden-yaratımda kapsanır."[99]

---

[93] R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, Çev: Kurtuluş Dinçer, Doğubatı yayınları, Ankara, 2010, s. 412-413.
[94] Murphy, *a.g.e.*, s. 147.
[95] Gilles Deleuze, "Bergson, 1859-1941", *Issız Ada ve Diğer Metinler, Metinler ve Söyleşiler 1953-1974*, Yay. Haz.: David Lapoujade, Çev.: Ferhat Taylan, Hakan Yücefer, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 46, 47.
[96] Gilles Deleuze, "Bergson, 1859-1941", s. 51.
[97] Gilles Deleuze; Félix Guattari, *Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni 1*, s. 71.
[98] Gilles Deleuze; Félix Guattari, *Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni 1*, s. 188, 189.
[99] Gilles Deleuze, "Issız Adalar", *Issız Ada ve Diğer Metinler, Metinler ve Söyleşiler 1953-1974*, Yay. Haz.: David Lapoujade, Çev.: Ferhat Taylan, Hakan Yücefer, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 23, 24.

Deleuze bu düşünceleriyle özellikle İbni Haldun ve Vico ile anılan, uygarlıkların ve tarihsel sürecin kendini yineleyen bir yapıda olduğunu ileri süren döngüsel tarih anlayışına yaklaşır. Deleuze ve Guattari'nin "Her şey geri döner ya da tekrar vuku bulur, devletler, vatanlar, aileler."[100] demesi bunu bir kez daha kanıtlamaktadır.

Deleuze, ilkel toplumların tarihi olmadığı düşüncesini reddeder. Buradan yola çıkarak tarihin tanımını yapar ve tarihin sonunda olan şeyin gerçekte ne olduğunu açıklar:

"İlkel toplumların tarihi olmadığına, orada arketiplerin ve onların tekrarının hâkim olduğuna dair fikir özellikle zayıf ve yetersizdir. Bu fikir etnologlarda değil, ama tarihin "icadı" için takdir edilmeyi dilemiş olan, trajik Yahudi-Hıristiyan şuura sıkı sıkıya bağlı ideologlarda doğmuştur. Eğer tarih olarak adlandırılan şey hareketli ve açık, işlevsel bir dengesizlik veya salınan bir denge halindeki, kararsız ve her zaman tazmin edilen, sadece yerleşik çelişkileri değil, ama değişimleri, isyanları, kırılmaları ve yarılmaları doğuran çelişkileri de kapsayan toplumsal bir gerçeklik ise o zaman ilkel toplumlar tarihin bütünüyle içindedir… İlkel toplumlar tarihin dışında değildir, tarihin sonunda olan kapitalizmdir, beklenmedik olayların ve tesadüflerin uzun bir tarihi sonucunda meydana gelen ve bu sonu ortaya çıkaran şey kapitalizmdir."[101]

Deleuze "olay" ile "son" fikri arasında aslında hiçbir mantıklı ilişki görmez. Modern sorun da zaten buradadır: Bir son bir olay yapmaya, bizi olayın içine atmaya yetmez; bir çağ ancak bir başkası daha şimdiden başlamışsa sonlanır. Son, bir beliriverişin tepkisel gölgesidir, olaya ilişkin ters anlamların en âlâsıdır.[102]

Demek ki olay, tarih fikrini krize sokmaktadır. Olup biten şey, olup bittiği ölçüde, tarihe ait değildir ve onun tarafından açıklanamaz.[103] Deleuze daha da ileri giderek gelecekte ne geçmiş, ne gelecek, ne şimdiki zaman hatta ne de "tarih" diye bir şeyin olacağını iddia etmektedir:

"Bir yolda, bir çizgide önemli olan daima ortasıdır, ne başı ne sonu önemlidir… Her şeye rağmen ya tohumdaki ön-oluştan itibaren ya da devamlı sıralanan yapıların işlevine göre bu gelişmekte olan embriyon temasıdır. Fakat, embriyon, evrim, bunlar güzel şeyler değildir. Gelecek onlardan geçmemektedir, gelecekte ne geçmiş, ne gelecek ne de şimdiki zaman vardır, tarih de yoktur. Gelecekte önemli olan nekahat (involuer) devresidir: bu ne gerilemektir, ne ilerlemektir. Oluş, gittikçe daha basit daha kanaatkâr, daha çöl biçiminde olmak ve o sayede dopdolu olmaktır."[104]

SONUÇ

Deleuze düşüncelerini çağdaş disiplinlerden faydalanarak gerçekleştirmiştir. Moderniteci yazarların bazı fikirlerinden faydalanması, onun modernleşme ve modernite gerçeğini reddetmediğini ancak onların yöntemini, örneğin tarihi çeşitli üst-anlatılarla idealize etmeleri gibi çeşitli metodlarına karşı çıktığını gösterir. Deleuze, aydınlanmacı idealin tarih anlayışına eleştirel yaklaşarak zamanın çizgiselliğini ve ilerlemeciliğini reddederek yerine oluşu ve iç içeliği vurgulamıştır. Determinizm yerine tesadüfü ön plana çıkarmıştır.

