

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

ARZU, KAPİTALİZM VE İKTİDAR İLİŞKİSİ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

HAZIRLAYAN

Prof. Dr. Taner TATAR Mustafa SOLMAZ

MALATYA-2017

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

ARZU, KAPİTALİZM VE İKTİDAR İLİŞKİSİ

DOKTORA TEZİ

Hazırlayan

Mustafa SOLMAZ

Danışman

Prof. Dr. Taner TATAR

MALATYA-2017

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

ARZU, KAPİTALİZM VE İKTİDAR İLİŞKİSİ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN HAZIRLAYAN
PROF. DR. TANER TATAR MUSTAFA SOLMAZ

Jürimiz 29.12.2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu doktora tezini (oybirliği /oyçokluğu) ile başarılı bularak Sosyoloji Anabilim dalında doktora tezi olarak kabul etmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı

1. Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ
2. Prof. Dr. Cemallettin ÇOPUROĞLU
3. Prof. Dr. Taner TATAR
4. Doç. Dr. Abit BULUT
5. Yrd. Doç. Dr. Beyzade Nadir ÇETİN

imzası

[Handwritten signatures of the jury members]

İNönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih vesayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet KUBAN
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

[Handwritten signature of Prof. Dr. Mehmet Kuban]
[Official stamp of İnönü University Faculty of Social Sciences]

ONUR SÖZÜ

Bu tez bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşmeyecek bir şekilde tarafımdan yazılmıştır. Yararlandığım bütün kaynaklar kaynakça kısmında uygun biçimde gösterilmiştir. Vermiş olduğum bilgileri onurum ile doğrularım.

Mustafa SOLMAZ

ÖNSÖZ

Kapitalizm ile arzu arasındaki artan ilişki her geçen gün sorgulanmaktadır. Kapitalizmin arzuları kışkırttığına dair güçlü gerekçeler öne sürülmektedir. Fakat aynı şekilde onun arzuları kışkırtmadığı aksine bastırıldığı yönünde önemli iddialar da ortaya atılmaktadır. Biz de araştırmamızda bir yandan taban tabana zıt olan bu iki yaklaşıma yer vereceğiz diğer yandan tüm bu tartışmaların toplumumuzdaki yansımalarına değinmeye çalışacağız.

Araştırmanın yapılması sürecinde hem bilimsel konularda hem de metod noktasında faydalı uyarılar yapan Prof. Dr. Abdullah KORKMAZ'a ve Doç. Dr. Abit BULUT'a; yapmış olduğumuz tartışmalarda bakış açısı kazandıracak tavsiyeler sunan ve ayrıca dilin imkânlarını zorlamam için yönlendirmelerde bulunan danışman hocam Prof. Dr. Taner TATAR'a; son olarak anlayışlı tavırları sebebiyle bölümümüzün değerli öğretim üyelerine teşekkür ederim.

ÖZET

Kapitalizmin arzuları nasıl kışkırttığı, bu görüşün aksini iddia eden ve onun arzuları bastırıldığını öne süren isimlerin argümanlarının neler oldukları ve son olarak Türk toplumunda arzunun alımlanma tarzı araştırmanın amacını oluşturmaktadır. Araştırma yöntemleri olarak içerik analizi ve eleştirel söylem analizinden oluşan doküman incelemesi, derinlemesine görüşme, daha önceden yapılmış anket çalışmaları vb.'lerinden yararlanılmıştır. Reklamlarda yer alan etkileyici resimler, kışkırtıcı sesler ve çifte ya da yan anlamları olan yazılar vasıtasıyla kapitalizmin arzuları kışkırttığı anlaşılmıştır. Kapitalizmin arzuları bastırıldığını iddia eden düşünürlerin öne sürdükleri şeylerin ise bizleri ona daha çok bağımlı hale getireceği fark edilmiştir. Türk toplumunda tartışmaların büyük oranda kapitalizmin dışında yapıldığı fakat son dönemli çalışmalarda bu yönde bir ilginin olduğu anlaşılmıştır. Türk toplumunun özellikle genç, bekâr, gelir ve eğitim düzeyi yüksek kesimlerinin yoğun oranda arzulatoryıcı oldukları anlaşılmıştır. Bir yandan bireylerin arzularını bastırmayacak diğer yandan bu süreci toplumun faydasına yöneltecek kurumların ya da kurumsal düzenlemelerin olması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arzu, kapitalizm, iktidar, reklam, psikanaliz

ABSTRACT

How capitalism excites the desires, what the arguments of the names claiming the contrary of this perspective and arguing that it suppresses the desires and finally the way of it is being accepted in Turkish society are the purpose of this research. As research methods it was benefited from document review which consists of content analysis and analysis of critical discourse, in-depth interview, earlier made survey works etc. It has been understood that through impressive pictures, exciting voices, writings which have double meanings or connotations are in advertisements, capitalism excites the desires. It has been noticed that what the thinkers claiming that capitalism suppresses the desires argue will make us dependent on it. It has been understood that discussions in the Turkish society have been done to a large extent out of capitalism, but in recent studies an interest is becoming in this direction. It has been understood that especially the parts of Turkish society who are young, bachelor, have high income and education desire. It has been reached that there must be institutions or institutional arrangements which will not suppress the desires of individuals on the one hand, direct this process to the benefit of the society on the other hand.

Key Words: Desire, capitalism, power, advertisement, psychoanalysis

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu ve Temel Kavramları	1
Araştırmanın Kuramsal Çerçevesi	2
Araştırmanın Metodolojik Çerçevesi	23
BİRİNCİ BÖLÜM	27
ARZU, KAPİTALİZM VE İKTİDAR İLİŞKİSİ	27
1. Arzuları Kışkırtan Kapitalizm.....	27
1.1. Arzu Kavramının Çeşitli Disiplinlerdeki Kullanımı	27
1.1.1. Klasik Sosyolojide Arzu	29
1.1.2. Felsefi Teorilerde Arzu	32
1.1.3. Psikanaliz ve Arzu.....	38
1.1.4. Arzuyu Tanımlamaya Yönelik Bir Çaba.....	40
1.2. Arzu İle Kapitalizm Arasındaki İlişkinin Teorik Bir Analizi.....	45
1.2.1. Klasik Analizler	45
1.2.1.1. Adam Smith	45
1.2.1.2. Jeremy Bentham.....	55
1.2.1.3. Thomas Robert Malthus	61
1.2.1.4. David Ricardo	63
1.2.1.5. Jean-Baptiste Say	69
1.2.1.6. Nassau William Senior.....	71
1.2.1.7. Frédéric Bastiat	73
1.2.1.8. John Stuart Mill.....	75
1.2.1.9. Karl Marx	79
1.2.2. Neo-Klasik Analizler	84
1.2.2.1. Avusturya Okulu	84
1.2.2.2. Cambridge Okulu ve Alfred Marshall.....	87
1.2.3. Thorstein Veblen.....	92
1.2.4. John Maynard Keynes.....	95
1.2.5. 1950 ve Sonrası	100

1.2.5.1. Monetarist Sistem ve Friedman	100
1.2.5.2. Arz Yönlü Ekonomi Anlayışı.....	103
1.2.5.3. Kamu Tercih Anlayışı.....	106
1.2.5.4. Rasyonel Beklentiler Anlayışı.....	108
1.3. Arzu ile Kapitalizm Arasındaki İlişkinin Pratik Bir Analizi.....	112
1.3.1. Kapitalist Üretim Sisteminin Ortaya Çıkışı	112
1.3.1.1. Ticaretin Canlanması, Tefeciliğin Yaygınlaşması, İşsiz-Güçsüz Kesimin Oluşması, Çıkrığın İcadı ve Buharın Gücü	112
1.3.1.2. Protestanlık.....	114
1.3.1.3. Protestanlık Öncesi.....	117
1.3.1.4. Tekelleşme	119
1.3.2. Kapitalizmin Genel Hatlarıyla Gelişimi.....	122
1.3.2.1. 18. Yüzyılın Sonundan 20. Yüzyılın Başına Kadar	122
1.3.2.2. 20.Yüzyılın Başından Refah Devletine	128
1.3.2.3. Postmodern Teori ve Günümüz.....	133
1.3.3. Kapitalizm ve Gösterge, Haz, Arzu İlişkisi.....	137
1.3.3.1. Değişen İnsan	137
1.3.3.2. Nesnenin Değişen Rolü.....	141
1.3.3.3. Gösterge Değeri	145
1.3.3.4. Haz	151
1.3.3.5. Kışkırtılan Arzu.....	155
1.3.3.6. Arzu ve İktidar	172
2. Arzuları Bastıran Kapitalizm	182
2.1. Kasılıp-Genleşme ve Kapitalizm	182
2.1.1. Cinsellik ve Canlılığın İşleyiş Mekanizması.....	190
2.1.1.1. Kişilik Çözümlemesi.....	190
2.1.1.2. Cinsel Ekonomi.....	198
2.1.1.3. Bedensel Boşalma	205

2.1.2. Cinsel Arzuların Bastırılması ve Ataerkil Topluma Geçiş, Tekeşli Aile İlişkisi	209
2.1.3. Arzu-Kapitalizm ve İktidar İlişkisi	219
2.2. Arzu Ailevi Üçgene (Anne-Baba-Çocuk İlişisine) Hapsedilemez.....	224
2.2.1. Deleuze ve Guattari'nin "Arzu" ile Kastetmedikleri	226
2.2.1.1. Eksiklik	226
2.2.1.2. Cinsellik	227
2.2.1.3. Haz	228
2.2.1.4. Fantezi	230
2.2.1.5. Bireysellik	232
2.2.2. Organsız Beden	236
2.2.3. Socius Türleri ve Arzu	238
2.2.3.1. İlkel Yerliyurtlu Topluluk	238
2.2.3.2. Despotik Toplum.....	243
2.2.3.3. Kapitalist Toplum.....	251
2.2.4. Entegre Dünya Kapitalizmi ve Denetim Toplumu.....	258
2.3. Arzu, Söylem ve Ekonomi İlişkisi	261
2.3.1. Yapısalcı Psikanaliz	265
2.3.2. Düşlerin İşleyişi	267
2.3.3. Figürel olan	273
2.3.4. Libidinal Ekonomi	277
2.3.5. Libidinal Ekonomi-Ekonomi İlişkisi.....	278
2.3.6. Dispositif	281
İKİNCİ BÖLÜM.....	284
TÜRKLERDE ARZUYA YÖNELİK ZİHNİYET	284
1. Dünya	289
1.1. Öte Dünyaya Hazırlık Olan Bu Dünya	289
1.2. Gelimli-Gidimli Dünya	289
1.3. Viran Olacak Kervansaray	290
1.4. Koca Karı Olan Dünya.....	291
1.5. Terk Edilmesi Gereken Dünya.....	292
1.6. Ev-Bark, Çoluk-Çocuk Kaygısının Olduğu Dünya.....	293

1.7. Telaş Yeri Olan Dünya.....	293
1.8. Gönülde Yeri Olmaması Gereken Dünya	294
2. Zaman.....	295
2.1. Zaman ve Çalışma.....	296
2.2. Zaman ve Eğlence	298
2.3. Zaman ve İbadet.....	299
3. İnsan	300
3.1. Mevcut Haliyle İnsan	300
3.1.1. Utanmanın Kalktığı İnsan	300
3.1.2. Paracı İnsan	301
3.1.3. Birbirlerini Yiyen İnsanlar	303
3.2. Tasarım Olarak İnsan	304
3.2.1. Nefis-Ruh, Ten-Can İkileminde İnsan	304
3.2.2. Kâinatın Kopyası İnsan	307
3.2.3. Misafir, Yolcu İnsan.....	309
3.2.4. Şahsiyetçilik-Bireycilik İkileminde İnsan	310
3.2.5. İhtiraslarının ve Tutkularının Peşinden Koşan İnsan	312
3.2.6. Tevhid Bağlamında Düşünülen İnsan	313
4. Mal-Mülk	315
4.1. Mal-Mülkün Kaynağı.....	315
4.2. Mal-Mülkün Kullanımı	316
4.2.1. Ziyafet	316
4.2.2. Cömertlik	318
4.2.3. Sadaka	319
4.2.4. Helal-Haram.....	320
4.2.5. Provizyonizm (Temin)	320
5. Arzu.....	322
5.1. Arzu ve Görünümleri	322
5.1.1. Asimilasyon ve Arzu.....	322
5.1.2. Kararsızlık ve Arzu	323
5.1.3. Nefsin ve Canın Arzusu	324
5.1.4. Dünyevi Arzu	326
5.1.5. Toplumsal-Bireysel Hazlar	327

5.1.6. Kısıktılması Gereken Arzular	329
5.1.7. Gençlik Tutkusu	330
5.1.8. Manevi Hazlar	331
5.2. Temel Bağımsız Değişkenler ve Arzu İlişkisi.....	332
5.2.1. Cinsiyet ve Haz, Arzu	332
5.2.2. Yaş ve Haz, Arzu	335
5.2.3. Medeni Durum ve Haz, Arzu	337
5.2.4. Eğitim Düzeyi ve Haz, Arzu	338
5.2.5. Ekonomik Gelir ve Haz, Arzu.....	340
SONUÇ	343
KAYNAKÇA.....	351

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Temel Kavramları

Arzu, kapitalizm ve iktidar ilişkisi araştırmanın konusunu oluşturmaktadır. İlk arzunun “ihtiyaç”, “istek” gibi kavramlardan nasıl ayrıldığına yer verilecek daha sonradan bu farklılıklar ve benzerlikler üzerinden onun tanımına ulaşılabacaktır. İkinci olarak ekonomi biliminin önde gelen isimlerinde arzu konusu araştırılacak ve bununla da kalınmayacak; kapitalizmin pratik gelişimine, kitle iletişim araçlarına, reklam endüstrisine, çeşitli reklam örneklerine yer verilecektir. Hem teorik metinlerde hem de reklamlarda kapitalizmin arzuları kışkırtıp-kışkırtmadığı, arzuları olan insanları daha çok tüketime sevk edip-etmediği ve böylece kendisine bağımlı hale getirip-getirmediği tespit edilecektir. Elde edilen sonucun gerçekten öyle olup-olmadığını anlamak için karşı argümanları (kapitalizmin arzuları bastırıldığını) öne süren Wilhelm Reich’in, Gilles Deleuze’nin, Félix Guattari’nin ve Jean François Lyotard’ın teorileri de incelenecektir. Son olarak kendi toplumumuzda arzunun nasıl tanımlandığına, onun temel görünümüne kısaca değinilecektir.

