

# SİNİZM ÇAĞINDA ARZUNUN KUVVETİ: İDEOLOJİNİN ÖTESİNDE POLİTİKAYI YENİDEN DÜŞÜNMEK

Serhat Celâl BİRDAL\*

## ÖZ

*Bu makalede, Deleuze ve Guattari'nin düşüncesine başvurarak, arzu kavramının radikal politikayı yeniden düşünebilmek için sağlayacağı olanaklara odaklanılacaktır. Öncelikle, arzu kavramına dair bir problematik kopuş gerçekleştirip, arzulamanın 'yarar-fayda', 'yasak', 'eksiklik' gibi terimlerle ve 'düşler' ya da 'fantazmaların' psişik üretimi bağlamında anlaşılacağı gösterilecek ve kavram toplumsallığın maddi ve gerçek üretimi bağlamında yeniden tarifedilecektir. Arzu kavramına dair gerçekleştirilecek problematik kopuş, ideoloji kavramının geçerliliğine dair bir sorgulamayı da beraberinde getirecektir. Bu bağlamda, ideolojinin "yanlış bilinç" yaklaşımının, insanların irrasyonel gözükten siyasal tercihlerini anlayabilmek açısından yetersiz kaldığına işaret edilecek ve politikanın bilinçli ideolojik çıkar yatırımlarından önce, bilinçdışı toplumsal arzu yatırımları düzeyinde işlediği iddia edilecektir. Sinik tavrın kolektif bir ruh hali olarak insanları politik eylem düzeyinde etkisizleştirdiği çağımızda, sinizmden sıyrılabilmenin en etkili yollarından birinin arzunun üretici ve yaratıcı kuvvetlerini açığa çıkarabilmekten geçtiği öne sürülecektir.*

**Anahtar kelimeler:** Sinizm, Arzu, İdeoloji, Politika, Deleuze

## THE PUISSANCE OF DESIRE IN THE AGE OF CYNICISM: RETHINKING POLITICS BEYOND IDEOLOGY

### ABSTRACT

*Referring to the thought of Deleuze and Guattari, this study will focus on the potentials that the concept of desire could offer in order to rethink radical politics. Firstly, a problematic break regarding the concept of desire will be realised and, in this context, it will be pointed out that desiring could not be understood in terms of the logic of 'benefit', 'taboo' or 'lack' and as the psychical production of 'dreams' or 'phantasms'; then the concept will be redefined in terms of the real and material production of society. Such a problematic break will be brought together with an inquiry upon the validity of the concept of ideology. In this respect, it will be asked whether the "false consciousness" approach of ideology is adequate in order to comprehend the 'irrational' political attitudes of people and it will be suggested that politics is being operated on the plane of unconscious social investments of desire before on the plane of conscious ideological investments of interest. It will be argued that in an age in which the cynical attitude as a collective mood constantly deactivates people in terms of political action, one of the most effective ways of overcoming cynicism would be through extricating the creative and productive potentials of desire.*

**Keywords:** Cynicism, Desire, Ideology, Politics, Deleuze

\* Dr.

*FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), <http://flsfdergisi.com/>  
2018 Bahar/Spring, sayı/issue: 25, s./pp.: 145-161.  
ISSN 2618-5784*

**Makalenin geliş tarihi: 26.01.2018**  
**Makalenin kabul tarihi: 24.03.2018**

### 1.Giriş: Sinizmin ve Arzunun Fısıltıları

Modern kapitalist toplumsal makinenin en ayırt edici vasıflarından biri, işleyebilmesi için ilkesel olarak artık hiçbir inanca, koda, tasarıma, şifreye ve yüce amaca ihtiyaç duymamasıdır. Düzenin savunucularının kriz anlarındaki yakınmalarına, geleneksel değerleri, kodları, kimlikleri sahneye çağırma çabalarına rağmen, kendi işleyişinden başka hiçbir ereğe sahip olmayan kapitalist toplumsal makinenin her bir parçasından yayılan fısıltı hep aynı şeyi tekrarlar: “İnanıp inanmamanızın, hiçbir anlamı olup olmamasının önemi yok; çünkü işliyor”. Fısıltı, çoğu zaman açık ve doğrudan bir talimat, emir veya direktif içermez, huzursuz edici gücünü, muğlak bir söylenti gibi kendini durmadan yayabilmesinden alır. Makineye eşlik eden bütün o mistisizme ve gizeme karşın (Marx bunu fetişizm olarak adlandıracaktı), hiç de bir sır ifşa ediliyor gibi değildir; bilakis her şey ortadadır, en büyük sır, hiçbir şeyin sır olmadığıdır.

Kapitalist makinenin fısıltılarını tahammül edilemez bulanların payına düşen çoğunlukla bir sinizmden fazlası değildir. Yalnızca bireysel bir tutum olarak kalmayıp kitlesel bir ruh haline de dönüşen sinik tavrın alamet-i farikası, kendisine tahammül edilemez gelen ‘her şeyin farkında’ olduğunu düşünmesi, fısıltıların sırrını çözdüğünü iddia etmesidir. Marx’ın ideolojinin işlemesine dair dile getirdiği “bilmiyorlar ama yapıyorlar” hali, siniğin durumunda pek de geçerli gözükmemektedir; düzenin karşısında sinik tutum, daha ziyade “biliyorlar ama yine de yapıyorlar” tespitinden hareketle anlaşılabilir. Sinik, aslında, gerçekliğin mevcut halinin dönüştürülebileceğine inanmayan kayıtsız bir konformist değildir; içerisinde bulunduğu gerçekliğe dair eleştirel bir mesafe geliştirebilmiştir ve bu yüzden ‘hakikati’, ‘çıplak gerçeği’, bütün sömürü mekanizmaları, eşitsizlikleri ve pespayeliği ile teşhir etmekten imtina etmez. Dudağının kenarına yerleştirdiği alaycı gülümseme ile siyasal muarızına karşı ironinin araçlarını sürekli devreye sokar; mizah dolu zekâsıyla, her şeyi tiye alabilme kabiliyetiyle kendi “duruşu” ya da konumunun farklılığını ve haklılığını sürekli onaylar, egemen ideolojinin ‘hileleri’ni, yaratmaya çalıştığı yanılsamaları ‘yemediğini’ gösterir. İmtina ettiği şey ise, ‘eleştirel’ duruşunun, muhalifliğinin gerektirdiği eylemi yerine getirebilmek, duruşunu kolektif bir politik eyleme dönüştürebilmek için harekete geçebilme ısrarını göstermektir. Sinik bilinç, eleştirdiği, teşhir ettiği makineye karşı ironi ve mizah dışında onu sekteye uğratabilecek politik araçlar geliştiremediği ölçüde yerleşik düzen karşısındaki etkisizliği ve iktidarsızlığının farkına varır ve bu noktada, kendinden emin bir alaycılıktan paralize edici bir mutsuzluğa savrulur. Pasif, dolaylı, rahatsız ve huzursuz bir biçimde de olsa, rıza göstermekten, tahammül etmekten ve en nihayetinde itaat etmekten başka bir yol bulamaz kendine ve mutsuz ve kötümser haklılığıyla baş başa kalır. Kapitalist toplumsal makine, kendisini sekteye uğratabilecek gerçek bir ‘arıza’ ihtimali sezildiği her anda, ‘günümüzde’ her şeyin konuşulabilir, eleştirilebilir, tartışılabilir olduğu fısıltılarını yaymaya

başlar; o kadar ki, tartışmaktan, anlatmaktan, teşhir etmekten gerçek anlamda hiçbir şey yapılamaz hale gelinir.