Deleuze ile birlikte tarih, tekdüze ve kalıplaştırılmış bir yorumdan kurtulmuştur. Modernitenin fabrikasyon ürün gibi ürettiği tarih yorumu yeni bir soluk kazanmıştır. Böylelikle aydınlanmanın bütünlükçü ve mutlak gerçek olarak kabul edilen tarih anlayışının kabuğu kırılmıştır.

[100] Gilles Deleuze; Félix Guattari, *Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni 1,* s. 53.
[101] Gilles Deleuze; Félix Guattari, *Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni 1*, s. 202-206.
[102] François Zourabichvili, *Deleuze: Bir Olay Felsefesi*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 35.
[103] *Diyaloglar* ve *Felsefe Nedir?*'den akt. François Zourabichvili, *Deleuze: Bir Olay Felsefesi*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 36.
[104] Deleuze; Parnet, *a.g.e.* , s. 48.

Deleuze ile birlikte özne, imge ve bunların var olduğu kapitalist sistem içinde insanın yeniden sorgulanması gereksinimi ortaya çıkmıştır. Çünkü modern insan, kapitalist sistemden doğrudan etkilenmiştir. Deleuze Marx'tan hem faydalanarak hem de onun tarihi maddeciliğinin temellerinden biri olan alt-yapı kavramının yanına "arzu"yu koyarak toplumsal sürekliliğe yeni bir yorum getirmiştir. Deleuze bunu yaparken de şizofreniden yola çıkmıştır.

Deleuze'ün bir başka yönü modern dünyayı modernliğin kavramlarıyla açıklamaya çalışmak yerine yeni bir kelimeler dizgesi ve kavram dünyası yaratmaya çalışmasıdır. Deleuze'ün temel hedefi bu yaratım olmasa da o, düşüncelerini açıklamak için en önemli araç olarak bunu görmektedir. Bu durum, modernizm sonrası dönem olarak adlandırılan postmodern dönemin havasına ve gerçeğine tamamen uymaktadır. Böylelikle Deleuze her ne kadar (birçok postmodernistin de kabul etmediği gibi) postmodernizmi benimsemediğini ifade etmiş olsa da düşünceleri postmodern teorinin içerisinde yer almaktadır. Modern dünya ve onun kuşattığı bir sistem içerisinde postmodernist yaklaşımları onun düşünsel zenginliği ve birikiminin bir sonucudur.

Deleuze modern dünyanın verili olan hemen hemen tüm yapılarını kendi eleştiri alanı içerisine sokarak 20. yüzyılın düşünce tarihi ve postmodern tarih teorisi içerisinde kendine özgün bir yer edinmesi açısından bir değer taşımaktadır.

KAYNAKÇA

AKAY, Ali, *Postmodernizmin ABC'si*, Say Yayınları, İstanbul, 2010.

ANDERSON, Perry, *The Origins of Postmodernity*, Verso, London, 2006.

ASLAN, Seyfettin; Yılmaz, "Abdullah, Modernizm'e Bir Başkaldırı Projesi Olarak Postmodernizm", *Modernite'den Postmodernite'ye Değişim*, Coşkun Can Aktan (Ed.), Çizgi Kitabevi, Konya, 2003, ss. 75-95.

Aydınlanma Nedir? (1784), http://edergi.sdu.edu.tr/index.php/gsfsd/article/view/1962/1815 Erişim Tarihi: 21.06.2013.

AYSEVENER, Kubilay; Barutca, E. Müge, *Tarih Felsefesi*, Cem Yayınevi, İstanbul, 2003.

BERMAN, Marshall, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, Çev: Ü. Altuğ, B. Peker, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

BOLAY, Süleyman Hayri, "Postmodernizm", *Modernite'den Postmodernite'ye Değişim*, Coşkun Can Aktan (Ed.), Çizgi Kitabevi, Konya, 2006, ss. 63-73.

BOTTOMORE, Tom (Ed.), Harris, Laurence vd., *Marxsist Düşünce Sözlüğü*, Çev.: Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.