Arzunun diğer kavramlarla olan benzerliğine ya da ayrımına girmeden önce onun nasıl tanımlandığını öğrenmek açısından diğer disiplinlerdeki alımlanma tarzına değinilecek ve sonra sosyoloji biliminin önde gelen isimlerinin onun hakkındaki düşüncelerine yer verilecektir. Daha sonra genel bir arzu tanımı yapılmaya çalışılacaktır.

En temelde insan ihtiyaçları biyolojiktirler, istekler ise onların nasıl giderileceğini belirten toplum tarafından öğretilen meşru yollardır. İçsel olarak oluşan ihtiyaçlara karşı istekler, dışsal koşullar tarafından belirlenirler (Kanlıoğlu, 2012). Yalnızca istekler dışsal koşullar tarafından üretilmezler aynı zamanda ihtiyaçlar da dışsal etmenlerle ilişkilidirler. İnsan ihtiyaçlarının sadece yeme-içme ile ilişkili olmadıklarını aynı zamanda giyinme, barınma ile ilgili olduklarını hatırlarsak durum yeterince anlaşılır. Bu anlamda ayrımı başka bir yerde aramalıyız. İhtiyaçların en

önemli özelliği zorunlu olmalarıdır yani tatmin edilmeleri gerekir oysa istekler için bu söz konusu değildir, birisinin isteğinin konusunu oluşturan bir şey diğer bir insanın isteğinin nesnesi olmayabilir. İstek bir insanın dilemesiyle, tercihiyle ilişkilidir (Özcan, 2007) ve onun yoğunluğunun, şiddetinin artması durumunda ise karşımıza arzu kavramı çıkar (Belk-Ger-Askegaard, 2003) Arzu yoğun, tutkulu istek anlamına gelir ve sahip olduğu bu şiddetli yoğunluk düzeyiyle ihtiyaçlara benzer, onlar gibi denetim altına alınamaz. Onun çok güçlü etkileri vardır, insanları istemediği şeyleri yapmalarına, sonra da pişman olmalarına sebep olur. İnsanı bu derece etkileyen arzular reklamlar, filmler ve onlardaki etkileyici bedenler, jestler ve mimikler, sözler vasıtasıyla uyandırılır, kışkırtılır.

Kapitalizm, 18.yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişmeye başlayan ve her geçen gün daha esnekleşen; yalnızca ihtiyaç mallarını değil göstergeleri ve anlam ilişkilerini de üreten gelişkin bir üretim sistemidir. Ayrıca sadece bir üretim sistemi değildir, toplumun diğer kurumları üzerinde de etkileri olan genel bir yapının adıdır.

Arzu ile kapitalizm arasındaki ilişkiden hareketle iktidar analizi yapılmaya çalışılacaktır. Buradaki iktidar kavramının hiçbir şekilde doğrudan politik yapıyla ilişkili düşünülmemesi lazımdır. Daha ziyade bir egemenlik, bağımlılık ilişkisini ifade etmektedir. Egemenliğe sahip olan kapitalizmdir; onun sunduğu nesnelere, hizmetlere, anlamları tüketen kitleler ise tabi olanları, bağımlıları nitelemektedir.

Kapitalizmin egemenliğinin politik iktidarla ilişkisiz olmadığı, politik iktidarın kapitalizmin çıkarları tarafından belirlendiği şeklinde bir eleştiri yöneltilebilir. Böylesi bir haklı eleştiriye karşı verebileceğimiz yanıt, yapmaya çalıştığımız şeyin yalnızca, kapitalizmin kendisini daha güçlü kılmasının yollarını öğrenmek olduğunu belirtmek olabilir. Belki böylesi bir analiz, kapitalizm ile politik iktidar arasındaki ilişkinin anlaşılması için başlangıç noktası oluşturabilir.

Araştırmanın Kuramsal Çerçevesi

Arzulamanın nesnesinin sadece somut anlamdaki bir tüketim maddesi olmadığı özellikle belirtilmelidir, bu bir hizmet ya da kişi de olabilir. Zaten arzunun kapitalizm

tarafından bastırıldığını öne süren isimler özellikle nesne değil, insan eksenli analiz yapacaklardır. Onların teorilerine yer vermemiz ilk etapta anlaşılır durmayabilir fakat gerçekte durum hiç de böyle değildir. Kapitalizm ürünleri ayartıcı halde sunarken özellikle insan bedeninden ve cinselliğinden yararlanır. Onların etkileyici bir sunumunu yaparak özgürleştirici bir şekilde davranır. Oysa gerçekte kendi kârını arttırmaktan, bunun için gerekli olan her şeyi metalaştırmaktan başka bir şey yapmaz.

Arzunun hedefinin sadece nesnelere olmaması aynı zamanda insani dünyayı da içermesi, araştırmanın yalnızca tüketimle ilişkili olmadığını, onunla sınırlandırılmayacağını gösterir. Arzu konusunun tüketimle ilişkilendirilmesinin hiçbir olumsuz tarafı yoktur fakat sınırlı yönü vardır ve bu anlamda daha genel bir bakış açısına, arzu ve kapitalizm ilişkisinin araştırılmasına ihtiyaç vardır. Birden fazla alanda izini süreceğimiz arzu konusunda yolumuzu kaybetmemek için sabit üç dayanak noktası esas alacağız. Bunlardan ilki arzunun yoğun, tutkulu istek olması, ikincisi onun kapitalizmle olan ilişkisi, üçüncüsü ise bu münasebetin sonucunda doğan iktidar ilişkisidir. Fakat kapitalizm kendi toplumumuzda arzunun durumu analiz edilirken geri planda tutulacak, onun yerine mesele arzu ve iktidar eksenince incelenecektir.

Arzu konusunun beden ve cinsellikle ilişkilendirilmesi tam da kapitalizmin tüketim konusuyla ilişkili olarak kitleleri ayartmasının imkân ve olanaklarına temas etmektedir. Ama aynı zamanda bu konuyla cinsel enerji anlamına gelen libidonun araştırma alanına, psikanalizin sınırlarına giriş yapmaktadır. Başka bir kurama değil de psikanalize ve ardıllarına ya da muhaliflerine yer verilmesinin sebebi, onların doğrudan arzu ve kapitalizm sorunuyla yakından ilgilenmiş olmalarıdır. Arzu ve kapitalizm konusunun Freud'un teorisinde yeterince izah edildiğini söylemek doğru değildir. Konuyla ilişkili araştırmaların önemli kısmı, ondan sonra yapılmıştır ve biz de bunlardan ilkin, Wilhelm Reich'in teorisine yer vereceğiz. Psikanalize karşı çıkan fakat arzu ve kapitalizm sorunuyla doğrudan ilgilenen Deleuze ve Guattari'nin öne sürdükleri argümanlara da değineceğiz. Son olarak yine önde gelen Fransız psikanalistlerden Lacan'ın bilinçdışı ve düşlerle ilgili yaklaşımlarına karşı çıkan Lyotard'ın kuramına yer vereceğiz. Tüm bunlar yapılırken mümkün olduğunca meselenin sosyolojik yanı ön planda tutulacaktır.

Psikanaliz disiplinine ve onun önde gelen isimleri olan Freud ile Lacan'a müracaat edilmesinin, sosyoloji dışı bir disipline yönelmenin sebebi yalnızca onların arzu konusundan bahsetmeleri değildir. Sadece insana ve onun bilinçdışındaki yaşadığı çatışmalara yer vermeleri de değildir. Hem arzudan bahsetmeleri hem de insanın bilinçdışındaki yaşadığı çatışmalara yer vermeleri sebebiyle bu isimlere önem verilmiştir. Arzu konusunu bilinçdışı çatışmalardan hareketle açıklamaya çalışan psikanaliz, hayatımızın erken dönemlerinde yaşadığımız Oidipus kompleksinin bilinçdışını oluşturduğunu, onun yalnızca kendimizi değil diğer insanlarla etkileşimimizi de belirlediğini savunur. Yani psikanaliz, yaşamın ilk evrelerinde oluşan kompleks vasıtasıyla başka insanlarla olan ilişkilerimizi açıklamaya çalışır. Çatışmanın kökeninde yatan sebep ise toplumsaldır, bizden önceki insanların deneyimlerini, tecrübelerini içerir. İd'in istekleri her ne kadar sınırsız doyum peşinde olsalar da ben'in onunla uzlaştırmak istediği bir şey daha vardır ve bu, üst-ben'dir. "İnsanlık yalnız şimdiki zamanda yaşamaz; geçmiş ırkın ve halkların geleneği üst-ben'in ideolojilerinde yaşar. Bu gelenek ancak ağır ağır şimdiki zamanın ve değişmelerin etkisine uğrar; üst-ben boyunca işledikçe, insanlığın yaşamında ekonomik koşullardan bağımsız, önemli bir rol oynar." (Freud, 2011a: 94). Üst-ben'in bu özelliği Durkheim'ın sosyal olgu anlayışına benzer.¹ Durkheim'a göre toplumu inceleyen bir bilimin üç şeyi ön planda tutması gerekir. Birinci olarak onun araştırma alanı, sosyal olgulardır ve bu olguların illa doğadaki şeyler gibi olmaları gerekmez (Comte'a eleştiri). Toplumu inceleyen bilimin sosyal olgular üzerine vurgu yapması esasen onlar arasındaki müspet ilişkilerin tespit edilmesine yöneliktir. Olgular arasındaki müspet ilişkilerin tesis edilmesinden kasıt, onların arasındaki sebep-sonuç ilişkileridir. Toplumu kendisine konu edinen bir bilimin farkında olması gereken ikinci şey bu olguların şimdi, şu anda bizim değil, bizden öncekiler tarafından meydana getirilmiş olmalarıdır. Buna bağlı olarak olguların üçüncü özelliği, onların irademizin dışında olmaları ve bizlerin eylemlerini

¹ Freud'un Durkheim'in farkında olduğu, onun eserlerini okuduğu belirtilmelidir. Ona göre Durkheim, toteme yüklenen tabunun aynı soydan bir kadını cinsel alanda kullanmaya karşı nasıl yasaklar getirdiğini göstermiştir. Totem, insanla aynı kana sahiptir ve bu nedenden ötürü kan bağı (bekaretin bozulması ve aybaşı aracılığıyla) aynı totemden bir kadınla cinsel birleşmeyi yasaklamıştır (Freud, 2012: 144).

belirlemeleridir (Durkheim, 1994: 17). İşte bu üçüncü özellik tam da Freud'un üst-ben hakkındaki söylediklerine tekabül eder. Yani biz her ne kadar zamanın şimdisinde yaşıyor olsak da eylemlerimiz ve düşüncelerimiz geçmiş insanların deneyimlerinden, tecrübelerinden etkilenirler. Bizlerin geçmişte yaşamış olanların eylemlerinden etkilenmesi Freud'da id'in ego ile sınırlandırılması yoluyla; Durkheim'da ise zihinsel olgular vasıtasıyla olur. "... fiziki baskı ya da tehditle değil fakat içerdiği zihni enerjiyi ışınlayarak yapar. Yalnızca psişik özelliklerinden kaynaklanan bir etkililiğe sahiptir ve tam da bu işaretledir ki, ahlaki yetke kabul edilir." (Durkheim, 2011: 287) Birden fazla insanın bir araya gelmesi, onların arasında çeşitli ilişkilerin gelişmesi ve bu ilişkilerin yerleşik, yapısal hale gelmesiyle oluşan sosyal olgular; toplumdaki diğer insanların bizlerin eylemlerine yön veren sözleriyle, ağızlarıyla konuşurlar. Onlara kulak kabarttığımızda, toplumu ışıtırız.

Yalnızca psikanalizde değil genel anlamıyla düşünce tarihinde arzu konusunun nasıl görüldüğüne yer vermemizin amacı biraz da bu durumla ilişkilidir. İnsanı geçmişten günümüze bir bütün olarak görmek, onun bugünkü eylemlerini ve düşüncelerini anlamak için önceki deneyimlerine ulaşmak gerekir. Sosyoloji, psikoloji gibi bilimler bu anlamda yenidirler, modern dönemde ortaya çıkmışlardır. Ancak insanlar, dinlerden de bildiğimiz kadarıyla Adem Peygamber'den beri vardılar. Elbette antropoloji ve tarih vasıtasıyla sosyoloji, onların deneyimlerine ulaşabilir ve ulaşmaktadır da. Fakat bu durum hiçbir şekilde insandan ve onun özlemlerinden, arzularından bahseden başka disiplinlere müracaat edemeyeceğimiz anlamına gelemez. Özellikle felsefe geçmişteki insanlar hakkında büyük bir veri envanteri sunar. Günümüzde felsefeden ayrılmış, uzmanlaşmış ve daha profesyonelleşmiş disiplinlerin sahip oldukları bilgilerin ondan daha sistemli hale gelmesinden doğal bir şey olamaz. Ancak unutulmaması gereken birinci şey, bu bilimlerin hepsinin felsefeden doğmuş olmalarıdır. İkincisi ise felsefe ile kastedilenin homojen bir şey olamayacağı, birçok felsefe türü olabileceği, çağa göre ayak uyduran akımların daha ön plana geçeceği. Üçüncüsü felsefenin özellikle ahlak ve politikayla ilişkili konu alanlarının, büyük oranda toplumsal meseleler üzerine yoğunlaşmalarıdır. Ahlak felsefesi ve politika felsefesi ile ahlak sosyolojisi ve politika sosyolojisinin aynı şekilde hareket etmedikleri; bunlardan ilkinin olması gerekenden, ikincisinin olandan bahsettiği eleştirisi

yöneltilebilir. Yapılan itirazın haklılık payı su götürmez olmakla birlikte bu disiplinlerin kimi zaman birbirlerine yaklaştıkları, bir ayırt edilemez bölgesi oluşturdukları da doğrudur.