Öyleyse artık kendinden önceki toplumsal sistemlerden farklı biçimde, işlemesi için, ilkesel olarak, yüce amaçlar, anlamlar, inançlar, değerler üreten bir kodlama sistemine muhtaç olmayan bir toplumsal sistem, yarattığı bütün o sömürü, eşitsizlik ve baskı koşullarına rağmen, olanca içeriksizliği, anlamsızlığı ve akıldışılığı ile birlikte kendini nasıl yeniden üretebilmektedir? Kapitalizmin bir gün son bulabileceğine inanabilmek neden bu kadar zordur? Söz konusu yeniden-üretimi 'öznel' düzeyde mümkün kılan, sadece kendi 'nesnel' gerçeklik koşullarını 'yanlış' ve 'yanılsamalı' bir biçimde tasarımıyarak mistifiye eden bilinçlerin, "bilmeden yapanların", uzlaşma içindeki uyumu ve rızası mıdır? Dönüp dolaşıp gelmemiz gereken yer ideoloji mi olmalıdır? Sistem, kendisine dair yaratılan temsillerin, imgelerin, tasarımların vazgeçilmezliğine, salınladığı ideolojinin sağlamlığına mı güvenmektedir? Öyleyse kendini vazgeçilmez kılmış bir düzenin egemen ideolojisine karşı, yine onun araçlarıyla savaşmaktan, bu sefer ezilen sınıfların lehine işleyecek ve daha özgür ve eşit yeni bir dünyayı mustulayan alternatif tasarımlar, imgeler yaratmak suretiyle, ideolojik bir mücadele yürütmekten başka bir yolumuz yok gibi gözükmektedir. Peki içerisinde bulunduğumuz sinizm çağında eksikliğini çektiğimiz, düzenin işleyişine dair daha 'doğru' tasarımlar ve analizler midir gerçekten? Kendisini çıkıksız gözüken bir sömürüden başka bir şeye mahkûm etmeyen yaşam koşullarını "özgürce" seçtiği yanılsamasını sahiden 'yutan', bu koşulların en azından "sezgi"sine sahip olmayan, tamamen "bilmeden" yapan bir işçi var mıdır sahiden?

Kendi çıkarlarının nerede yattığını "bilen" ama yine de çıkarları aleyhine hareket edenlerden oluşan çoğunluk, bize meseleyi gerçek anlamda düşünebilmeye başlamak için ideoloji düzeyinin altında olup bitenlere bakmayı fısıldamaktadır. İdeolojinin, bilincin, çıkarın, iradenin ve kararın terminolojisi ve düzeyinin altında, bizi hem böylesine irrasyonel bir makinenin nasıl dağıtılabileceğine dair yeni mecralar bulmaya doğru sürükleyebilecek, hem de politikanın aktif ve öngörülemez bir deney(ımleme) ve yaratım süreci olarak "başka dünyalar"a, yeni olanaklar alanına hep nasıl açık kalabildiğini duyumsatabilecek bilinçdışı bir düzeyi her daim mevcuttur. Bilinçdışı düzeyde işleyen dinamik, sözleşmeler, kararlar, 'eleştiri'ler, temsillerden ziyade, gerçekliğin üretiminden başka bir şey olmayan arzulama süreci, bilinçdışı toplumsal arzu yatırımlarıdır. Çoğu zaman, gerisin geriye ideolojinin, bilincin ve çıkarın terimlerine kaydolsa da, düzen, ideolojiden ziyade arzu yoluyla işler.<sup>1</sup> Pek çok Marksist, arzudan söz açacak olanları, "ekonomi politik"ın zemininde "ciddiyete" davet etmekten

<sup>1</sup> Philip Goodchild, *Deleuze&Guattari: Arzu Politikasına Giriş*, çev: Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s.197

kendilerini alamaz; ekonomi politik, hakikati kavrayıp özgürleşebilmemiz için başvurmamız gereken yegâne araçtır. Oysa sinizmin yaygınlığı, ekonomi politik hakikatleri ifade etmenin, yanlısamları ortaya dökmenin, tek başına özgürleştirici olamayacağını epey zamandır göstermektedir. Mademki kapitalizmin makinesi, *her şeyden önce*, bilinçdışı düzlemde toplumsal arzu yatırımları sayesinde işlemektedir, öyleyse hakiki bir özgürleşme, bu makinenin içkin mantığını kendi uçlarına götürerek, bizatihi serbestleştirdiği kaçış çizgilerini ısrarla sonuna kadar takip etmeyi deneyerek, arzuyu sürekli yeni deneylere girişerek mümkün olabilecektir.

Peki arzu kavramını, üzerinde ona felsefenin, psikanalizin ve sağduyunun ortaklığında yüklenen bunca depolitize edici ağırlık varken, radikal bir politikanın problematiğine nasıl dâhil edebiliriz? Arzuyu, psikanalizin öngördüğü gibi bireysel olanın toplumsal alana doğru bir yansıtılması ya da bir güdünün ‘yüceltilmesi’ olmanın ötesinde, kendi başına mükemmelen politik bir kavram olarak düşünmeye nasıl başlayabiliriz? Deleuze, Bergson’a “arkadan yaklaşılmaya” çalıştığı bir pasajda, gerçek özgürlüğün, problemleri verili haliyle tanı(mla)mak ve çözmekten ziyade, onları “kurabilme” gücünde yattığını öne sürer.<sup>2</sup> Yaşamın kendi önüne koyduğu bir problem, bizi onu düşünmeye doğru iter ve “bu şey [problem] bir tanımanın değil temel bir karşılaşmanın nesnesidir... [karşılaşılan şeyin] ilk karakteristiği ancak ve sadece duyumsal olmaktır”.<sup>3</sup> Arzuyu hakiki bir problem olarak kurabilmek, onun kuvvetini politika ile karşılaşmasında yeni ve alışılmadık yordamlarla “duyumsayabilmek” için, verili konularımızdan algılanamaz olan yeni bir hissetme, yeni bir duyumsama tarzına yerleşebilmemiz gerekir. Bu makale, Deleuze ve Guattari’nin düşüncesini kat etmek suretiyle, her şeyden önce böylesi bir duyumsamanın deney(mi) olarak, “arzu makinelerinin” içerisinde bulunduğumuz sinizm çağında gerçek politik özgürleşme imkânlarını nasıl yaratabileceği üzerine bir soruşturma olacaktır. Arzu ve politikanın karşılaşmasında, birbirlerini karşılıklı olarak nasıl yersizyurtsuzlaştırabildiklerini, birbirlerinin kuvvetlerini nasıl arttırabildiklerini, arzu kavramının bir politik-oluşu ile politikanın bir arzu(lama)-oluşunun neye benzeyebileceğini anlamaya çalışacaktır. Bu bağlamda, öncelikle, birbiriyle bağlantılı iki teorik hamle gerçekleştirilmelidir: Arzuyu, ihtiyaç, yarar, yasa, eksiklik mantığının ve politikayı da ideolojinin boyunduruğundan kurtarmak.