CHAPTER 3: Deleuze and Guattari: Schizos, Nomads, Rhizomes, http://www.uta.edu/ huma/pom_theory/ ch3.html, Erişim Tarihi: 21.06.2013.

COHEN, Gerald A., *Karl Marx'ın Tarih Teorisi*, Çev.: Ahmet Fethi, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998.

COLEBROOK, Claire; *Gilles Deleuze*, Çev.: Cem Soydemir, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2009.

COLLİNGWOOD, Robin George, *Tarih Tasarımı*, Çev: Kurtuluş Dinçer, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2010.

DELEUZE, Gilles, *Kant'ın Eleştiri Felsefesi*, Çev.: Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002.

DELEUZE, Gilles; Parnet, Claire, *Diyaloglar*, Çev.: Ali Akay, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1990.

DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix, *Kapitalizm ve Şizofreni I Göçebilim İncelemesi: Savaş Makinesi*, Çev.: Ali Akay, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1990.

DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix, *Felsefe Nedir?*, Çev.: Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993.

DELEUZE, Gilles, *Issız Ada ve Diğer Metinler, Metinler ve Söyleşiler 1953-1974*, Yay. Haz.: David Lapoujade, Çev.: Ferhat Taylan, Hakan Yücefer, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2002.

DELEUZE, Gilles, *Müzakereler*, Norgunk Yayıncılık, İstanbul, 2006.

DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix, *Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni 1*, Çev.: Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 2012.

DUVERGER, Maurice, *Sosyal Bilimlere Giriş*, Çev.: Ünsal Oskay, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2002.

EVANS, Richard J., *Tarihin Savunusu*, Çev: Uygur Kocabaşoğlu, İmge Kitabevi, Ankara, 1999.

FOUCAULT, Michel, *Özne ve İktidar*, Çev.: Işık Ergüden; Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.

GİDDENS, Anthony; Pierson, Christoper, *Modernliği Anlamlandırmak*, Çev.: S. Uyurkulak, M. Sağlam, Alfa Yayınları, İstanbul, Alfa Yayınları, 2001.

GİLLES Deleuze-Life and Works, http://plato.stanford.edu/entries/deleuze/ Erişim Tarihi: 21.06.2013.

GOETHE, *Faust*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2002.

KONGAR, Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985.

KARADUMAN, Sibel, "Modernizm'den Potmodernizm'e Kimliğin Yapısal Dönüşümü", *Journal of Yaşar University*, 17 (5), (2010), ss. 2886-2899.

KIZILAY, Şevket Ercan, Deleuze ve Guattari'de Şizoanaliz ve Arzu, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Afyonkarahisar, 2008.

KIZILAY, Şevket Ercan, "Şizoanalizin Kavramsal Donanımına Genel Bir Bakış", *Sosyoloji Notları*, Sayı 7, (2009), ss. 31-48

KUMAR, Krishan, *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004.

LYOTARD, Jean-François, *Postmodern Durum*, Çev.: Ahmet Çiğdem, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990.

MURPHY, John W., *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, Türkçesi: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.

NİETZSCHE, Friedrich, *Tarih Üzerine*, Çev.: Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul, 2002.

ÖZBARAN, Salih, *Tarih, Tarihçi ve Toplum*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2005.

ÖZKİRAZ, Ahmet, *Modernleşme Teorileri*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2003.

ÖZLEM, Doğan, *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2001.

SAUVAGNARGUES, Anne, *Deleuze ve Sanat*, Çev.: Nurten Sarıca, De Ki Basım Yayım, Ankara, 2010.

ŞAYLAN, Gencay, *Postmodernizm*, İmge Kitabevi, Ankara, 2009.

TEKELİ, İlhan, "Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul, (2002), ss. 19-42.

THOBURN, Nicholas, *Deleuze, Marx ve Politika*, Çev.: Ali Utku, Mukadder, Erkan, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2005.

TOSH, John, *The Pursuit of History*, Longman-Pearson, United Kingdom, 2010.

WEST, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev.: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998.

YILDIRIM, Murat, "Modernizm, Postmodernizm ve Kamu Yönetimi", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, C. 6, Sayı 2, (2009), ss. 380-397.

ZOURABİCHVİLİ, François, *Deleuze Sözlüğü*, Çev.: Aziz Ufuk Kılıç, Say Yayınları, İstanbul, 2001.

ZOURABİCHVİLİ, François, *Deleuze: Bir Olay Felsefesi*, Çev.: Aziz Ufuk Kılıç, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2008.