Benzeri bir amaçla arzu konusu ekonomi teorilerinde de araştırılmış, önde gelen temsilcileri üzerinden onun nasıl tanımlandığına yer verilmiştir. Klasik, Neo-klasik, Veblenci, Keynesçi, Monetarist, Arz Yönlü, Kamu Tercihi ve Rasyonel Beklentiler gibi kuramlara yer verilmiş; onlarda genel hatlarıyla arzu konusu araştırılmış, ona rastlanmadığında istek'e müracaat edilmiş, istek de yoksa tüketim sorunu üzerine yoğunlaşmıştır. Ekonomi bilimine müracaat etmemizin, sosyolojinin ekonomiyle ilişkisinin gerekçeleri sorgulanabilir. Böyle bir soruya ayrıntılı yanıt vermek yerine genel hatlarıyla değinmek daha uygundur.

Sosyoloji ve ekonomi arasındaki ilişkiye dair tartışmaların izlerini Comte'a kadar sürmek mümkündür. Comte, kendi dönemindeki ekonomistlerin Adam Smith'in ardılı olduğunu iddia ettiklerini fakat hiçbir şekilde onun prensiplerini uyguladıkları yerleri belirtmediklerini ifade eder. Dahası onun prensiplerini doğrulayıp-doğrulamadıklarını bile söylememektedirler. Comte ekonomi biliminin temel niteliğinin ne olduğu sorunu üzerine eğildiğinde ise onun sosyal felsefeden izole bir bilim olmaktan başka bir şey olmadığını öne sürer. Toplumun ekonomik analizinin o toplumun entelektüel, moral, politik yapısından ayrı olarak incelenemeyeceğini savunur (Comte, 2009: 204-206). Comte'un yapmaya çalıştığı ilk şey, kendi dönemindeki ekonomistlerden hareketle böylesi bir analizin oldukça soyut olduğunu ve empirik olmadığını göstermektir. İkinci olarak sosyal felsefeden bağımsız bir ekonomik incelemenin yetersizliğini ortaya koymak ve böylelikle onunla ahlakı, politikayı... vb.'lerini bütünleştirmektir.

Kendileri ampirik bir metodoloji geliştirmiş olmalarına karşın Marx ve Engels, Comte'çu pozitivistlere karşı çıkmışlar, bunun sebebi olarak böylesi bir yaklaşımın çatışmaya, mücadeleye yer bırakmadığını, kurulu düzeni rasyonelleştirdiğini öne sürmüşlerdir. Onların ekonomiyle ilgili yaklaşımları ise her zaman toplum temelli olmuştur. Yalnızca ekonomik kaygılardan hareket edilmesi halinde; bu durumun

toplumsal açıdan eşitsizliğe, yoksulluğa, sömürüye sebep olduğunu belirtmişlerdir. Ekonominin sonuçlarının yalnızca onunla sınırlı kalmadığını, bütün topluma yayıldığını vurgulamışlardır.

Ekonomik kâr olgusunun toplumsal sömürden başka bir şey olmadığını kanıtlamaya çalışmışlardır. Onlara göre kâr, sömürünün üstünün örtülmüş ve kamufle hale getirilmiş şeklidir. Kârın temelinde artı-değer yatar. Kâr binayla, ısıyla, hammaddeyle, üretim aracıyla, fiyatla ilişkilidir, bunlardaki herhangi bir değişim doğrudan onu etkiler. Artı-değer ise değişen sermaye ile yani ücretle, emeğin karşılığıyla ilişkilidir. Artı-değer emekçinin ürettiği değerın bir kısmına hiçbir karşılık vermeden el konulması, onun sömürülmesidir. Dolayısıyla burada sömürü, bütün çıplaklığıyla ortadadır. Ekonomi biliminin öne sürdüğü ve önemsedığı kâr olgusu, gerçekte bu artı-değerdir ve toplum için bütünüyle zararlıdır.

Marx için ekonomistlerin öne sürmüş olduğu gibi bir malın değerini o mala yönelik talep ile arz belirler anlayışının hiçbir geçerli tarafı yoktur. Bir malın değerini hiçbir şekilde arz ve talep arasındaki ilişki belirlemez. Onu belirleyecek olan şey emektir. Halbuki klasik gelenekte (Adam Smit, Ricardo...vb'lerinde) bir malın değerinin hem emek hem de piyasa koşulları tarafından belirlendiği öne sürülmüştür. Klasik ekonomistler yalnızca piyasa ilişkilerinin belirleyici olmadığını emeğin de önemli olduğunu ifade etmişlerdir. Bundan dolayı bir malın hem piyasa hem de doğal değerinden bahsetmişlerdir. Marx'ın yapmaya çalıştığı şey ise bu iki belirleyici şeyden ilkinde, piyasanın belirleyiciliğine karşı çıkmak ve ikincisini yani emeği önemli hale getirmektir.

Marx ve Engels, ekonominin hali hazırdaki durumunu anlayabilmek için kapitalizmin nasıl geliştiğine ve işlediğine yer vermeye çalışmışlar, bunun için yalnızca ekonomiden değil, tarihten ve antropolojiden de yararlanmışlardır. Özellikle tarih eksenli bir araştırma tarzı ortaya koyarak geçmiş toplumların üretim şekillerinin neler olduğunu, onların nasıl değiştiğini açıklamaya çalışmışlardır. Dahası doğabilimiyle bütünlük bir tarih disiplininin gerçek anlamıyla faydalı sonuçlar ortaya koyacağını

belirtmişlerdir. Bu durumda onların ekonomi biliminin öne sürdüğü argümanlara karşı tarih, antropoloji, doğabiliminden hareketle karşıt tezler geliştirdikleri belirtilebilir.

Comte'un görüşlerinden önemli oranda etkilenmiş olmakla birlikte kendine özgü bir düşünce sistemi geliştirmeyi de başarmış olan Durkheim'in ekonomi konusundaki düşünceleri özellikle toplumun huzuruyla yakından ilişkilidir. Durkheim için önemli olan toplumdur ve onun içerisindeki insanların huzurlu yaşamıdır, onu tehdit eden her şeye karşı durulmalıdır. Ekonomik hayat sürekli olarak bireysel çıkarları çöştürmektedir, dinsel hayat ise sürekli olarak onları engellemeye çalışmaktadır. Ekonomik hayatın tedirgin edici yönüne karşı, ekonomik olanı baştan yadsıyan din kurumu ona göre yeterli cevabı oluşturamamaktadır. Bir yandan bireylerin ihtiraslarını teşvik edecek diğer yandan da onu sınırlandıracak bir şey lazımdır, bunu ise meslek birlikleri sağlayabilir. Durkheim'in sosyoloji ile ekonomiyi birbirine yaklaştırma çabasını ikinci olarak bu birliklerde geçerli olacak "meslek ahlakı"nda görmekteyiz. Öncelikle meslek ahlakının genel ahlakla bir tutulmasına karşı çıkılmalıdır, bunlar birbirlerinden farklıdır. Kapsam açısından daha dar olan meslek ahlakı, genel olarak toplumu ilgilendirmekten ziyade toplumun çalışma hayatını ilgilendiren ekonomi kurumlarıyla ilişkilidir. Toplumda çeşitli meslekleri yerine getiren insanların sahip olması gereken görev bilinci, dürüstlük vb. şeylerle ilgilidir. Genel ahaktan daha dar bir kapsama sahip olan meslek ahlakına ihtiyaç duyulmasının kökeninde ise ekonomik hayatın toplum üzerinde büyük bir etkiye sahip olması yatar. Kuşkusuz Durkheim bir Marxist değildi ve onlar gibi dünyaya bakmıyordu fakat toplumsal işlerin yalnızca en büyük bölümünün değil, en gelişkin olanının da ekonomiyle ilişkili olduğunu fakat onların da ahlakın etkisinin dışında kaldığını düşünüyordu (Durkheim, 2006: 77). Bunu telafi etmek için de meslek ahlakının önemine değiniyordu. Durkheim'in sosyoloji ile ekonomiyi bir araya getirme çabasının üçüncü görünümü ise onun *Toplumsal İşbölümü* (2006b: 188, 221) adlı eserinde karşımıza çıkar. Durkheim için toplumu bir arada tutan şey dayanışmadır ve onun mekanik ve organik olmak üzere iki çeşidi vardır. Ortak bilincin güçlü, ortak mülkiyetin egemen, baskın kurumların ise aile ve kilise olduğu ilkel topluluklardaki dayanışma mekaniktir ve hiçbir farklılığa, ayrılığa imkân vermez. Ancak gün geçtikçe insanlar arasındaki farklılaşmalar artar ve toplumu eskisi gibi bir arada tutan ilkelerin güçleri zayıflar. Modern toplumlarda öyle bir dayanışma türü

olmalıdır ki bu kadar birbirlerine farklılaşmış insanları bir toplumun üyesi olarak ayakta tutabilsin. Modern toplumun bireylerini bütünleştirecek şey, farklı insanların aynı olmayan işleri yerine getirmelerine rağmen onların uyumlu olarak bir arada yaşamalarına ve çalışmalarına imkân verecek olan işbölümüne dayalı organik dayanışmadır. İşbölümü farklılıklardan hareketle uyumlu bir bütünün inşa edilmesini sağlayan araçtır.

Gerek Comte'un gerekse de Durkheim'in görüşlerine karşı çıkan ve toplumsal yapıların kendi başlarına varolmadıklarını, onların yalnızca bireysel eylemlerin düzenlenme şekilleri ya da sonuçları olduğunu söyleyen Weber, ekonomiyle yakından ilgilenmiş ve bu konuda *Ekonomi ve Toplum* ile *Genel Ekonomi Tarihi* adlı eserlerini yayınlamıştır. *Genel Ekonomi Tarihi*, Weber'in 1919-1920'deki vermiş olduğu kursların özetini içerir ve öğrenciler onun anlayamayacak kadar soyut ve zor olduğunu söylediklerinde eserin daha canlı olması için daha çok tarihsel verilere müracaat etmiştir (Granovetter-Swedberg, 1992: 4). Asıl önemli olan ise *Ekonomi ve Toplum*'un ekonomik eylemin analizi ile ilgili kısımlarıdır.

Weber sosyal bir eylemden; bir başkasının davranışına yönelik olmayı, onun davranışlarının göz önüne alınmasını anlar. Bunu ele verecek olan şey de eylemin o insan için ifade ettiği öznel anlamdır. Hiçbir şekilde görelî bir metodoloji ortaya koymaya çalışmayan Weber'in eylemin öznel anlamıyla kastettiği şey, onu gerçekleştirenin niyetidir. Ekonomik yönelimli eylem de onu gerçekleştirenin zihnindeki öznel anlama uygun olarak faydalara, yararlılara yönelik isteklerin tatmin edilmesidir. Ekonomik yönelimli eylemle ilişkili olduğu gibi ondan ayrı olan ekonomik eylem ise temel olarak ekonomik amaçlara yönelik kaynaklar üzerindeki bireyin barışçıl kontrolüdür. Şayet barışçıl olmazsa, işin içine güç ilişkileri girer ve bu da zorlamayı gerektiren politik eylemle ilgilidir. Politik eylemin amacı, ekonomik eylemin barışçıl yollarla egemenlik kurduğu kaynakların gerekirse zora dayalı olsa da temin edilmesidir. Kıt olan bu kaynakların en az çabayla, maksimum fayda elde etmeye yönelik düzenlenmesi ise eylemin teknik boyutuyla ilişkilidir. Bir eylemin teknik boyutu, amaçlarla araçlar arasındaki ilişkidir, amaçlara uygun araçların seçimidir. Amaçları sağlayan ise ekonomik eylemdir (Weber, 2012a: 175-178).

Ekonomik eylem, temelde amaçlarla ilişkilidir ve onlar arasında bir seçim yapmayı gerektirir (Weber, 2012a: 175). Seçimin ilkesi, bu amaçların içerisinde en önde gelenin tercih edilmesidir. Çünkü insanın sonsuz derecede amacı, kısıtlı miktarda ise kullanılabilir kaynakları vardır.² Sonsuz amaçlarla kısıtlı kaynaklar arasındaki denge de amaçlar arasında bir seçim yapma ile mümkün olur. Ekonomik yönelimli eylemin kapsamı ekonomik eylemden daha geniştir ve gerekirse çeşitli talanları, ticari savaşları... vb. çeşitli şiddet eylemlerini dahi içerir. Ekonomik eylemin kapsam alanı sosyal eyleme göre de dardır ve belli türden faydalara, yararlaraya yönelik isteklerin tatmin edilmesini amaçlar. Bu faydaların, yararların neler olduğu üzerine eğildiğimizde ise onların ekonomik içerikli mallar ya da hizmetler olduğunu söyleyebiliriz.