<sup>2</sup> Gilles Deleuze, *Bergsonculuk*, çev: Hakan Yücefer, Otonom Yayınları, İstanbul, 2010a, s. 55

<sup>3</sup> Gilles Deleuze, *Fark ve Tekrar*, çev: Burcu Yalım ve Emre Koyuncu, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2017, s.191

## 2.Arzuyla Negatif İmgesinden Kurtarmak: Eksikliği Tamamlamaktan Fazlayı İşlemeye

Sağduyu, bir problemle gerçek anlamda dönüştürücü ve yaratıcı bir karşılaşmanın, onu gerçek anlamda düşünebilmeye başlamanın önüne geçebilmek için o probleme dair apaçıklıklar, “zaten öyle”lerden müteşekkil ortak duyumsama devreleri, içerisinde kendimizi rahat hissedebilmemiz beklenen bir konsensüs (*co-sense*) inşa eder. Arzu problemine dair inşa edilen konsensüs, yarar-fayda, sahip olma, gereksinim, çıkar ve bağlantılı olarak eksikliğin terimleriyle döşenmiştir. Ekonomi politik bir yaklaşım, bize yarar-fayda sağlayan ve gereksinimini duyduğumuz bir nesneyi arzulaştırdığımızı söyler. Akıl ve irade tarafından yönlendirilmesi gereken bir güdü olarak arzulama, yarar, gereksinim ve çıkarın gösterdiği yönü takip etmelidir. Oysa arzulama süreci, çoğu zaman ona tayin edilen rotadan çıkıp, gereksinim duymadığı, ona zaman zaman yarardan çok zarar getirecek bir karanlık patikaya sapmaz mı? Ekonomi politik, arzunun bu sapmalarını bir “yanlış bilinç” sorunu olarak düşünmeye eğilimlidir ki, bu da aslında onu arzulama süreci hakkında düşünebilmekten alıkoyan bir bariyer işlevi görür. Arzuya dair sağduyuda kök salmış daha yaygın kanaat ise, onun salt ele gelmez ve kaynağını cinsellikten alan bireysel ve bedensel bir tutku olarak hep giderilemez bir eksiklik ve mahrumiyetle belirlenmiş olduğudur. Arzu, eksiklik ve mahrumiyetle karakterize olan bir insani durumun yansıması, insanda sahip olmadığı bir şeyin dışavurumu ve ifadesi olarak düşünülür. Apaçıklıklar mantığı oldukça basit çalışır: Ancak sahip olmadığımız, elde edemediğimiz bir şeyi arzularız; sahip olduğumuz, elde ettiğimizde ise arzumuz geçici olarak da olsa sönümlenir. Arzulama-süreci, böylece hep nesnesinden dolaşarak düşünölmeye çalışıldığı için bir eksiklik, yoksunluk ve kudretsizlik deneyimi olarak kodlanmaya müsait hale gelir. Elimizde kalan, onla ne yapacağımızı bilemediğimiz bireysel bir tutkudur artık ve böylesi bir tutkunun sinizmin fısıltılarını bastırmaya dair bir girişime ve yeninin yaratılması olarak radikal bir politika deneyimine bağlanabilmesi zor gözükür.

Arzunun hayvani-bedensel bir güdü ve bir mahrumiyet deneyimi olarak kurulmasında felsefe tarihi ve psikanaliz de sağduyu ile işbirliği yapar. Felsefi düşünüşün ana mecrasında ilk elden gözlenen eğilim, keyfi bir güdü olarak arzuyu, dünyayı tanıma, kavrama ve bilme sürecinde geride bırakılması, aşılması gereken bedensel-duyusal bir uğrak olarak işaretlemek olmuştur.<sup>4</sup> Platon’dan Kant ve Hegel’e uzanan bir hat boyunca (elbette burada Spinoza ve Nietzsche gibi sapmaları ayrı tutmak gerekir), arzu, ya Platon’da olduğu gibi hep yöneldiği nesne-amaç üzerinden ikincil bir tarzda değerlendirilmiş ve erdeme, akla ya da bilinçli bir istemeye tabi kılınmaya çalışılmış, ya da

<sup>4</sup> Judith Butler, *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*, Columbia University Press, New York, 1987, s.1-2

Hegel’de gördüğümüz üzere bir tanıma problemi çerçevesinde konumlandırılmıştır. Bütün bu düşünce hattı boyunca alttan alta işleyen, hep bir eksiklik, yoksunluk mantığı olagelmıştır. Sözelimi Platon’un *Symposion* diyalogunda, Sokrates, Eros’tan kaynağını alan bir “sevgi”nin koşulladığı arzunun, “henüz elimize geçmemiş” bir nesne tarafından belirlendiğini ifade ettikten sonra aslında yanıtı kendisinde saklı bir soruyla söz konusu mantığın işleyişini açığa çıkarır: “Arzulamak bizde olmayı istemek midir, değil midir? Bizde olan bir şeyi arzu eder miyiz, etmez miyiz? Bana öyle geliyor ki, bunun başka türlü olması düşünülemez.”<sup>5</sup> Yine Hegel’de, arzulama deneyimi, özbilincin öteki özbilinçlerden dolaşarak kendi tamlığını kurma çabasında, bir tanınma eksikliği olarak belirecektir. Netice itibarıyla, arzu, yöneldiği ve tabi kılındığı nesne ile olan mesafesinde bir mahrumiyet ve eksikliğin ifadesine indirgenmiş olur.

Arzu mefhumu ile kendi tekilliğinde belki de ilk hakiki karşılaşmanın ve arzuya dair bütün bir sorular sistemini dönüştüren ilk ciddi “epistemolojik kopuş”un Freud tarafından gerçekleştirildiğini söyleyebiliriz. Deleuze ve Guattari’ye göre, Freud, siyasal iktisatta Smith ve Ricardo’nun “değer”i kavramak için odağını bu değeri taşıdığı ve temsil ettiği düşünülen nesnelere üretim etkinliği olarak emeğe kaydırması ve değer’in “soyut öznel özü” olarak emeği “keşfetmesine” paralel biçimde, niceliksel bir yaşam enerjisi olarak “libido” kavramı aracılığıyla nesnelere bağımsız olarak arzunun doğasını, soyut öznel özünü keşfedebilme başarısını gösterebilmiştir. Değeri ve faydayı, nesnelere ve kaynaklara olan bağlılığından koparıp, soyut bir öznel öz olarak emekte konumlandırmak suretiyle temsil alanından üretim alanına doğru bir problematik kopuş gerçekleştiren siyasal iktisatçılar gibi, Freud da, arzuyu, yöneldiği nesnelere dair bir temsil ve tasarımlama faaliyeti olmaktan çıkarıp bizatihi yaşamın üretimine dönüştürmek suretiyle temsilden üretime doğru bir kopuş gerçekleştirir. *Kendinde arzuyu*, ona dair inşa edilen negatif imgeden kurtarıp “serbestleştiren” ilk figür Freud olmuştur.<sup>6</sup> Ne var ki, hem siyasal iktisatçılar, hem de Freud, keşiflerini benzer ters çevirme girişimlerine maruz bırakmışlardır. Smith ve Ricardo, nesnelere ve şeylerin dünyasından koparıp bir üretim etkinliği olarak emekte konumlandığı değeri, gerisin geriye, özel mülkiyette yeniden nesneleştirmek, yabancılaştırmak ve temsile getirmek suretiyle, serbestleştirdikleri bir akışı yeniden yerliyuurtlaştırmış, kapitalizmin özgül işleyişi ile uyumlu hale getirmiştir. Aynı şekilde, Freud da, amaçların ve nesnelere boyunduruğundan kurtardığı arzuyu, Oedipus miti bağlamında çekirdek ailede yeniden yerliyuurtlu hale getirmiş, libidoyu

<sup>5</sup> Platon (Eflatun), *Şölen*, çev: Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1958, s.58, 200b

<sup>6</sup> Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*, çev: Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 2012, s.394-395

niceliksel bir üretim olarak düşünmek yoluyla temsil düzeninden serbestleştirdiği bilinçdışı ve arzuyu, mitler, trajediler ve düşler aracılığıyla yeni bir “sahne”ye kapatmış ve “uygarlık”la (elbette ki kapitalist bir uygarlığın istikrarıyla) uyumlu hale getirmiştir. Tam bir hümanizm ve uygarlık tutkunu olan Freud, keşfettiği şeyin belirsizliğinden “huzursuz” olup nedamet getirme yoluna gitmiş gibidir.<sup>7</sup> Bilinçdışının, kurduğu her yeni bağlantıda, toplumsal uzamı alabildiğine kat edip gerçekliği dönüştürmeye muktedir üretimi, arzulayan çocuk, yasaklanan arzu nesnesi olarak anne ve yasaklayıcı fail olarak babadan müteşekkil ailevi bir temsil dizgesine ya da “tiyatrosuna” yansıtılarak soğurulmuş, her özgün ve yaratıcı bağlantı, özneyi her şekilde Oedipus’a vardırarak tekanlamlı bir gösterge zincirine tabi kılınarak lehimlenmiştir. Bilinçdışı, ulaşılmaz bir bütünlük ve tamlığın göstereni ve nesnesi olarak annenin yerini alacak fantazmalar, ikame-nesnelere ve düşlerden başka bir şey üretmeyen bir temsil mekanizmasına dönüştürüldüğünde, arzu “küçük kirli sır” olarak mahkûm edilerek kendi üzerine kapatılmış ve bütün kuvvetlerinden mahrum edilmiştir. Tarihsel süreçte farklı toplumsal makinelerin işleyişi uyarınca düzenlenen ve organize edilen yasak (ensest) ve eksiklik, arzunun evrensel bir hakikatine dönüştürülmüş, başlangıca ve kökene sabitlenmiştir. Arzu, yasa(k), eksiklik ve gösterenle mühürlenmiştir.<sup>8</sup>

Arzuya kendi üretici kuvvetlerini iade etmek ve onu toplumsal uzama açabilmek için, bir eksiklik, kudretsizlik ya da imkânsızlık ile baş edebilme sorunu olmaktan çıkarıp bir kudret meselesi olarak kavramak gerekir. Doğrudan ifade etmek gerekirse, arzuya dair sorun, bir eksik(liğ)in nasıl yansıtıldığı, imlendiği, temsil edildiği ve bu yollarla giderilmeye çalışıldığı değil, bir fazla ya da artığın, yeğın bir niceliksel enerjinin nasıl işlendiği, kullanıldığı, harcıdığıdır. Varlığın var olmak için, içkin düzlemde, kendinden başka hiçbir aşkın ilkeye, ereğe, amaca, irade ve karara ihtiyaç duymamasına ve kendine yeter bir fiili “varolma çabası”ndan başka bir şey olmamasına benzer biçimde, arzu da kendi içkin doğası itibarıyla hiçbir yasa(k), eksik(lik) ve erek tanımayan, kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan bir üretim süreci olarak düşünölmelidir.<sup>9</sup> Arzunun ürettiği şey de, hangi biçimde

<sup>7</sup> “Her şey, Freud cinselliğe dair etkileyici keşfi için af diliyormuş gibi vuku bulur; bize şunu söyleyerek: en azından ailenin dışına taşmaz!” A.g.e., s.359

<sup>8</sup> Bu çalışmanın kısıtlı kapsamında değinmeyecek olsak da, Freud’un yirminci yüzyıldaki en etkili takipçilerinden olan Lacan’ın söz konusu eksiklik mantığını bir cinsellik çerçevesinin ötesinde “yapı”sal bir işleyişe evriltip mantıksal olarak daha ‘kusursuzlaştırdığını’ öne sürebiliriz.

<sup>9</sup> Deleuzeyen arzunun olumlayıcı, üretici ve yaratıcı kudreti, düşünürün ağırlıklı olarak Bergson, Nietzsche ve Spinoza’dan devşirdiği varlık, oluş ve fark kavrayışından kaynağını alır. Varlık, Deleuze’e göre, verili ve sabit bir (t)özün değil, oluşların varlığıdır. Oluşlar ise, bir başlangıçtan öngörölmüş bir sona doğru ilerleyen aşamalı bir evrim değil, varlığın sürekli kendi içinde farklılaşarak zenginleşme ve kendini üretme dinamiğine karşılık gelir. Aynılık/özdeşlik ya da bir karşılaştırma modeli

kurulursa kurulsun eksiğin semptomları olarak işlev gören imgeler, fanteziler, ikame-nesnelere müteşekkil “psşik gerçeklikler” dünyası değil, gerçeğin, gerçek dünyanın kendisidir. Arzu, bedenler, eylemler, ifadelerin her karşılaşması ve birbirlerine tutunabilip devingen makinesel tertibatlar halinde iş görebilmesiyle, gerçeği hem mevcut haliyle, hem de barındırdığı virtüel dönüşüm potansiyelleriyle sarmalar, kuşatır ve yüksek hızlarda kat eder:

“Bir yanda gerçeğin toplumsal üretimi ve diğer yanda sadece fantezi olan arzulama-üretimi diye bir şey yoktur... Gerçekte *toplumsal üretim, yalnızca belirli koşullar altındaki arzulama-üretimidir*. Toplumsal sahanın (ki arzunun tarihsel olarak belirlenmiş nesnesi odur) aracısız bir şekilde arzu tarafından kat edildiğini ve libidonun herhangi bir vasıtaya ya da yüceltmeye, herhangi psşik bir müdahaleye, herhangi bir dönüşüme ihtiyaç duymadan üretici güçlere ve üretim ilişkilerine yatırım yaptığını söylüyoruz. *Başka bir şey değil, ama sadece arzu ve toplumsallık vardır.*”<sup>10</sup>

Arzunun içkin bir amacı ve yöneliminden söz edilebilecekse eğer, bu, nesnesinden ziyade, üretiminin kendini süreğen kılması olarak tarif edilebilir. Arzunun, bastırmaya ve acılı bir ketlenmeye hapsolmesine neden olan da, nesnesinin ulaşılmazlığı, “imkânsızlığı”, yöneldiği nesne ile kendisi arasındaki kapanmayan yasak, sınır, mesafe değil, üretim sürecinin askıya alınması ve kesintiye uğramasıdır. Süreci kesintiye uğrayıp arzu kendi üzerine kapandığında, bir üretim ve kudret sorunu, bir kudretsizlik, imkânsızlık ve eksiklik deneyimine dönüşmüş olur. Eksiklik, kurucu bir neden olarak asla birincil değildir; daha ziyade bir sonuç olarak hep sonradan arzunun etkin kuvvetlerinin gerisin geriye kendi üzerine dönmesiyle, tepkisel biçimde kendisini yapabileceklerinden alıkoymasıyla verili toplumsal uzamlarda üretilir. Başlangıçta var olmayan eksiklik, toplumsal makinelerin ihtiyaçları uyarınca düzenlenir ve organize edilir. İşleri daha da içinden çıkılmaz kılan, bastırmanın arzuya dışsal bir engel ya da yasak olarak işlemeyip, arzunun kendi üretim süreci içerisinde ortaya çıkması, doğrudan ifade etmek gerekirse, arzunun bizatihi kendi bastırılışını arzular hale

uyarınca iki ayrı şey ya da evre ‘arasında’ ölçülen bir fark değildir burada söz konusu olan; oluşlar ve bozulmalar süreci olarak yaşamı kendi içinde farklılaştırarak farklılaştırarak sürekli yeniyi yaratmaya muktedir kılan dinamiktir. Varlık bu üretim ve yaratım sürecinin ötesinde ne bir hakikate ne de bir ereğe sahiptir; varlığın tekanlamlılığı/teksesliliği [*univocity*] bu üretim ve yaratım dinamiğinden başka kendi sürecine dışsal ve aşkın bir birliğe sahip olmamasından ileri gelir. Deleuze bu olumlayıcı ve üretken varlık ve fark fikrinden bir arzu ontolojisi ortaya çıkarır. Varlığın, zamansız ve aşkın bir öz değil de kendi içinde farkın olumlayıcı dinamiğinden ve erkenden başka bir şey olmamasına benzer biçimde, bu dinamiğe içkin olan arzunun da kendi üretim ve yaratım sürecinin dışında bir varlığı yoktur. Arzu, erkini, yaratabildiği yeğinliklerde, ürettiği değişimlerde, kurduğu ilişkilerde kazanabilir. Varlığın arzusu ile arzunun varlığı birbirine içkindir.