Eylem tipolojileri açısından ekonomik yönelimli ya da ekonomik eylemin rasyonel olduğu, bundan dolayı da amaçsal-rasyonel eylem türüne girdiğini söyleyebilmek konu açısından oldukça açıklayıcı olurdu fakat Weber'in hiçbir şekilde böyle bir ilişki kurmadığı belirtilmelidir. Bu bakış açısını modern kapitalizmin ortaya çıkışının temelleri olarak öne sürdüğü evle işin birbirinden ayrılması ile hesap defteri tutmadan özellikle ikincisi teyit etmektedir. Ayrıca Weber'in tarihselci yaklaşımı için gerekli olan boşluğun açılmasını, geçmişteki rasyonel olmayan ekonomilere ve onlarla ilişkili eylemlere yer verilebilmesini sağlayan şey de yine bu bakış açısidir. Modern kapitalizmin rasyonelleşmeyi sağlaması, onun gelişiminde büyük bir paya sahip olması da geçmişte egemen olmayan bir şeyin daha sonradan gelişerek yerleşik hale geldiğini kanıtlar.

Weber'in eserini İngilizce konuşan dünyaya tanıtan Parsons'a göre toplum, birbirleriyle uyumlu ve bütünleşmiş bir şekilde hareket eden çeşitli alt sistemlerden oluşmaktadır, bunlardan birisi de ekonomidir (Parsons-Smelser, 1956: 8-9, 20). Her alt sistem gibi ekonominin de yerine getirdiği temel işlevler vardır ve bunlar amaca erişme, adaptasyon, bütünleşme ve kalıp-sürdürme'den oluşmaktadır. Amaca erişme açısından bir alt sistem olan ekonominin ortaya koyduğu işlev, üretimdir yani mal ve

² Ekonomi ihtiyaçların sonsuz, kaynakların sınırlı olduğunu belirtirken; Weber ihtiyaç'tan değil, amaç'tan bahsetmektedir.

zenginliklerin üretimidir. Adaptasyon, üretim için gerekli olan ekonomik kaynakları ifade eder. Ekonomi için sorun, toplumun kaynaklarının ekonomi için kullanılabilir oranının tespit edilmesidir. Onların ne kadarının üretim için kullanılabileceğinin ve ne kadarının da diğer şeyler için ayrılabilceğinin belirlenmesidir. Bütünleşme, ekonomi açısından kullanılabilir kaynakların üretim süreci içerisindeki bir araya getirilme tarzıdır. Bununla özellikle emeğin, makinenin ve sermayenin uyumlu bir şekilde bir araya getirilmesi kastedilmektedir. Kalıp-sürdürme işlevi ise bahsedilen kaynakların kurumsallaşmış değerler tarafından yönlendirilmesini, yönetilmesini ifade eder.

Ekonomi ve toplum arasındaki ilişkiyi özellikle ekonominin amaca erişme işlevi verir. Ekonominin amacının mal ve zenginlik olması onun, tatmin araçlarını geliştirmesi ile ilişkilidir. Tatmin işlevini yerine getirecek olan bu mal ve zenginliğe kimin ihtiyacı vardır, onların olmaması durumunda varolmayacak kitle kimdir? Hiç kuşkusuz toplumun tamamıdır. Ekonominin amacı, alt sistemlerden oluşan toplumun adaptasyon işleviyle ilişkilidir. Toplumun adaptasyonu ise varlığını korumaktır, bunun için kendisini oluşturan üyelerin yani toplumu meydana getiren bireylerin isteklerinin tatmin edilmesi gerekmektedir, bunu da ekonomi sağlar. Ekonomik alt sistem ve onu oluşturan bireylerin temel işlevi üretim iken; toplum ve onu oluşturan bireylerin karakteristik özelliği tüketimdir. Bu anlamda üretimden tüketime geçiş, ekonomi ile toplumun diğer parçaları arasındaki sınır bölgesini oluşturur. Üretim tamamlandığında ekonomi kendi işini tamamlamıştır, bu çıktı diğer alt sistemlerin kullanımına hazır hale gelmiştir (Parsons-Smelson, 1956: 24).

Parsons'un eserinin yayınlandığı 50'li yıllarda bir başka eser daha yayınlanmıştır ki bu da Polanyi'ye aittir. O, "gömülülük" teorisini ana-akım ekonomistlerin bakış açısına zıt bir görüş olarak geliştirmiştir. Bu teoriye göre ekonomi, endüstri öncesi toplumlarda sosyal, dini ve politik kurumlar içerisine gömülüdür. Ticaret, para ve pazar gibi fenomenler kârdan başka güdüler tarafından yönlendirilir. Ekonomi kurumu erken dönem topluluklarında daha çok karşılıklılık ve yeniden-dağıtım tarafından icra edilir. Pazar mekanizmasının ekonomik hayatta egemen olmasına izin verilmez. Arz ve talep fiyatları belirlemez bunu daha çok gelenek ve politik otoriteler yapar (Granovetter-Swedberg, 1992: 9). Bir yandan bireyler düzeyindeki karşılıklılık davranışına diğer

yandan da simetrik gruplar arasındaki gerçek bağlantıya değinen ilk kimse, Yeni Gine’li Banaro’ların evlilik sistemleri üzerine ampirik bir araştırma yapmış olan Richard Thurnwald’dır. Daha sonradan Bronislaw Malinowski, Thurnwald’e referansta bulunarak karşılıklılığın, temel sosyal organizasyonun simetrik formlarına bağlı olduğunu belirtmiştir. Sonradan yeniden-dağıtım ve değiş-tokuşu daha ileri bütünleşme formları olarak görerek karşılıklığa eklemiştir. Benzeri şekilde merkeziyetçiliği ve pazarı, kurumsal desteğin başka durumları olarak simetriye dahil etmiştir (Polanyi, 1992: 36). Çünkü yeniden-dağıtımın olabilmesi için belli bir stoku biriktirebilecek ve onun dağıtılmasını sağlayacak merkeziyetçi yapılar gereklidir. Değiş-tokuşun olabilmesi için pazar gereklidir. Karşılıklılığın olabilmesi için de simetrik gruplara ihtiyaç vardır. Tarihsel süreç içerisinde kabile topluluklarında karşılıklılık ve yeniden-dağıtım geçerli iken; arkaik toplumlarda yeniden-dağıtım ve belirli bir dereceye kadar değiş-tokuş geçerlidir. Buradaki durumu görelî yoğunluklar düzeyinde anlamalıyız. Kabile topluluklarında hakim olan şey karşılıklılık iken; ikincil durumda olan, yeniden-dağıtımdır. Benzeri şekilde arkaik toplumlarda ya da imparatorluklarda ise baskın form yeniden-dağıtım; karşılıklılık ya da değiş-tokuş ise ikincil uygulamalardır. Bu durum geç Roma dönemine kadar devam etmekle kalmamış, modern zamana kadar uzanmıştır. Sovyet toplumu bu durumun (yeniden-dağıtımın) uç bir örneğidir. Değiş-tokuşun egemen olduğu gruplar ise modern toplumları oluşturur (Polanyi, 1992: 39). Karşılıklılığın ve yeniden-dağıtımın modern toplumlarda ikincil olduğu yönünde herhangi bir şey öne sürmese de Polanyi’nin Sovyet toplumu hakkında öne sürdüğü şeyleri genişletip bu formların, değiş-tokuşun hakim olduğu bir dönemde daha tali uygulamalar olduğunu söyleyebiliriz. Fakat Polanyi’nin tartıştığı ve yapılarına dikkatle baktığı toplum türlerini ele aldığımızda bazı endüstri öncesi toplumların çoğu kapitalist toplumlardaki bireyler gibi para kazanma takıntısına sahip olduklarını görürüz, Avusturalya’nın kuzey Malenazya bölgesi örnek olarak verilebilir. Aynı zamanda kapitalist toplumlara bakarsak ekonomi kurumunun Polanyi’nin düşündüğü gibi “gömülü olmadığı” düşüncesinin, doğru olmadığını anlarız. Fakat ekonomik eylemler daha farklı bir şekilde gömülüdür. “Ağ” analizi de bunu anlamıza yardımcı olur (Granovetter-Swedberg, 1992: 10). Polanyi’nin gömülülük tezinin yeterince açıklayıcı olmadığını düşünen Granovetter, onun yerine bir başka teoriyi, ağ analizini geçirmeye çalışır. Bu teoriye göre ekonomik eylem sosyal olarak yapılandırılır ve yalnızca bireysel

güdülere bağlı olarak açıklanamaz. Ekonomik eylem atomize bireyler tarafından uygulanan bir şey olarak görülmek yerine süregiden bireysel ilişkiler ağı içerisine yerleştirilmelidir. Ağ'la bireyler ya da gruplar arasındaki düzenli temaslar ya da sosyal bağlantılar kastedilmektedir. Bir ağın üyesi tarafından gerçekleştirilen bir eylem gömülüdür çünkü bu ancak diğer bireylerle etkileşim halinde dışavurulur (Granovetter-Swedberg, 1992: 9).

Granovetter, Weber'in ekonomik eylem, Braudel'in pazar analizinden yararlanarak ekonomik eylemin sosyal eylemin bir formu olduğunu belirtir. Çünkü nihayetinde ekonomik eylem onaylanmadan, sosyallikten ve güçten ayrılamazdır (Polanyi, 1992: 6). İkinci olarak ekonomik eylem, sosyal olarak yapılandırılır ki bu durum, ağ analizine uygun bir yaklaşımdır. Yani ekonomik eylem bireysel ilişkiler içerisine gömülüdür, onlar tarafından yapılandırılır ve yine onlar aracılığıyla dışavurulur. Üçüncüsü ise ekonomik kurumların sosyal inşalar olmalarıdır. Ekonomik kurumlar kendi başlarına varolan şeyler değildir, belirli toplumların kendilerine uygun olarak bu konudaki ihtiyaçlarını çözmenin meşru yollarıdır. Genel olarak ekonomik eylem bireysel ilişkiler, ekonomik kurumlar da toplumsal kurumlar içerisine gömülüdür.

Ekonomi ile sosyolojiyi bu derece birbirine yaklaştıran Granovetter'in kendini konumlandığı perspektif, Yeni Ekonomi Sosyolojisi'dir ve 1980'lerin erken dönemlerinden itibaren tanınmaya başlamıştır.³ Karşı çıktığı bakış açıları ise klasik, neoklasik perspektif ile Yeni Kurumsal Ekonomi anlayışları olmuştur. Ekonomi bilimi geliştikçe, kendi alanının hatları belirginleştikçe sosyolojik içerikten uzaklaşmış ve soyut, dışsal dünyada herhangi bir karşılığı olmayan teoriler ya da insan tipleri öne sürmüştür. Buna karşılık olarak Alman Tarih Okulu'ndan, Marxizm'den ve Veblenci kurumsal ekonomi anlayışlarından çeşitli eleştiriler yöneltmiştir (Günay, 2011: 98) Onların temel tezleri ekonomik olanın tarihsel ve toplumsal olanla iç içe geçtiğini, ondan ayrılamaz olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Bu kuramlardan özellikle son ikisi

³ Yeni Ekonomi Sosyolojisi, Harrison White'in etkisinde 60-70'lerden itibaren şekillenmeye başlamıştır. Onun Robert Eccles, Michael Schwartz, Mark Granovetter ve ekonomi konularıyla ilgilenen birçok öğrencisi ve meslektaşısı olmuştur. Harrison üretim pazarları, Robert Eccles ekonomik organizasyonlar, Michael Schwartz finansal ağlar, Granovetter emek pazarları konusunda araştırmalar yapmıştır (Granovetter-Swedberg, 1992: 5).

ekonomi biliminin ortodoks çizgisine hakim isimler tarafından heterodoks olarak nitelendirilmişlerdir. Heterodoks ekonomistler, başlangıçta her ne kadar ekonominin ortodoks tezlerine karşı güçlü eleştiriler yöneltmiş olsalar da daha sonradan bu alanı sosyolojinin hızla doldurması karşısında ekonomi bilimi içerisindeki hakim kanada karşı zayıf düşmüşlerdir (Yılmaz, 2012: 5). Klasik ve neoklasik ekonomi teorileri daha belirleyici hale gelmişlerdir.

Bazı sebeplerden ötürü 1970'lerden itibaren ortodoks çizgide önemli değişimler yaşanmaya başlamıştır. Bunlardan ilki, Rasyonel Seçim Teorisinin (Kamu Tercihi Teorisi, Sosyal Tercih Teorisi ve Oyun Teorisi'nden oluşur) yalnızca ekonomik alanı değil, insan eylemlerinin tümünü inceleme altına alacağını ilan etmesidir. İnsan eylemlerinin tümünü inceleme, ortodoks ekonomisyenlerin ekonomi biliminin dışına çıkmalarıyla, heterodoks çizgiye yaklaşımlarıyla kısacası sosyoloji alanının içerisine girmeleriyle ilişkilidir. Sosyoloji ile önceden varılan anlaşmanın ihlali anlamına gelir. Ortodoks çizgideki ikinci değişim ise doğa bilimlerinin yeni disiplinlerinin ve yöntemlerinin ekonomiye taşınması olmuştur. Oyun teorisi; davranışsal, deneysel, nöroiktisat; bilgisayar simülasyonları ve bilişsel temele dayalı yaklaşımlar gibi ortodoksinin doğrultusunu değiştiren yönelimler belirginlik kazanmaya başlamıştır, bunun heterodoks çizgide yer alanlar tarafından bile anlaşılmamış olduğunun belirtilmesi gereklidir (Yılmaz, 2012: 6).