<sup>10</sup> Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*, s.45-47



gelmesidir. Arzu, bizatihi kendi kendisine yem atar ve yakalanır. Bedenlerin, eylemlerin, duygulanımların her karşılaşmasında, müesses nizamı bozmaya, aşındırmaya, boşa düşürmeye muktedir bir devrimci potansiyeli kendi içkin sürecinde barındıran arzu, mahrum bırakıldığını, kendisine yasak kılındığını düşündüğü şeyi arzuluyor olduğuna inandırılıp kendi üzerine kapanır ve kendisini edilgin bir mahkûmiyete hapseder. Arzunun kendi içkin sürecini askıya almasına, politik ve toplumsal sahadan gerisin geriye ailenin alanına çekilmesine dair bu işlemin, arzunun nesnelere doğrudan doğruya dair bir yanlış temsil ve yanılama, başka deyişle bir ideoloji problematiğiyle hiçbir ilgisi yoktur; sorun, bir anlam sorunu olmaktan önce, arzulama-üretimi boyunca yaratılan yeğin niceliklerin işlenmesine, sentezlenmesine, harcanmasına dair bir kullanım sorunudur. Tartışmanın bu noktasında, arzunun nasıl kendisini bastırmayı arzular hale geldiğini, Freud’un aksine, Oedipal ailenin sınırlarının ötesinde bütün bir toplumsal saha boyunca soruşturmayı ilk deneyenlerden Wilhelm Reich’a başvurmamız ve bununla da yetinmeyip arzunun bastırılışının ideolojiye dair bir problem olmadığını görebilmek için de Reich’ı geride bırakmamız gerekir.

### 3.Reich’i Aşmak ya da İdeolojinin Yanlış Sorusu Neydi?

Psikanalizin ‘yenik’ ve affedilmemiş temsilcilerinden Wilhelm Reich, hitap ettiği sosyalistler tarafından epeyce ihmal edilmiş “Sınıf Bilinci Nedir?” adlı bir metninde, sosyalizmin başarısızlığının en önemli nedenlerinden birinin, “Marksist bir siyaset psikolojisine sahip olmaması” olduğu tespitinde bulunur.<sup>11</sup> Ona göre, işçilerin sınıf bilinçlerinin, üretici güçlerin gelişiminin bir sonucu olarak üretim ilişkileri içerisinde kendiliğinden gelişeceğini varsayan Komünist Parti, bu ilişkilere tabi olan kitlelerin “kafalarının içinde” neler olup bittiğini, bütün bir sömürü ve eşitsizlik düzenini “psişik” olarak nasıl deneyimlediklerini kavramayı denememiştir. Nazizmin arifesinde, ne kitleler Komünist Parti önderlerinin bitmek bilmeyen teorik, stratejik ve taktik tartışmalarına, ve tersinden, ne de söz konusu önderler kitlelerin gündelik yaşamına, “hislerine” ilgili gözükür. Sahiden, pek çok sosyalist önderin ya da parti üyesinin aklına, düzeni berhava edecek esas özne olarak gördükleri işçilerin önemli bir kısmının neden gündelik hayatlarında bu kadar uysal olabildikleri, örneğin Kasım 1919’daki büyük gösteriler boyunca, Berlin’deki *Tiergarten*’in çimlerine basmamaya neden özen gösterdiklerini sormak gelmeyecektir.<sup>12</sup>

Kitlelere “dışarıdan” götürülecek olan bu “bilinç” nasıl bir şeydir? Kastedilen, kapitalist sömürü koşullarının nesnel bilgisi midir? Kendisi ve çocukları açken, marketten bir sosıs çalan işçi mi, yoksa yasaların gösterdiği

<sup>11</sup> Wilhelm Reich, “What is Class Consciousness?”, *Sex-Pol Essays (1929-1934)*, (Der.) Lee Baxandall, Vintage Books, New York, 1972, s. 283

<sup>12</sup> A.g.e., s. 292

yolu takip ederek greve giden bir işçi mi “bilinçli” hareket etmiş sayılır? Reich, hırsızlık yapmanın da kendi başına bir sınıf bilincine karşılık gelmediğini kabul etmekle birlikte, hem düzenin psikik düzlemde kitleler tarafından nasıl içselleştirildiği ve yeniden-üretildiğini kavramak hem de buna karşı sahici bir sınıf bilinci geliştirebilmek için sorulması gereken sorunun “neden greve gitmiyorlar?” ya da “haklarını neden hukuki zeminde aramıyorlar?” değil, aç oldukları halde, burjuva düzeninin yasallığına uyup “neden çalmıyorlar?” olması gerektiğini öne sürer. Zira, yasaya ve verili ahlaki normlara uymayı reddedip, aç kaldığı zaman hırsızlık yapan işçi, yasaya uymayı tercih edenden çok daha fazla yaşama enerjisi ve sömürü düzeni ile mücadele etme iradesi gösteriyor demektir. Reich’in müdahalesinin özgünlüğü, yalnızca 1930’larda Alman işçi kitlelerinin Komünistlerin öngöremediği biçimde Nazizme bağlanabilmesini değil ama daha geniş olarak, kitlelerin hayatına nüfuz edebilecek tarzda etkili bir politik mücadele yürütebilmenin nasıl mümkün olabileceğini yeniden düşünmeye başlamak için, odağı bilinçli “çıkar”lardan, bilinçdışı “arzu” yatırımlarına kaydırabilme becerisindedir. Sosyalistler, kitlesel bazda gerçek bir politik dönüşüm imkânı yaratmak istiyorlarsa, çıkarların nesnel oluşum süreçlerinin tarihsel bir açıklamasını yapabilmeyi ötesine geçip, farklı cinsiyet, yaş, meslek ve toplumsal tabakalardan insanlarda “saklı” olarak bulunan arzular, fikirler ve hislerin nasıl işlediğine odaklanmalı ve devamında da, ilerici arzu, fikir ve hisleri, onların gelişimini durduran gerici, geleneksel, reaksiyoner arzu, fikir ve hislerden ayırt edebilmeyi öğrenmelidir.<sup>13</sup> Ancak kitlelerin, “küçük adam”ın, gündelik yaşamına, psikik deneyimlerine odaklanabilecek Marksist bir siyaset psikolojisinin yardımıyla sosyalizm yaşamın bütününe dönüştürme vaadini yerine getirebilecektir.