Değişimlerden ilki, ortodoks ekonomi savunucularının hem sosyolojinin hem de Veblenci geleneğin merkezi terimi olan kurum kavramını metodolojik bireysellik temelinde rasyonel seçim kavramı ile açıklamalarıyla ilgilidir. Özellikle Douglass North ile tarihsel kuramlara, Ronald Coase ve Oliver Williamson ile firmalara yönelen bu inceleme alanı Yeni Kurumsal Ekonomi olarak nitelendirilmiştir. Uzlaşmanın bozulması anlamına gelen bu gelişmeye sosyolojinin tepkisi bir çeşit karşı atak şeklinde gerçekleşmiş ve ekonomi alanını sosyolojik perspektiften inceleme iddiası ile yola yikan yeni bir eğilim, Yeni Ekonomi Sosyolojisi ortaya çıkmıştır. Yeni Ekonomi Sosyolojisinin gelişimine önemli katkılarda bulunmuş olan Granovetter, Smelser ve Swedberg'e göre bu bilim, ekonomik alanı sosyolojik perspektiften araştırmayı amaçlar.

Ekonomik alan ise k t kaynakların üretiminin, bölüşümünün, mübadelesinin ve t k timinin gerçekleştirildiği yerdir (Yılmaz, 2012: 12).

Yeni Ekonomi Sosyolojisi adı verilen yaklaşımın önde gelen metinlerinden birisi Mark Granovetter'e aittir. Onda özellikle “ağ” kavramı  nplandadır ve ekonomik olanın toplumsal, kültürel, politik ve bilişsel süreçler içerisinde gömülü olduğunu belirtir. Bu g m l l ğ n kendisini gösterdiği ilk yer, daha önceden de belirtildiği gibi ekonomik eylemin toplumsal ilişkiler ağı içine gömülü olmasıdır, ikincisi ekonomik eylemin yalnızca ekonomik bir gayeyi ama lamamasıdır,   nc s  ve sonucusu ise ekonomik kurumların toplumsal olarak inşa edilmeleridir (Granovetter-Swedberg, 1992: 6). Fakat zamanla güçlenen neo-liberal yaklaşımlar ekonomik olanla sosyolojinin yan yana gelişini yeniden engellemişler, ekonominin rahat hareket edebilmesi için toplumsal kaygıların geri plana itilmesi gerektiği anlayışını hakim kılmaya çalışmışlardır. Bu amacın ne derecede gerçekleştirildiğini bilmiyoruz ancak yeni ekonomi sosyolojisinin, ekonomi ile sosyoloji arasındaki işbirliğini vurgulayan güçlü tezler geliştirdiğini belirtmek isteriz.

Kendisine müracaat edilen bir diğer bilim dalı ise antropoloji olmuştur. Bilimlerin nasıl birbirlerinden ayrıldığını ve ele aldıkları gerçekliğin anlaşılması yerine onun manipüle edilmesine nasıl hizmet ettiğini ayrıntılarıyla inceleyen Wallerstein'in (2011: 23-25), idiyografik ve nomotetik ayrımı önemlidir. Ortaçağdan itibaren felsefe, teoloji ve hukuk olmak üzere üç temel fakülte vardır. Modernitenin başlangıcıyla birlikte felsefi soyutlamaların yeterli olmadığını fark eden doğabilimciler, felsefe fakültesinden ayrılırlar ve ayrı bir fakülte şeklinde örgütlenirler. Daha sonradan sosyoloji, ekonomi ve politika gibi bilimler geçmiş toplumları değil de modern toplumları ele almaları; yasa koyucu olmaları, evrensel karakteri taşımaları ve son olarak da kamusal alan-özel alan ayrımı yapmaları dolayısıyla felsefe fakültesinden ayrılırlar ve sosyal bilimler şeklinde örgütlenirler. Geriye ise felsefe fakültesinde şarkiyat, antropoloji, edebiyat ve felsefe gibi bilimler kalır, onlar da görelili bir yaklaşım sergilemeleri sebebiyle eleştirilirler. çark toplumlarının araştırılmasını amaçlayan şarkiyat bilimlerinin konusu geçmişte evrensel bir dinsel karaktere, gelişmiş bir bürokrasiye ve en önemlisi genel bir yazı sistemine sahip olan toplumlar iken;

bunlardan hiçbirisine ama özellikle de üçüncüsü olan yazı sistemine sahip olan toplumlar ise antropolojinin konusu olmuştur. Yazılı eserleri ve vb.'leri olmadığından dolayı, yüz-yüze yapılan alan çalışmalarına bağlı olarak ve hatta araştırmacının bizatihi o toplumun içerisinde kalıp yaşayarak ilkel toplulukları anlayabileceği haklı olarak savunulmuştur.

Wallerstein'in genel hatlarıyla vermiş olduğumuz bilimlerin ayrılma sürecine dair analizi önemli olmakla birlikte onun, bu bilimlerin birleştirilmesini amaçladığı da belirtilmelidir. Tüm bunların nasıl yapılacağı ayrıntılı ve titiz bir çalışmayı gerektireceği için biz burada onlardan yalnızca birisi üzerinde, sosyoloji ve antropoloji arasındaki ilişkiye yer vereceğiz. Wallerstein'in analizinden sosyoloji ile antropoloji arasındaki farkların genel olarak şunlar olduğunu öğreniyoruz. (1) Antropoloji geçmiş toplumları, sosyoloji modern toplumları araştırır. (2) Antropoloji idiyografik, sosyoloji ise nomotetiktir. İdiyografik ile kastedilen antropolojinin belirli tikel toplulukları ele alması iken; nomotetik ile kastedilen ise sosyolojinin yasa koyucu olmaktan ziyade evrensel, genel olmasıdır. (3) Antropoloji yazısız, sosyoloji ise yazılı toplumları inceler.

İlkin antropoloji yalnızca geçmiş toplumları değil, günümüzde yeni keşfedilmiş ve geleneksel yapısı bozulmamış ilkel toplulukları da araştırır, alan çalışması da bu anlamda gereklidir. İkinci olarak antropoloji de kendi içerisinde etnografi ve etnoloji olmak üzere iki araştırma tarzını kapsar. Etnografi bir topluluğu, belli bir zaman dilimi içerisinde ele alan çalışmalardan oluşurken; etnoloji birden fazla topluluğun daha uzun zaman içerisindeki analizlerini içerir (Strauss, 2012: 32-33, 402-404). Antropoloji ise hem etnografiden hem de etnolojiden daha çok topluluğu ve daha uzun bir zaman dilimini içerir, bu anlamda onun da genel bir yanının olduğu söylenebilir Sosyolojinin dünyadaki bütün toplumları incelemekten ziyade ağırlıklı olarak Batılı toplumları analiz ettiği, onun değişimini ve dönüşümünü de diğer toplumlara örnek olarak gösterdiği öne sürülebilir. Üçüncü ayırım oldukça yerindedir ancak bizim için bunun da aşılması lazımdır. Sosyolojinin konusu hem yalnızca Batılı toplumlar olamaz hem de sadece

“toplum” değildir.⁴ İnsanların bir araya gelerek oluşturdukları her türden grubun sosyolojinin analizi içerisine girmesi için herhangi bir engel yoktur.

İnsanların bir araya gelme ve örgütlenme tarzları ilk olarak ne Fransız ne de Sanayi devrimlerinden sonra ortaya çıkmıştır, onlardan çok daha öncesinde bulunan ilk insan gruplarına kadar uzanır. Madem ki sosyolojinin konusu, sosyal örgütlenme ve ilişki türleridir, o zaman geçmişteki toplulukları ve onların kurumsal analizini de yapması gereklidir. Bu bir gerekliliktir ve bu noktada da antropolojiye ve tarihe müracaat etmesi lazımdır. Sosyolojinin antropolojiye ve tarihe müracaat etmesi durumunda bugünkü koşulların nasıl oluştuğunu, onların nasıl ortaya çıktığını daha iyi açıklayacağı kabulü ne yazık ki bahsedilen bilimlere müracaat etmeyi ikincil ve zorunlu olmayan konuma düşürmektedir. Bunu yapanlara da büyük övgüler düzülmektedir. Oysa sosyolojinin antropolojiye ve tarihe müracaat etmesi bir lüks değil, zorunluluktur. Böyle bir sonuçla hiçbir şekilde antropolojinin ve tarihin kendilerine mahsus özerk yapılarının ortadan kaldırılması amaçlanmamaktadır aksine bahsedilen bilim dallarıyla daha çok yakınlaşmak hedeflenmektedir ve sözde değil, gerçek anlamıyla sosyoloji, antropoloji ve tarih birlikteliği vurgulanmaktadır.

Biz de bu anlamda yapmış olduğumuz araştırmada öne sürülecek iddiaların altının doldurulması açısından ekonomi biliminin önde gelen ekollerine yer vermiş bulunmaktayız. Öncelikle klasik ekonominin savunucuları olan Adam Smith, Ricardo, Say vb.’lerinin teorileri kaba hatlarıyla değer, değerlerin kaynağı, emek, rant ve kâr sorunları ekseninde incelenecektir. Daha sonra neoklasik ekollere, onların önde gelen temsilcilerine değinilecektir. Neoklasik teorilerin öncü isimlerinin teorileri değer, değerlerin kaynağı, fayda, marjinal fayda, faiz, kâr sorunları dahilinde analiz edilecektir. Neoklasik ekollerden Cambridge Okulu’nun takipçilerinden olmasına rağmen onlardan ayrılan Keynes’in teorisi üzerine yoğunlaşılacaktır. Daha sonradan Keynesçi teorinin sebep olduğu vergilerin artışı, kârların düşüşü gibi sorunlara çözüm üretecek olan kuramlara yer verilecektir. Tüm bunların amacı kapitalizmin teorik kısmını inşa eden isimlerin kuramlarında arzu sorununa yönelik açıklamaların olup-olmadığını tespit etmek ve varsa onların bunu nasıl temellendirmeye çalıştıklarını anlamaktır.

⁴ Sosyoloji kavramı society’den yani toplumdan ziyade socius’la, insanların kendi bireyselliklerinin dışına çıkarak ürettikleri her türden sosyal gruplar ve ilişkilerle ilgilidir (Çelebi, 1996: 91).

Pratik gelişimi açısından ise kapitalizmin başlangıçta eğirme sonra ise dokuma, demir, çelik ve yanmalı motor alanlarında önemli devrimlere imza attığına, iletişim araçlarında büyük değişikliklere yol açtığına, gelişmiş kitle iletişim araçlarını icat ettiğine yer verilecektir. Radyo, televizyon ve internet ile geniş kitlelere seslenme imkânına erişmiş olan kapitalizmin, bunlardan özellikle ikincisi ve üçüncüsü (televizyon ve internet) sayesinde görüntülü ve sesli olarak ürünlerini pazarlayabilir hale geldiği, onları daha ayartıcı bir şekilde sunabildiği konuları üzerine yoğunlaşılacaktır. Güzel ve ince bedenler, cinsel içerikli jest ve mimikler sayesinde kitlelerin bilinçdışı arzularına nasıl seslendiği öğrenilmeye çalışılacaktır.

Bir diğer bölümde ise kapitalizmin arzuları kışkırtmadığını aksine onları bastırıldığını öne süren belli başlı isimlerin teorilerine ve onların öne sürdüğü gerekçelere değinilecektir. Kitle iletişim aygıtlarından görsel medya araçlarının gelişiminin önemli kısmına şahit olmayan Reich, kapitalizmin hiç de özgürleştirici şekilde hareket etmediğini, insanların cinsel arzularını bastırıldığını iddia edecektir. Kapitalizmi son üç-dört yüzyıllık bir geçmişten hareketle açıklamak yerine, onu birikim rejimi olarak görecektir ve bu anlamda da anaerkil dönemin başlangıçlarına kadar mülkiyetin izlerini sürecek olan Reich, ilkel topluluklarda hiçbir şekilde bir baskı olmadığını gerek çocukların oyunlarında gerekse de çiftleşmek amacıyla gençlerin geldikleri bekârlar evinde özgür ilişkilerin hakim olduğunu belirtecektir.

Anaerkil olan bu ilkel topluluklarda ebeveynlerin, çocukların cinsellikleri ve onları yaşanma tarzları üzerinde herhangi bir baskıları yoktur. Ne zaman birikim ve onun muhafaza edilmesi kaygısı ortaya çıkmıştır işte o zaman çocukların cinsellikleri sınırlandırılmaya başlamıştır. Malinowski'nin çalışmalarından yararlanan Reich, ilkel topluluklarda geçim yardımı olduğundan bahseder. Evlenen kız çocuğuna onun biraderi ya da ailesi tarafından geçim yardımı yapılır. Evlenen kişi, toplumun sıradan bir ferdi değil de şef olduğunda durum değişir. Şef birden çok kadınla evlenme hakkı olduğundan daha fazla geçim yardımı alır. Daha çok geçim yardımı elde eden şef, bu birikimi anaerkil örgütlenmenin miras kurallarına uygun olarak yeğenine, kız kardeşinin çocuğuna değil kendi evladına bırakmak ister. Onun için sahip olduğu birikimin elden gitmesine müsaade etmez ve daha önce evlenmesi sebebiyle yardım ettiği kız kardeşinin

kızıyla, kendi oğlunu evlendirmek ister. Oğlunun cinsel açıdan önüne gelenle yatmasına müsaade etmez, yapılan yardımın geri dönmesi için bir başkasıyla değil, bacısının kızıyla evlendirmeye çalışır. Böylece onun oğlu, istediği insanla cinsel birlikteliğini gerçekleştirmek yerine babanın yani mülkiyetin çıkarının gereklerine uygun biriyle evlilik yapar.

Reich'in arzudan anladığı şeyin cinsel içerikli olduğunu belirten Deleuze ve Guattari ikilisi insanda birçok akış, akıntı türü olduğundan bahsederler. Çok sayıda akış türünün tekil bir şeyle, libidinal olanla sınırlandırılmasına karşı çıkarlar. Çünkü tekil bir akışın esas alınması diğerlerinin önemsizleştirilmesine, onların geride kalmasına sebep olur. Dahası Reich değil psikanaliz, libidinal akışı aile içerisinde baba-anne-çocuk ilişkisine hapsedmiş, onu olumsuz duruma düşürmüştür. Oidipus karmaşasının erkek çocuğunun annesini, kız çocuğun babasını arzulaması olduğunu sürmüştür, bu arzulamanın birçok nevrozun kökeninde yattığını belirtmiş, onun bilince çıkarılması yoluyla reddedileceğini ya da topluma faydalı bir etkinlik olarak yüceltileceğini iddia etmiştir.