Reich, siyasal düşüncenin kadim sorusunu (İnsanlar özgürlükleri için savaştıklarını düşünürken neden aslında köleliklerini pekiştirecek tarzda eylemde bulunurlar?), sorunun genelgeçer kurallılıklar inşa edebilmek adına “sapma” ve “istisnalara” kendini kapatan toplumbilim tarafından en fazla unutturulduğu bir zamanda kendi tarzında yeniden gündeme getirmiştir. Reich, sosyalistlerin sınıf çıkarlarının belirleyiciliğine en çok güvendikleri ama Nazizmin doğuşuyla birlikte beklenmedik bir biçimde hayal kırıklığına uğramaktan kurtulamadıkları karanlık ve çıkışsız bir zamanda, kitlelerin Naziler tarafından çıkarları konusunda kandırılmadıklarını, ama faşizmi bizatihi arzuladıklarını cesaretle dile getirmekle ve, bilhassa, bütün meselenin “arzu nasıl olur da kendi bastırılmasını arzulayabilir?” sorusuna yanıt bulabilmekten geçtiğine dair ısrarını korumakla, arzu ve politikayı birbirine bağlayabilme konusunda verimli bir eşğin kıyasına gelebilen ilk kişilerdendir. Psikanaliz içinde, psikik bastırmanın, Freud’un varsaydığı gibi salt bir Oedipal aile üçgeninin terimlerinin ötesinde, ancak toplumsal

bastırma ile birlikte düşünölebileceğini ilk öneren Reich olmuştur. Daha önemlisi, arzunun ve yaşamın kuvvetleri karşısında “huzursuz” olup kültürün ve çileci idealin konforlu ‘divanına’ geri çekilmeyi tercih eden Freud’un aksine, arzuya yaşamı olumlayıcı bütün kuvvetlerini yeniden kazandırma gayretiyle, ciddiye alınmama ve büyük bir itibar kaybı pahasına akıl almaz yollarla evrenin enerjisinin (“organon”) peşine düşmeye cesaret edebilen de Reich’tır. Belki de en çok bu yüzden, “Freud affedilmişken, onu kimse affetmemiştir”<sup>14</sup>

Ne var ki, Reich da, hala psikoloji ve psikanalizin ona tahsis ettiği alanın içinde düşünmekten kurtulamadığı için, arzuya dair sorduğu sorunun izini, arzu ile politikayı hemzemin kılacak bir problematik alanda yeterince sürememiştir. Toplumsal üretimin maddi düzeni ile insanların “kafalarının içinde” olup bitenlerin, “gündelik yaşam”larındaki arzu, fikir ve duygularının düzenini iki ayrı alan olarak varsaymak suretiyle, toplumsal üretimin gerçekliği ve psişik gerçeklik arasında psikanalizin inşa ettiği ayrıma geri dönmekten kurtulamamıştır. Sorunu çıkarın düzleminden arzunun düzlemine kaydırmayı başarabilmiş olsa da, arzuyu, “nesnel” olduğu varsayılan bir toplumsallığın maddi üretiminin çerçevesinde değil, Marksistlerin daha sonra ideoloji kavramı aracılığıyla karşılayacağı, üretimin “öznel”, psişik ve psikolojik etkileri ve yeniden-üretiminin alanında ele almayı tercih etmiştir. “Siyasal davranış”ı ve bütün bir siyasal süreci psikolojikleştirmek suretiyle öznel ve akıldışı olanın alanında kavramaya çalışan, siyasetin bireyler *üzerindeki* belirleyiciliğini psikoloji disiplininin sağladığı araçlarla açıklamaya çalışan bir “siyaset psikolojisi” çerçevesinin dışına çıkamaması, onu, arzu ile toplumsal uzamın hemzemin olduğunu, arzulama-üretiminin toplumsallığın üretiminden başka bir şey olmadığını, başka deyişle, arzunun bizatihi gerçekliği ürettiğini kavramaya götürecektir kendi başına politik bir perspektife yerleşebilmekten alıkoymuştur. Arzunun yeniden özgürleştirilebilmesi için lazım olan araçları keşfetmeyi kendisine görev edinmesi gereken bir arzu politikasının inşasının yolunun, politikayı psikolojikleştirmekten değil, psikoloji ve “psikiyatrinin politikleştirilmesi”nden geçtiğini yeterince kavrayamamıştır.<sup>15</sup>

Anaakım “ekonomi politik” perspektifi, Reich’in eksikliğini vurguladığı Marksist bir siyaset psikolojisinin yerini, ideoloji kavramıyla doldurmaya çalışmıştır. İdeoloji kavramıyla işleyen bir problematik, çoğu zaman, arzunun gerçek kuvvetini kavrayabilmenin önünde bir set oluşturmuştur. Arzu, ‘ciddi ve ekonomik’ altyapının karşısında, ideolojinin de içinde yer aldığı üstyapının alanında konumlandırıldığı ölçüde, çıkarlara dair eksik ve yanlış bir bilincin tetiklediği öznel yanılmalara dünyasına ait kılınmış ve böylece toplumsal

<sup>14</sup> Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*, s.164

<sup>15</sup> A.g.e., s.421

gerçekliği olanca maddiliğiyle üretme ve işleme kuvvetinden arındırılmış olur.<sup>16</sup> Oysa gerçekten de arzunun ‘yanılması’ ya da ‘aldatılmasından’ söz etmek tuhaf ve anlamsız değil midir?<sup>17</sup> Doğruluk ve haklılık ya da yanılısama ve yanlışlık, ancak çıkarlara ve amaçlara atfedilebilir; arzuya değil. İdeoloji problematiği arzuyu bilinç düzeyinde çıkara ve yarara tabi kıldığı için, arzunun nasıl kendi bastırılmasını arzuladığı sorusuna “yanlış bilinç”ten öte bir yanıt sunamaz. Söz konusu yanıt ise probleme gerçek anlamda nüfuz edilemediğini tespit etmekten öteye gitmez. Ana akımı itibarıyla Marksist analiz, arzu yatırımlarının öncelikle ideoloji ve temsil düzeyinin altında, bilinçli ve bilinç-öncesi çıkar konumlarının *öncesinde* gerçekleştiğini, bastırmanın ve özgürleşmenin çıkarların tespiti ve temsilinden önce arzulama-üretimlerine dair başlı başına ‘ekonomik’ bir mesele olduğunu gözden geçirir. Doğru ya da yanlış fikirler ya da *idealardan* önce, arzunun durmak bilmez üretimi boyunca ortaya çıkan duygulanımsal yeğinliklere tabiyizdir; fikirlerden önce, yeğinlikler tarafından kat ediliz. Elbette, çıkarlar, tamamen yapay ve gerçekliği olmayan bir zemini teşkil ediyor değildir; ama yapılması gereken, arzuyu çıkarların yanlış yerde aranmasından kaynaklanan irrasyonel bir deneyim olarak talileştirmek değil, çıkarların, bir kodlama ve belirleme sürecinin çıktısı olarak, arzulardan nasıl türediğini, arzunun çıkarın terimlerine nasıl kaydolduğunu takip edebilecek bir analiz geliştirebilmektir. Böylesi bir analiz, “toplumsal yatırımlar bünyesinde grubun bilinçdışı libidinal bir yatırımını ve arzuyu, bilinç-öncesi sınıf yatırımından veya çıkardan ayırt etmekle” yürürlüğe girebilecektir.<sup>18</sup> Arzunun, yalnızca, bilinç tarafından belirlenen çıkarlara ve amaçlara bir kerede nasıl kaydolduğunu tespit etmekle de yetinmeyecek, tersinden, öngörülemez kaçış çizgileri yaratarak ya da toplumsal uzamın her molekülünden sızan yersizyurtsuzlaşma ve kodsuzlaşma çizgilerine bağlanarak, çıkarı ve ideolojiyi nasıl aşabildiğini de takip edebilecektir.

Hatalı ortaya konmuş bir problem olarak ideoloji, yalnızca arzuyu öznel bir temsil ve tasarımlamanın tarafına geçirerek nesnel gerçeklikten koparmakla kalmaz, göstergenin mantığını benimseyerek, dili, sözü, ifadeyi de bütün kuvvetlerinden soyutlayıp ‘etkisiz hale getirir’. Dilin kuvvetini, yalnızca dünyayı ‘doğru’ biçimde yansıtabilmesi ve temsile getirebilmesinden ibaret gören ideolojik açıklama, onun dünyayı iletmekten ya da temsil etmekten öte, maddi ve somut bir tarzda nasıl dönüştürebildiğine dair bir soruşturmaya dolaylı olarak kendini kapatır. İdeolojinin hatası, içerik

<sup>16</sup> Gilles Deleuze, “Kapitalizm ve Arzu Üzerine”, *İssız Ada ve Diğer Metinler*, (yay. haz. David Lapoujade), çev: Ferhat Taylan, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2009, s.407-408

<sup>17</sup> “Arzu asla aldatılmaz. Belki çıkarlar aldatılır, onlar idrak edilemez ya da onlara ihanet edilir, ama arzu değil” Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*, s. 342

<sup>18</sup> A.g.e., s. 452

(altyapı, ekonomi, şeylerin maddi düzeni) ile ifade (üstyapı, siyaset, kültür, gösterge rejimleri, dil) arasında tek taraflı bir yansıtma ilişkisi varsaymasından kaynaklanır; oysa ifade, basitçe bir içeriğe ‘karşılık’ gelmenin ötesinde, yeni edimler ve sözceler, başka deyişle “bedenlere yüklenen bedensel ya da cisimsel-olmayan dönüşümler”in yaratıldığı kolektif sözclem tertibatları içerisinde, içeriği dönüştürme kudretini de kendinde barındırır.<sup>19</sup> İçerik ile ifade, birbirlerine sürekli müdahalede bulunabilecekleri bir düzlemi paylaşır; “bir kolektif sözclem tertibatı şeyler ‘üzerine’ konuşmaz; şey ya da içerik durumlarıyla aynı düzlemde konuşur”<sup>20</sup>

Dil, ne iletişimsel, ne enformatif, ne de temsile dairdir; anlamların üretimi, salt gramatik ya da göstergebilime ait bir mesele olmadığı gibi, ideolojik bir mesele de değildir.<sup>21</sup> Sözün etkisi, ideolojik ‘doğruluğu’ndan önce, şeylerin maddi düzeninde tetiklediği çatlamaalarda, bedenlere yüklediği cisimsel-olmayan (ama gerçek) dönüşümlerde, birlikte-duyumsama (konsensüs) devrelerinde yaratabildiği arızalarda ölçülebilir ki, bu da, dili, gramatik ve ideolojik olmaktan önce, “politik bir mesele” kılar.<sup>22</sup> Mevcut durumu açıklamaya dönük ideolojik bir tespit, analiz, önerme ya da bildirim, içerisinde bulunduğumuz sinizm çağının çok iyi gösterdiği gibi, çoğunlukla insanları politik olarak harekete geçirmek için yeterli olmaz. Politik dilin dönüştürücü potansiyeli, ne salt ‘doğru’ fikirleri belirlemesi ve dolaşıma sokabilmesinden, ne de sözcgelimi vicdanlara seslenebilecek etkili bir hitabet ya da retoriğin geliştirilmesinden kaynağını alır. Bir slogan (“Bütün iktidar Sovyetlere!”, “Başka bir dünya mümkün”, vs.) ya da bir bildirim (“Bütün insanlar haklar bakımından eşit ve özgür doğarlar”), verili bir “fiili an”daki kuvvetler oyununa müdahale edemediği, şeylerin mevcut durumunda geri döndürülemez farklılaşmaları tetikleyemediği, bedenleri yeni duygulanımlara, yeni hissediş tarzlarına açamadığı zaman, ne kadar ‘haklı’ ve doğru kurgulanmış olursa olsun, bir etki ve anlam ifade edemeyecektir. Zira, anlamın ortaya çıkışı, bir içeriğin bir ifade tarafından ‘gösterilmesi’ veya ‘imlenmesi’nden önce, ideoloji ve temsil düzeyinin altında, yaşamın kendi gerçek problemlerini yarattığı ve önüne koyduğu kuvvetler sahasında gerçekleşir. Bu açıdan yeni bir anlam yaratmak, şeyler ile kelimeler arasındaki bağların bozulup yeniden kurulduğu, yeni bir şeylerin

<sup>19</sup> Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, çev: Brian Massumi, University of Minnesota Press, London, 1987, s.68-69; 88

<sup>20</sup> A.g.e., s.87

<sup>21</sup> “İdeolojiler vardır ama onların biçimlenme kuralları, dil ve gücünkilerle eşuzanlı değildir: Başka düzeylerde işleyen süreçlerin nihai etkisi, yani uçucu son etki olarak anlam yapılarıdır. İdeolojik bir beyan, tetikleyici olmaktan ziyade çökeltidir” Brian Massumi, *Kapitalizm ve Şizofreni İçin Kullanıcı Rehberi*, çev: Fahrettin Ege, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 2013, s.216

<sup>22</sup> Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, s. 139-140

hazırlanmakta olduğunu alttan alta haber veren bir “olay”dır.<sup>23</sup> Politikanın gerçek bir ‘anlamı’ olacaksa, bitmez tükenmez teorik tartışmalardan olduğu gibi, güncel olanın ya da Marx’ın ifadesiyle “tutkusuz gerçek”in “aynı gerilimleri[nin] ve aynı gevşeyip yumaşmaları[nın]...bezdirici gelişmesi”ni izlemekten sıyrılabilip,<sup>24</sup> “başka bir dünya”nın belirsiz ufkunda açılan olanaklara bağlanabildiği, başka deyişle, şeylerin fiili durumunun verili koordinatları içerisinden algılanamaz olan olayın parıltısını yakalayabildiği ölçüde olacaktır. Bunun ise, tekrar altını çizmekte fayda var, ideolojik bir ‘duruş’ ya da konum almayla ilgisi yoktur.

Sinizm çağında gerçek anlamda radikal bir politikanın inşası, ideoloji problematiğinin eleştirisiyle başlayabilir. Arzuyu olduğu gibi politikayı da ideolojiden kurtarmak gerekir. Politikanın aktif bir yaratım ve deney(imleme) olarak öngörülemez olanı karşılayabilme gücü ve geleceğe açıklığı, bilinç ve çıkarın terimlerine dayanan ideolojik bir mücadele yürütemesinden önce, bilinçdışı düzlemde, arzu-makinelerinin işleyişi boyunca tetiklenen kaçış çizgilerine bağlanabilmesinden türeyebilir. Politik olan pek çok şey, ideolojik bir temsil, karar ve irade sürecinden önce, bilinçdışı arzu yatırımları düzleminde olup bitmektedir.

## 158

### 4.Sonuç: Politikanın Şansı

Arzu ile karşılaşmasında politika salt bilinç düzeyinde çıkarların temsiline dair sınırları belirlenmiş bir faaliyet olmaktan kurtulup, yeninin, “gelmekte olan”ın aktif ve öngörülemez bir yaratımı ve deneyimine dönüşür. Halk, artık, politika için, tanımlanması ya da temsil edilmesi gereken verili bir bütünlük ya da meşruiyet kaynağı olmaktan çıkar ve yaratılması gereken bir yeğinlik düzlemine dönüşür. “Halk, eksiktir”, gelmekte olandır; öyleyse politika da, “bir halkın *temsil* alanı değil, yaratılış alanı” olmak durumundadır.<sup>25</sup> Düzen açısından en ‘radikal’ gözükken fikirlerin bile bir biçimde temsil edilebildiği ama bir türlü istenilen köklü etkiyi uyandıramadığı günümüzde, politika gerçek radikalliğini, ideolojik konumunun haklılığından ya da temsil-bilinçlendirme kapasitesinden çok, bilinçdışı düzlemde, verili uyarım ve yanıt devrelerini sekteye uğratabilecek yeni duygulanımlar ve duyumsama tarzlarını tetikleyebilmek için olabildiğince çok arzu-makinesini çalıştırabilmekle kazanabilecektir. Gabriel Tarde’in Fransız Devrimi’nin ‘başlatıcısı’ olan köylü ile ilgili o ünlü örneğinden ilhamla söyleyecek olursak, radikal politika için esas mesele,

<sup>23</sup> Gilles Deleuze, *Anlamın Mantığı*, çev: Hakan Yücefer, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2015, s. 46-54; 71-76; 168-173

<sup>24</sup> Karl Marx, *Louis Bonaparte’in 18 Brumaire’i*, çev: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 2002, s.41

<sup>25</sup> Nicholas Thoburn, *Deleuze, Marx ve Politika*, çev: Ali Utku, Mukadder Erkan, Otonom Yayınları, İstanbul, 2009, s.28

‘köylü’ye kendi ‘efendi’sinin üretim ilişkilerindeki sömürücü rolüne dair bir sınıf bilinci taşımaktan önce, o köylünün efendisine selam vermeyi kesmesini sağlayabilmektir.