Adam Smith'in kapitalizmin kökeninde soyut emeği görmesi gibi psikanaliz de bütün her şeyin, çatışmanın kökeninde soyut arzuyu görmüş, onu aile içerisindeki ilişkilere hapsedmiştir. Kapitalist toplum koşullarında psikanaliz arzuyu belli bir mekân içerisine sıkıştırmış, onu denetlenebilir hale getirmişse o zaman arzuyu bu sabit koordinat sisteminin dışarısına çıkarmak gereklidir. İlk arzunun sadece cinsellikle ve ona ait libidinal akışla sınırlandırılmadığını, ikinci olarak bilinçdışı arzuların sadece ailevi alana yatırım yapmadığını; tarihe, halklara, toplumlara yöneldiğini kabul etmeliyiz. Arzunun ne olduğuna gelince o, ne cinsellikle, hazla, fanteziyle vb. şeyle ilişkilidir. Arzu, hayatın bütün alanlarına yayılan, onların içerisinde geçen yaşam enerjisidir ve onun temel özelliği durmayan bir harekete sahip olmasıdır. Arzunun kesintisiz bir hareketi içermesinin sebebi, onun çileci olmasından kaynaklanır. Şayet arzunun sonsuz hareketi nihayete ererse, onun kesintisiz hareketi sonlanırsa ya da engellenirse, haz duygusu belirir. Fakat Deleuze ve Guattari, hazzın kolaycılığında ve sıradanlığından arzunun zorlu yollarına sürerler kendilerini.

İnsanı Deleuze ve Guattari gibi akışlardan hareketle açıklamaya çalışan Lyotard, onların (akışların) yoğunluk hızlarındaki herhangi bir azalmanın ya da duraklamanın,

sınırlandırıcı bir işlevi yerine getirdiğine, ailevi ya da toplumsal sabitliklerin oluşumuna yol açtığını düşünür. Oysa arzunun işleyişi içerisi ile dışarısının olmadığı, bunların birbirlerinin içine geçtiği möbius şeridi şeklinde olur. Möbius şeridinin önemli özelliği, herhangi bir içerisinin ya da dışarısının olmamasıdır, bu anlamda id'in işleyişine benzerdir. İnsanın sahip olduğu sınırsız arzuların herhangi bir engelle karşılaşmadan tatmin edilmesini amaçlayan id'in geçerli olduğu bilinçdışı alanın işleyişi, düşlerle aynıdır. Düşlerin amacı, dışsal dünyada gerçekleşme imkânına sahip olamamış arzuların geçici olsa da doyuma ulaşmasıdır. Düşlerin bu ereği yerine getirmelerinin yolu, onların işleyişinin resimsel, figürel olmasından kaynaklanır.

Lacan'ın bilinçdışının ve düşlerin analizini göstergeler vasıtasıyla yapmasına karşı çıkan Lyotard, onların temel işleme mekanizmasının resimsel, bu anlamda figürel olduğunu belirtir. Gerçek bir varlığın biçiminin bozulmasını, yapı-bozumuna uğratılmasını figür-imge gerçekleştirir. Figür-form geleneksel estetik anlayışa meydan okur, estetik olanın yalnızca uyum ve planlılık dahilinde düşünülemeyeceğini aksine kaosu, belirsizliğin de ona dahil olduğunu belirtir. Hem figür-imge'nin hem de figür-form'un kökeninde ise en temel bilinçdışı arzu yatar (figür-matrix), bütün yapı-bozumlarını o gerçekleştirir.

Arzu konusu sadece Batılı teorilerde ya da pratiklerde değil, kendi toplumumuzda, kültürümüzde de ele alınmaya çalışılmıştır. İlk yazılı kaynaklarımızdan günümüzdeki eserlere kadar müracaat edilmiş, "arzu nasıl tanımlanmıştır?" sorusuna yanıt aranmıştır. Günümüzdeki görünüm ise Türkiye'nin çeşitli illerinde yapılmış olan hazza, arzuya dayalı uygulamalı çalışmalara dayanılarak yansıtılmıştır. Haz ile arzu aynı şeyler olmamakla birlikte bu durum, günümüz Türkiye'si hakkında belirsiz de olsa bir tablo çıkarılmasına engel olmamıştır. Bu tablonun kesin ve mutlak anlamda geçerli olduğu söylenemez. Sadece belli-belirsiz, eksik ve kusurlu da olsa ülkemizin arzu ve ona yakın kavramlar ile ilişkisi tespit edilmeye çalışılmıştır.

Arzu konusu kendi toplumumuzda araştırılırken ister istemez "kapitalizm" konusu askıya alınmıştır. Bugün bile "Türkiye kapitalist midir, değil midir?" sorusuna tatmin edici bir cevap alınamazken; böyle bir şartın olmazsa olmaz kabul edilmesinin,

konu hakkında genel bir fikir edinmeye engel olacağı düşünülmüştür. Bu sebepten hareketle, geçmişten günümüze genel hatlarıyla arzu konusu araştırılmış, gelecekteki araştırmacılarda az da olsa bir farkındalık uyandırılmaya çalışılmıştır.

İlk yazılı kaynaklarımızdan günümüze kadar derken aradaki yazılmış bütün eserlere müracaat ettiğimizi, hiçbir atlama yapmadan araştırmayı gerçekleştirdiğimizi iddia etmiyoruz. Bunu gerçekleştirebilecek ne zaman, ne de imkân vardır. Ayrıca bu eserlerin hepsi belli bir alanla, disiplinle ilişkili olmadıkları için onların hepsine yer verebilecek, analiz edebilecek bilgi birikimimizin olduğunu söylemek de mümkün değildir. Elden geldiği oranda önemli isimlere ve onların başta gelen eserlerine yer verilmiştir.

Ele alınan yazılı eserlerin birçoğunun edebiyat, felsefe ve sosyoloji gibi farklı disiplinlere özellikle de edebiyat alanına ait olduğunun belirtilmesinde yarar vardır. Bunun niçin olduğunun en iyi yanıtı belki de Şeyh Galib'in şu sözlerinde yatar: "A dostlar, kıymetimiz bilinsin; tabiat erbâbı yok olup gitti. Birbirlerine şiir satmak için bıkır mazmûnu, söylenmemiş sözü inkâr ederler. Mecnûacık elde, hokka belde; dükkânda, sokakta, her yerde..." (Şeyh Galib, 2011) sözleriyle Galib, şiirin ve şairin önemsiz hale geldiğini belirtmenin yanında bir şeyi daha özellikle vurgulamaktadır. Kendi dönemi itibarıyla artık tabiatla uğraşan bilim adamlarının önemli oranda azaldığını belki de kalmadığını söylemektedir. Elde bir şiir vardır, o da liyakati olmayan kimseler tarafından değersizleştirilmektedir. Galib'in tespitlerine katılmakla birlikte sosyal ve beşeri bilimler alanında da üretilen önemli eserlerin olmadığını, olsalar bile bunların, bir elin parmaklarını geçmediğini belirtmek gereklidir. Bu durum bizleri insana, topluma dair kim ne söylüyorsa, ona yöneltmiştir. Yaptığımız araştırmanın hiçbir şekilde özgün olduğunu iddia edemeyiz, bizden çok daha öncesinde ve daha iyi bir şekilde bunu gerçekleştiren Sabri F. Ülgener olmuştur. Onun Fuad Köprülü'den almış olduğu şu pasaj, durumu yeterince gözler önüne sermektedir: "Eski zamanların Türk âdat ve ahlâkını gösteren eserler arasında şimdiye kadar müverrihlerin ehemmiyet vermedikleri bir takım seyahatnameler, sûnameler, vüâdetnameler, şehrengizler, mesnevi tarzında manzum ve mahallî hikâyeler, şiir mecmuaları... vardır ki, İçtimaî

hayatın tekâmülünü anlamak için en mükemmel menba' hükmündedirler.” (Ülgener, 2006a: 39)

Gerek Köprülü'nün gerekse de Ülgener'in söylediklerine uygun olarak yapmış olduğumuz araştırmadan edinmiş olduğumuz veriler, beş temel kategoride sunulmuştur. Bunlardan ilki, bahsedilen eserlerde nasıl bir dünya, evren tasavvuru çizilmiştir? İkincisi, bu dünya, evren tasarımının gerekçesi nedir, nelerdir? Üçüncüsü, insan nasıl tanımlanmıştır? Dördüncüsü, meta, mal-mülk nasıl görülmüştür? Beşincisi ise arzu, nefis, şehvet nasıl anlaşılmalıdır? Bu sorulara verilen yanıtlar her dönemde aynı olmamıştır fakat belli bir sürekliliği de içermiştir. Bahsedilen sürekliliğin kendisini özetleyecek olursak bu, “fânilik”tir. Aşağı yukarı İslam dininin yayılmaya başlamasıyla 19.yüzyıl arasındaki dönemin fânilik kavramından hareketle açıklanabileceği kanaatindeyiz. 19.yüzyıl sonlarıyla 20.yüzyılın başlarından itibaren yapılan tartışmalarda ise siyasi sorunlar önem kazanmış, devleti ve toplumu kurtarmanın peşine düşülmüştür. Farklı cevaplar öne sürülmüştür, iddia edilen argümanlar gerekçelendirilmeye çalışılmıştır.

Prens Sabahattin arzu konusuna doğrudan yer vermemiştir. Kendi dönemindeki Osmanlı toplumunun yapı itibarıyla kamucu olduğunu, bireyin diğer insanlar tarafından kuşatıldığını, onun bu güven sebebiyle sahip olduğu performansı icra edemediğini, üretici bir kimliğe sahip olmadığını belirtmiştir. Gökalp ise toplumun büyük sarsıntılar geçirdiğini, ciddi bunalımlarla karşı karşıya geldiğini; bu durumun, bireylerin kendi ihtiraslarını ve arzularını bir kenara bırakıp toplumsal hazları amaç edinmeleriyle ortadan kalkacağını öne sürmüştür. Ona göre benliğimizin bireysel ve toplumsal olmak üzere iki yönü vardır. Bunlardan birincisi türümüzün korunmasıyla, ikincisi toplumsal hazlarla ilişkilidir. İkinci yönümüz şahsiyetimizle ilgilidir ve toplumun buyurduğu, toplumla bütünleşmenin doğurduğu hazlarla bağlantılıdır. Amaç bireysel hazlardan uzaklaşıp toplumsal hazlara yönelmektir.

Hazdan değil arzudan bahseden Ülken, geçmişte onun kötülendiğini, yerildiğini belirtmiştir. Ona göre bu görüşe katılmak mümkün değildir çünkü arzu insanın harekete geçmesini, sahip olduğu kudreti fiiliyatta kullanmasını belirtir. Arzu, bu anlamda övülmesi ve kışkırtılması gereken bir şeydir. Kaçınılması gereken şey, arzunun sürekli

olan hareketini durduracak bir konu ya da alanla sınırlandırılmaktır.⁵ Arzunun amacının birey ya da toplum olarak belirlenmesi (Gökalp hazlarla ilişkili olarak bunu yapmıştır), onun sonsuz hareketine engel olur, onu kesintiye uğratar. Sonsuz bir eylemin devamı için kendisine ulaşılması durumunda arzunun sonlanmasına sebep olacak amaç, konu ya da alan sınırlandırmalarından kaçınmak gereklidir.

Son olarak yakın dönemlerde haz ve arzu konuları üzerine yapılan uygulamalı çalışmalara yer verilmiş, onlar çeşitli alt başlıklar şeklinde incelenmiştir. Yapılan çalışmaların büyük oranda hazla ilişkili olduğu, arzu konusuyla ilgili araştırmaların ise az olduğu öğrenilmiştir fakat bu durum günümüzdeki durum hakkında genel bir fikir edinmeyi engellememiştir.

Araştırmanın Metodolojik Çerçevesi

Araştırmamızın kullanacağı yöntemlerin başında “Doküman İncelemesi” gelmektedir. Doküman incelemesi, gözlemin ya da görüşmenin mümkün olmadığı durumlarda bireyin tek başına araştırmayı yürütebileceği bir tekniktir ve bunun için de kendisinden önceki yapılan çalışmalara müracaat edilmesi gereklidir. Daha önceden yapılan çalışmalar ve onların verileri ise çeşitli raporlarda, dergilerde, kitaplarda yer alır. Araştırmacı onlara ulaşmak, onların içeriklerini analiz etmek zorundadır.

Araştırmamız büyük oranda teorik eksenli tartışmalar dahilinde ilerleyecektir bu sebeple önceden yapılmış olan çalışmalara ulaşmak ve konu hakkında bilgi sahibi olmak için bahsedilen türden raporlara, dergilere ama özellikle de kitaplara başvurulacaktır. Onlardan alacağımız bilgiler ise doküman incelemesi yönteminin en temel iki türü olan içerik analizi ve eleştirel söylem analizi yoluyla elde edilecektir. İçerik analizinde verilerin derinlemesine bir incelemesi yapılacaktır. Her türlü sözel ya da yazılı verinin araştırmayı anlaşılır kılacak şekilde sınıflandırılması, özetlenmesi içerik analizi yolu ile (Demirci-Köseli, 2009: 344-345) gerçekleştirilecektir. Özellikle belirli faktörlere bağlı olarak verinin/verilerin kategorileştirilmesi yapılacaktır. Amaç konuyla ilgili olarak verilen bilgilerin ne tür gerekçelere dayalı olarak öne sürdüklerini eksiksiz olarak öğrenmektir. Bu bilgilerin ve onlar hakkında öne sürülen

⁵ Deleuze ve Guattari'nin arzu anlayışı ile Ülken'inin benzer olduğu görülmektedir. Ancak bu durumun sebebi onların birisinin etkilemesi diğerinin etkilenmesi değil, başka kaynaklardan beslenen düşünürlerin aynı konuda birbirlerine yaklaşan fikirler öne sürmeleridir.

gerekçelerin arkasındaki anlama, yüzeysel olarak anlaşılamayan ancak üzerinde durulduğunda fark edilen üstü örtük amaçlara (Gönç Şavran, 2009: 90) ise eleştirel söylem analizi ile ulaşılmaya çalışılacaktır.