Sinizmin hüküm sürdüğü günümüzde şansın yaver gitmediğinden sıkça şikâyet edilir. Oysa politikanın *şanssızlığı*, tarihin onun için hazırlamakta olduğunu düşündüğü devrimci koşulların hiçbir zaman tam istediği biçimde oluşmamasından ve öngöremediği gelişmelerin hesabını sürekli bozmasından değil, beklenmedik olanı karşılayamamasından, gelmekte olana yüzünü dönmemesinden ve, tabiri caizse, ‘işini şansa bırakmaması’ndan kaynaklanır. Politik eylemci, usta bir satranç oyuncusundan çok, maharetli bir zar atıcısına benzemelidir. Nietzsche’nin kastettiği anlamda varoluşun “zar atımı”nı algılayabilmek, politikayı rastlantısallık ile zorunluluk arasındaki inşa edilen ikiliğe hapsolmaktan kurtarır. Zar atımı, rastlantısallığın olumlanmasıysa, zarlar düştüğünde oluşan yeni kombinasyonu karşılayabilmek, zorunluluğun ama “rastlantıların zorunluluğu”nun olumlanmasıdır. Zarların oluşturduğu kombinasyon, zar atımının, başka deyişle şansın rolünün geride kaldığı anlamına da gelmez; varoluşun *modus operandisi* olarak zar atımı ontolojik bir önceliğe sahiptir. İyi bir zar atıcısı ile iyi bir politik pratisyenin sorusu ortaktır: Satrançtakinin aksine, hiçbir hamlenin bütünüyle önceden kararlaştırılmadığı, her kombinasyonun-konumun daha belirmeye başlarken bozulmaya yüz tuttuğu bir kuvvetler oyununda, rastlantı ya da şansın belirsizliğine karşı nasıl hazırlıklı olunabilir? Tamamen teslim olmadan, onun karşısında edilginleşmeden şansa nasıl açık kalınabilir? Kötü bir oyuncu, istediği zarları tutturamadığı zaman, en iyi kombinasyonu yakalayabilmek için sürekli yeniden zar atabilecek oluşuna güvenir. O, istediği zarları tutturamadığı için değil, gelen zarlarla ne yapacağını bilemediği, “rastlantıyı bir seferde *yeterince* olumlayamadığı için” kaybeder.<sup>26</sup> Politik eylemcinin ‘başarısızlığı’, devrimci bir kopuşun ne zaman patlak vereceğini tahmin edememesinden ziyade, başına geleni olumlayamamasıyla, patlak verenin içine layıkıyla yerleşememesiyle, ‘yenilgi’ olarak gördüğü şeyden yeterince umutlanamamasıyla ilgilidir. Zar atmak, şansa maruz kalmak, kötü bir belirsizliğe teslim olmak değil, şansı tercih etmek, şansın belirleyiciliğini üstlenmektir. Zar atımı, devrimin olasılıkları üzerine bahse girmek değil, virtüel olandaki içkin devrimci kuvvetlere ve süreçlere bağlanabilmektir. Zar atmak, deney yapmaktır. Politika, ancak şansa deneye girişebildiğinde, yeninin, gelmekte olanın şimdiden yaratımına dönüşebilecektir.

<sup>26</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, çev: Ferhat Taylan, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2010b, s. 45

“Sinizm Çağında Arzunun Kuvveti: İdeolojinin Ötesinde Politikayı Yeniden Düşünmek”  
Serhat Celâl Birdal

Şansa açık kalabilen bir politik deney ve yaratım, Spinozacı anlamda bedenlerin kudretini arttırabilecek “iyi karşılaşmalar örgütleyebilmeye” dair etik bir projedir de aynı zamanda. Bedenlerin ‘aralarında’ üretilen (ve bu ilişkilenmelerden önce bir varoluşa sahip olmayan) arzunun karşılaşmalar boyunca bir araya getirdiği çokluklarda, onları yaşamın kuvvetler ‘oyununa’ müdahil olmaya sürükleyen bir neşe ve sevinç uyandırması kaçınılmazdır. Huzursuz ve pasif sinizmin etkisi altındaki çoklukların ihtiyaç duyacağı etik-politik atılım, ideolojilerin ‘haklılığının’ ardına gizlenen ve seslendiği kitleleri daha da güçten düşürmekten başka bir işe yaramayan hınç ve öfke birikiminden çok, arzu üretimine içkin bu neşe ve sevinçten devşirilebilecektir. Spinoza’nın o ünlü tespitine göz kırparak ifade etmeye çalışırsak, şansa deney yapmaya ve gelmekte olanı sevinç ve neşeyle karşılamaya açık arzulu bedenlerin bir araya geldiklerinde neye muktedir olacaklarını iyi ki önceden bilemeyiz. Eylemden alıkoyan umut kırıcı kötü bir belirsizlik değil, radikal politikayı bugüne ve geleceğe yönelik bir imkân olarak her daim güncel kılan, sayısız yaratım olanağını sarmalayan ilham verici bir belirsizliktir zira önümüzde duran.



#### KAYNAKÇA

- Butler, Judith, *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*, Columbia University Press, New York, 1987
- Deleuze, Gilles, "Kapitalizm ve Arzu Üzerine", *İssız Ada ve Diğer Metinler*, (yay. haz. David Lapoujade), çev: Ferhat Taylan, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2009, s. 405-422
- \_\_\_\_\_ *Bergsonculuk*, çev: Hakan Yücefer, Otonom Yayınları, İstanbul, 2010a
- \_\_\_\_\_ *Nietzsche ve Felsefe*, çev: Ferhat Taylan, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2010b
- \_\_\_\_\_ *Anlamanın Mantiği*, çev: Hakan Yücefer, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2015
- \_\_\_\_\_ *Fark ve Tekrar*, çev: Burcu Yalım ve Emre Koyuncu, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2017
- Deleuze, Gilles ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, çev: Brian Massumi, University of Minnesota Press, London, 1987
- \_\_\_\_\_ *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*, çev: Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 2012
- Goodchild, Philip, *Deleuze&Guattari: Arzu Politikasına Giriş*, çev: Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005
- Marx, Karl, *Louis Bonaparte'in 18 Brumaire'i*, çev: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 2002
- Massumi, Brian, *Kapitalizm ve Şizofreni İçin Kullanıcı Rehberi*, çev: Fahrettin Ege, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 2013
- Platon (Eflatun), *Şölen*, çev: Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1958
- Reich, Wilhelm, "What is Class Consciousness?", *Sex-Pol Essays (1929-1934)*, (Der.) Lee Baxandall, Vintage Books, New York, 1972, s.277-358
- Thoburn, Nicholas, *Deleuze, Marx ve Politika*, çev: Ali Utku, Mukadder Erkan, Otonom Yayınları, İstanbul, 2009

“Sinizm Çağında Arzunun Kuvveti: İdeolojinin Ötesinde Politikayı Yeniden Düşünmek”  
Serhat Celâl Birdal