İçerik analizinin ve eleştirel söylem analizinin kullanılacağı bir diğer yer ise araştırmanın daha iyi anlaşılması açısından verilecek çeşitli reklam örneklerinin incelendiği kısım olacaktır. Reklamlardaki görsel resim, ses ya da yazılı sloganların neler olduğu içerik analizi ile verilmeye çalışılacaktır. Resim, ses ya da yazılı sloganların aralarındaki ilişkiler ve onların ürettiği örtük anlamın bizler üzerindeki muhtemel etkileri ise eleştirel söylem analizi ile açığa çıkarılacaktır.

Bir başka yöntem olarak derinlemesine görüşme mülakatlarına yer verilecektir. Adından da anlaşılacağı üzere bu yöntem (derinlemesine görüşme), oldukça genel bir kitle hakkında yüzeysel bir fikir elde etmek yerine daha az sayıda kişi üzerinde, bir kimse hakkında derinlemesine bilgi edinmeyi amaçlar. Araştırılan konuyla ilişkili olarak o kişinin düşüncelerini, tutumlarını, tecrübelerini öğrenmeye çalışır.

Araştırmada yalnızca nitel yöntemlerden istifade edilmeyecek, nicel verilerden de yararlanılacaktır. Bunların başında daha önceden benzeri konuları çalışmış olan uzmanların yapmış olduğu anketler gelmektedir. Anketler öncelikle survey çalışmaları içerisinde yer alırlar. Onların survey araştırmalarından sayılmasının gerekçeleri ise araştırdıkları hedef kitleyi temsil edecek bir örnekleme, standartlaşmış bir veri elde etme aracına ve elde edilen verileri sistemli olarak kayıt altına almalarına dayanır. Anketler, yapılandırılmış gözlem değil, yapılandırılmış görüşmelerdir ve onların yapılandırılmış olmalarının sebebi ise daha önceden hazırlanmış olan standart bir veri elde etme aracına (yani sabitleştirilmiş soru kâğıtlarına, başka deyişle anketlere) sahip olmalarıdır (Gürbüz-Şahin, 2014: 171). Gerek dünyada gerek de ülkemizde arzuya ilişkili olarak yapılan anket çalışması yok derecede azdır fakat hazla ilişkili olarak çok sayıda yapılmış araştırma vardır. Arzu ile haz arasında ilişki kurularak, onların birbirleri ile benzerlikleri ya da farklılıkları belirtilerek hazla ilgili yapılan anketlere konunun daha iyi anlaşılması için yer verilecektir.

Anketin de içerisinde bulunduğu denetimli gözlem, survey, deney ve yarı-deney araştırmaları nicel yöntemleri oluştururlar, objektiftirler ve en temelde de

tümdengelimseldirler. Onların objektifliği ele aldıkları gerçekliğe hiçbir şekilde müdahale etmemelerinden, onları değiştirip-dönüştürmemelerinden böylelikle de kendilerinin olası etkilerinden bağımsız bir şekilde gerçekliği sunmalarından kaynaklanır, bunun ne derece mümkün olduğunu bilmiyoruz. Tümdengelimsel ile kastedilen ise başlangıçta genel önermelerin yani hipotezlerin olması daha sonra da bunların tekil gerçelikler tarafından doğrulanmasıdır. Anketin diliyle söyleyecek olursak bağımsız değişkenle bağımlı değişken arasındaki münasebeti ifade eden hipotez (Altunışık-Coşkun-Bayraktar-Yıldırım, 2010: 20) yani genel önermelerin bireylerden elde edilen bilgiler tarafından doğrulanması ya da yanlışlanmasıdır. şayet hipotezler doğrulanırsa bu durumda nicel araştırmaların bir başka özelliği daha ortaya çıkar, o da genellemedir. Anketler hedef kitleyi temsil edecek iyi bir örneklemeden elde ettikleri verileri genelleme amacını taşırlar. Nitel araştırmalar ise daha az sayıda hedef kitle ile ilgilenirler ve onları anlamaya çalışırlar, genellemeye değil. Yapacağımız çalışma da bir yandan ele aldığımız sorunu anlamaya çalışmakta diğer yandan konuyla ilgili yapılmış olan anketlere bağlı olarak sınırlı düzeyde bir genelleme yapmaya çalışacaktır.

Son olarak geçmişimizdeki yazılı esarlere müracaat edilirken özellikle şiir tarzında olan metinlerden yapılan doğrudan atıflarda satırlar arasına “/” işareti yerine “;” konulacaktır. Amaç bir standart oluşturmak, farklı ve kimi zaman uyuşmayan uygulamalardan uzak durmaktır. Yine benzeri bir kaygıdan hareketle yapılacak atıfa dipnot düşülürken beyit sayılarına ya da yazıtların hangi yönde olduğuna değil, onların içerisinde yer aldığı sayfa numaralarına dikkat edilecektir.

Bahsedilen araştırma yöntemlerine bağlı olarak genel anlamıyla aşağıdaki soruların cevapları aranacaktır.

- 1) Kapitalizm ürünleri etkili bir şekilde sunarak kitlelerin arzularını kışkırtır mı?
- 2) Ürünlerin etkili sunumunda insan cinselliğinden ve bedeninden, onun jest ve mimiklerinden yararlanır mı?
- 3) Arzuları kışkırtılan bireyler daha çok tüketime yönelirler mi? Zorla elde ettikleri kazançları onları tatmin etmek için harcarlar mı?

4) Kapitalizmin arzuları kışkırtmadığını aksine bastırıldığını iddia eden isimlerin iddia ettikleri argümanlar yeterli midir?

5) Kapitalizmin arzuları bastırıldığını öne süren teorisyenlerin argümanları, ona (kapitalizme) karşı etkin bir mücadele için elverişli midir yoksa bizleri daha çok bağımlılık ilişkileri içerisine mi sokmaktadır?

BİRİNCİ BÖLÜM

ARZU, KAPİTALİZM VE İKTİDAR İLİŞKİSİ

1. Arzuları Kışkırtan Kapitalizm

1.1. Arzu Kavramının Çeşitli Disiplinlerdeki Kullanımı

Gelişmekte olan yeni üretim teknolojileri (özellikle de bilgisayara dayalı üretim sistemleri kastedilmektedir) ve reklamlar sayesinde daha fazla miktarda ve çeşitte ürünün üretilmesi, kitlelere tanıtılması mümkün olmuştur. Artık tek tip bir ürün üretilmemektedir (postfordizm) ve ürünler, kullanım fonksiyonlarından uzaklaşmış, soyut göstergelere dönüşmüşlerdir. Ürünler bireylerin diğer insanlardan ayırt edilmelerine (postmodernite ve göstergeye dayalı tüketim) imkân sağlamakla birlikte bunun da ötesine, onların haz ve tatmin aldıkları şeylere (hazza dayalı tüketim) dönüşmüşlerdir. Dahası onların fantezilerine ve düşlerine (arzuya dayalı tüketim) hizmet eder hale gelmişlerdir.

İlkel topluluklardaki potlaç geleneği, o toplulukların fakirlik ya da yoksunluk düzeyinde yaşamadıklarını (Giddens, 2000: 90), ürettikleri ürünleri acımasızca tükettiklerini ve tüketilen ürünlerin, onların sahibine prestij sağladığını ifade etmektedir. Bu durumun günümüz toplumlarına uyarlanışını Baudrillard (Baudrillard, 2009: 2), postmodern teoriler bağlamında yapmıştır. Tüketim ve gösterge değeri ile ilişkili bu tartışmalar yaklaşık olarak 1950'lerden (özellikle de popüler kültürün canlandığı dönemlerden) itibaren başlamış, 1980'lere kadar devam etmiştir.

80'lerle birlikte nesnelere gösterge değerinin yanında onların verdiği hazlar da söz konusu edilmiştir. Bu tartışmalara göre artık sadece deterjan, bulaşık makinesi, çamaşır makinesi alınmamaktadır. Yazıları beğenilen kişilerin romanlarına, zevkle dinlenen sanatçıların kliplerinin bulunduğu ve tekrar dinlenilebilen CD'lere yönelik kitlesel bir talep söz konusudur. Yurtiçindeki ya da yurtdışındaki tanınmış yerlere gezi amaçlı seyahatler yapılmaktadır. Elbette tarihin daha önceki dönemlerinde de yeni

yerleri görmek ve yeni zevkleri tatmak için geziler düzenlenmekteydi. Avrupa’da 17.ve 18.yüzyıllarda oldukça uzun süren ve İtalya ile Roma’nın ziyaret edilmesiyle son bulan geziler (Bourdieu, 2006a: 445-446) vardı. Bu yolculuklar özellikle sanat için sanat anlayışını, önemli olanın konu değil sunum olduğunu söyleyen estetik beğenin oluşmasına yol açmıştır ve bu anlamda da önemlidir. Ancak bu yolculukları yapanlar, İngiltere’nin ve diğer gelişmiş ülkelerin önde gelen burjuvaları ya da onların çocuklarıydı. Hedonik tüketimle (başka deyişle hazza dayalı tüketimle) kastedilen şey de işte bu tür haz amaçlı gezilerin ve boş zaman etkinliklerinin geniş halk kesimlerince yapılabilir hale gelmesidir. Üretim sisteminin sadece ihtiyaç mallarını değil aynı zamanda kültürel ürünleri de ürettiğini, bu anlamda üstyapısal alanı ele geçirmeye başladığını ifade etmek için Jameson’ın kullandığı “Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı”nın (Jameson, 2008: 23) egemen olduğu bir dönemin, postmodernizmin de ilerisinden bahsedilmektedir. Jameson’un kapitalizmin kültürel alana nüfuz etmeye başladığını belirttiği tarih 1960’tır oysaki biz 80’lerden dolayısıyla en azından 20 yıl sonrasında bahsediyoruz.

1980 ve sonrasında bir başka tüketim biçiminin egemen olmaya başladığı (hemen hemen hedonik tüketimle aynı zamanı, belki de ondan hemen sonrasını kastediyoruz) vurgulanmıştır, bu tespit tam da bizim araştırmamızın sınırları içerisine girmektedir. Ürünlerin tüketimi ile insanların onları arzulamaları arasında anlamlı bir ilişkinin olup-olmadığı sorgulanmaktadır. Hazza dayalı olan tüketim tarzıyla bağlantılı olan bu yeni anlayışın kökeninde elbette ürünlerden ya da onların vaad ettikleri şeylerden elde edilen/elde edilecek olan haz vardır bununla beraber daha fazlası da söz konusudur. Ürünlerin kendilerine büyük bir istek ve heves duyulmaktadır. Bu yoğun isteğin nasıl oluştuğunu, oluşturulduğunu anlamak için ilk kavramımız olan arzunun ne anlama geldiğini bilmeye ihtiyacımız var. Tarihsel süreç içerisinde arzu ile ilişkili olarak birçok tanım yapılmıştır ancak onların hepsine burada değinmek zor olduğundan sosyoloji, felsefe ve psikanaliz alanlarındaki arzu tanımlarına yer verilecek daha sonra bunlardan elverişli olanlar üzerinden bir arzu tanımlaması yapılmaya çalışılacaktır.

1.1.1. Klasik Sosyolojide Arzu

Asyatik üretim tarzından, ilkel komünal, antik köleci, feodal, kapitalist toplumdaki, proleterya diktatörlüğünden ve komünizmden bahseden Marx, kapitalist toplumun da geçici bir toplumsal formasyon olduğunu, onun siyasî bir devrimle ortadan kalkacağını belirtir. Bunun nasıl olarak gerçekleştirileceğinin ayrıntıları bir yana kapitalist toplumun işleyişinin temel mantığı paraya, kâra, artı-değere, bencilce tutkulara dayanır.

Kapitalist koşullar içerisinde insanın arzuladıklarını gerçekleştirmesinin tek şartı, onu elde edebilmek için gerekli olan para miktarıdır. Canınız bir yemek çekiyorsa ya da yürüyecek haliniz olmadığı için arabaya binmek istiyorsanız paranız olmalıdır ve o, yemeğinizi de önünüze koyar, arabayı da. Para isteklerinizi hayal edilmiş, arzu edilmiş durumdan alıp duysal, gerçek hale getirir. Hayalden hayata, hayal edilmiş varlık durumundan gerçek varlık haline dönüştürür (Marx-Engels-Lenin, 1990: 112-113).

Marx, bizlere iki tür arzunun varlığından bahseder. Kaynağını yalnızca belirli bir toplum biçiminden, belirli bir üretim ve ekonomik ilişki tarzından alan arzular, varlık koşullarını tamamen yitirirler. Her tür ilişki altında var olan ve farklı toplumsal ilişkiler içinde yalnızca biçimi ve yönü değişen arzular için ise böyle bir şey söz konusu değildir, onların gelişim gösterebilecekleri araçların sağlanması gereklidir (Marx-Engels, 2013a: 219). Çünkü bu arzular insan için oldukça önemli olan beslenme, giyinme, korunma ve cinsellikle ilişkilidir.

Toplumun amaçlarıyla kendi hedeflerini özdeşleştirmiş işçi sınıfının üretim araçlarına elkoymasının, onları toplum adına toplum için kullanmasının sonucunda komünizm doğar. Devletin hala ortadan kalkmadığı, burjuva hukuk düzeninin izlerinin tam olarak silinmediği komünizmin ilk döneminde tüketim nesnelere dağıtımı, herkesin topluma sunduğu emek miktarıyla orantılı olacaktır. İkinci ve daha yüksek aşamasında ise herkesten yeteneğine göre emek beklenecek, herkese de ihtiyacına göre bu nesnelere paylaşılması yapılacaktır (Marx-Engels, 1989: 31, 143).

Geleneksel toplumlarda elcil ve yazgısal intiharların, modern toplumlarda ise özellikle bencil ve kuralsızlığa dayalı intiharların yaygın olduğunu belirten Durkheim'in (Durkheim, 2002: 295-296) boşanma konusundaki analizleri, arzuya dair önemli ipuçları verir. Ona göre evlilik, birey ile toplum arasındaki bağı güçlendiren en önemli etkenlerden birisi iken; boşanma ise tam tersine bireyle toplum arasındaki bağı zayıflatan önemli sebeplerin başında gelir. Evli olma durumunda hem erkek hem de kadın için sahip oldukları arzuların ve tutkuların bir sınırlandırılması söz konusudur. Tek eşli ailede erkek için belirli bir ölçüde daha yumuşak, toleranslı olan bu durum kadın için geçerli değildir. Kadının karşılaşmış olduğu sınırlama görel olarak erkeğinkinden daha fazladır. Boşanma halinde ise daha önceden erişmiş olduğu dinginliği, manevi huzuru kaybeden erkek; daha tedirgin hale gelir, etrafına ve geleceğe karşı sürekli olarak bir güvensizlik içerisinde bulunur. Kadın için durum daha farklıdır, belki de erkeğin içinde bulunduğu halin tam karşıtıdır. Kadının cinsel istekleri zihinsel bir niteliğe sahip olmaktan ziyade organizmasının etkisi altındadır, içgüdüselidir. Bu anlamda kadının dinginliğe ve içsel huzura erişebilmesi için organizmasının isteklerinin önünden gitmesi değil, onları takip etmesi yeterlidir. Organizmasının isteklerinin arkasından gitmesini belirli ölçüde sınırlandırmış olan evlilikten boşanması, onun için katlanılmaz olmaktan çıkar hatta onun için istenen bir şey haline gelir (Durkheim, 2002: 278-280).

Durkheim'in arzu üzerine diğer bir analizi ise ekonomiyle ilişkilidir. Ona göre ekonomik hayat sürekli olarak bireylerin çıkarlarını çöştürmektedir bundan dolayı ona bir sınır çekilmesi lazımdır. Bu sınırı kim çizecektir? Dinin bu sınırı çekeceğini düşünmek doğru değildir. Bu dünyaya önem verilmemesi gerektiğini söyleyen dinin, ekonomik çıkarların küçümsenmesini öne sürmesinden daha doğal bir şey olamaz. Bireyin ekonomik çıkarı şeklinde görünen "arzuların ipini salıvermek çözüme götürmediği gibi onları kısıtlamak için baskıyı kullanmak da yeterli değildir." (Durkheim, 2002: 404). Bize iki şey lazımdır, bunlardan birincisi maddi çıkarların önemsenmesi, ikincisi ise bunların sınırsızlığına bir engel çekilmesidir. Bu iki görevi en iyi şekilde yerine getirecek olan şey, güçlü olanları ölçülü bir şekilde davranmaya, güçsüzleri de isteklerini sınırsızlaştırmaktan alıkoymaya yarayacak meslek birlikleridir.

Eğer biriktirilen servetler çoğunluğun isteklerini, arzularını giderip yatıştıracağına tam tersine sabırsızlıkları kışkırtmaya yarıyorsa, servet biriktirmenin ne faydası olabilir? Bunun aksini düşünmek, ekonomik işlerin kendinde bir amaç değil, bir amaca ulaşmak için kullanılan araçlar olduklarını unutmak anlamına gelir. Ekonomik işler toplumsal yaşamın organlarından biridir ve toplumsal hayat da her şeyden önce ahenkli bir çabalar topluluğu, akılların ve iradelerin aynı amaçta birliğidir. İnsanlara birazcık dinginlik, gönüllerine ve karşılıklı alışverişlerine azıcık huzur getirmezse toplumun var olması için bir sebep olmaz. Eğer sanayi bu huzuru bozarak ve savaş çıkararak üretken olabiliyorsa, onun için harcanan çabalara değmez (Durkheim, 2006a: 61).

Kâr amacının kapitalizmi doğuramayacağını, kapitalizmin doğuşunda çalışmayı ibadet olarak gören ve elde edilen parayı da tanrıdan uzaklaştırır diye zevklere ve eğlencelere harcamayan, onu yeniden yatırıma yönlendiren Kalvenciliğin bulunduğunu bildiren Weber (2010: 79), anlamlı insan davranışının esasen “amaç” ve “araç” kategorileriyle ilişkili olduğunu belirtir. Bizler bir şeyi ya “kendi adına” ya da daha fazla arzulanan başka bir şeye ulaşmanın bir aracı olarak somut anlamda arzularız. Aracın belirli bir amaca ulaşmak için uygun olup olmadığı sorusu, kesinlikle bilimsel analize açık bir sorudur. Mademki önemli görülen bir amaca ulaşmak için gerekli aracı (bilgimizin mevcut sınırları içerisinde) belirleyebiliyoruz, o hâlde erişilebilir belirli bir aracı kullanarak belirli bir amaca ulaşma şansımızı hesaplayabiliriz (Weber, 2012b: 78-79).

Weber’in arzuya yönelik başka bir analizi ise ekonomiyle ilişkilidir. Ona göre rasyonel bir ekonominin çeşitli nitelikleri vardır. Bunlardan ilki kaynakların onları elinde bulduranlarla elde etmek isteyenler arasında işbirliği yapılarak elde edilmesidir. İkincisi, tüm kaynakların üretim ve ulaşım... vb. şeyler yoluyla sistemli dağıtımıdır. Üçüncüsü, herhangi bir nedenle bugün ya da yarın kullanımı ve denetimi ele geçirileceğine inanılan yararların sistemsel dağıtımı ve son olarak sahip olunan kaynakların marjinal fayda ilkesine göre kullanılmasıdır (Weber, 2014: 115-116). Rasyonel bir ekonominin önem arzeden noktası bu sonuncusudur. Sahip olunan kaynakların etkin bir şekilde kullanılmasıdır.

Eğer “ekonomi”nin herhangi bir anlamı varsa o da birçok amaç arasından seçim yapılması, bu amacın gerçekleştirilebilmesi için gerekli kıt olan kaynakların (emek, toprak, sermaye vb.) verimli bir şekilde kullanılmasıdır. Bu anlamda her nerede olursa olsun en önemsiz ihtiyacın ya da arzunun dahi tatmin edilmesi kıt olan maddî kaynakların kullanımına bağlıdır (Weber, 2014: 106; Weber, 2012b: 92). Kıt kaynakların rasyonel bir şekilde kullanımı, kaynaklara göre sınırsız olan arzularımızın gerçekleştirilmesi açısından önemlidir. Ancak daha da önemlisi arzularımızın arasında da bir seçim yapmak, kendi başına istenen arzular ile bir başkası için istenen arasındaki ayrımın farkına varmak ve onlardan hangisi daha önemliyse onun için gerekli olan araçları (kıt kaynakları) kullanmaktır.

Marx’ın insanın ihtiyaçları ile arzu arasında herhangi bir ayrım gözetmeyen yaklaşımı, araştırdığımız kavram olan arzu ile ilişkili doyurucu bir açıklama sunmamaktadır. Ancak onun, paranın insanın sahip olduğu arzuları gerçekleştirmesine, varlık bulmasına yol açtığı şeklindeki görüşü önemlidir. Bu bağlamda Marx’ın teorisinden bir başka şey daha öğreniyoruz: Arzuların gerçek değil kurgusal, bundan dolayı da düşlerle ilişkili oldukları. Bu tespit doğru görünmekle birlikte baştan söyleyelim ki Deleuze ve Guattari ikilisi, bu anlayışa karşı çıkacak, arzunun son derece gerçek ve üretici bir şey olduğunu söyleyeceklerdir. Var olan arzuları yatıştırmaya değil onları daha çok azdırmaya yarıyorsa o zaman üretim sisteminin övülesi yanının olmadığını söyleyen Durkheim, üretim sistemi tarafından arzuların kışkırtıldığını söylemenin yanında arzuların taşmaya, var olan sınırları aşmaya yönelik olduğunu da belirtir. Arzular ile kıt kaynaklar arasındaki ilişkiye dikkat çeken Weber’in terazisinde bir yanda sınırı olmayan arzular diğer yanda sınırlı olan kaynaklar vardır. İnsanın arzularının sınırsız olduğunu belirten bu teori, arzunun tanımlanması bakımından Durkheim’e yaklaşmaktadır.

1.1.2. Felsefi Teorilerde Arzu

Düşünce tarihinde arzu kavramının istek, haz ya da zevk gibi kavramlarla benzer anlamlarda kullanıldığı görülmüştür (bunların birbirlerinden nasıl ayrı olduklarına

ileride değinilecektir). Bu anlamda araştırdığımız konu hakkında geçmiştekilerin deneyimlerini takip edebilmek için onların ifade ettiği şekliyle kavramlar kullanılmıştır.

Ahlakı bir bilgi kategorisi haline getirmeye çalışan Sokrates'in insanlık tarihinde bu kadar büyük bir ün yapmasının kökeninde onun yaşantısının, söyledikleriyle (*biologos uyumu*) tutarlı olması yatmıştır. Sokrates söylediği şeylere uygun bir şekilde hayatını düzenlemiştir. Onun söylediği şeyler ise insanın hazlarında ve zevklerinde ölçülü olmasıdır. "Düşünmüyor musun ki, özgür olmak yerine kısa sürede köle olacaksın, zararlı zevkler uğruna çok para harcayacaksın, doğru düzgün bir şeyle ilgilenmek için hiç zamanın olmayacak ve ancak delilerin ulaştığı şeylerle uğraşmak zorunda kalacaksın." (Ksenophon, 1994: 11-12)

Sokrates'in öğrencisi ve Kirene okulunun kurucusu olan Aristippos ise hocasının söylediklerinin tam tersini söylemekte ve iyinin-kötünün ölçüsünün zevk, neşe ve acı olduğunu belirtmektedir. "... Nitekim ben hizmetkârlarımdan bol bol erzak hazırlamalarını, ama bunların hiçbirine dokunmamalarını istiyorum, devlet de yöneticilerinden olabildiğince çok iyilik bekler, ama kendilerinin bütün bunlardan uzak durması gerektiğini düşünür. Böylece ben bir sürü iş yüklenmek ve kendilerini başkalarının hizmetine sunmak isteyenleri bu şekilde eğitip yönetimin başına getirebilirim; ama kendimi en kolay ve en zevkli yoldan yaşamak isteyenlerin sınıfına sokuyorum." (Ksenophon, 1994: 9-10)

Platon'a göre insan ruhunun akıl, öfke ve arzu ile ilişkili üç yönü vardır. İnsanı yönetmesi gereken akıldır ve ona (akla), insan ruhunun öfkeye ve arzuya meyleden yönleri itaat ederse erdemli insan, bu insanların bir araya gelmesinden de erdemli toplum oluşur. Arzusal yönün nesnelere ise başka şeylerle birlikte temel olarak açlık ve susuzluktur. Gerek açlık gerekse de susuzluk olsun bir şeyi arzulamak, insanın içinin onu çekmesinden, elde etmek istemesinden doğar. Aynı şekilde onları istememek, dilememek ise bahsedilen şeyleri itmek, kendimizden uzaklaştırmakla ilişkilidir (Platon, 2010a: 437c-d). Platon'un *Şölen* adlı metninde arzu başka bir şekilde (eksik olan bir şeyi arzulamak) daha tanımlanır, psikanalizdeki tanımlar kısmında bu yaklaşıma da yer vereceğiz.

Aristoteles her eylemin ve tercihin, her sanatın ve araştırmanın arzuladığı bir şey olduğunu ve bunun da “iyi” olduğunu öne sürer. “İyi bir eylem, iyi bir araştırma nedir?” diye sorduğumuzda bunun cevabını, “onların amaçlarını gerçekleştirmesidir” şeklinde alırız. Tek bir amaç yoktur ve bütün amaçlar içerisindeki amaç, en önde gelen şey ise en çok arzu edilendir ve bu da mutluluktur. “En çok mutluluğun böyle bir şey olduğu düşünülüyor, çünkü onu hiçbir zaman başka bir şey için değil, hep kendisi için tercih ediyoruz; ama onuru, hazzı, usu ve her erdemi kendileri için tercih ediyoruz (çünkü hiçbir yere götürmese bile onların her birini yine tercih ederdik) hem de mutluluk uğruna, onlar aracılığıyla mutlu olacağımızı düşündüğümüz için tercih ediyoruz.” (Aristoteles, 1988: 1097a20-b5)

İnsanın hazlarına uygun bir şekilde yaşaması gerektiğini ama hazdan anlaşılması gerekenin bir tür acının yokluğu, dinginlik hali olduğunu belirten Epiküros, arzuların bazılarının doğal ve zorunlu, bazılarının doğal ama zorunlu olmadığını, bazılarının ise ne doğal ne de zorunlu olduğunu sadece boş hayallerden oluştuğunu dile getirir (Epiküros, 2014: 43). İkincisinin üçüncüsünden (ne doğal ne de zorunlu olan arzulardan) kalır yanı yoktur, onların her ikisi de zorunlu olmayan boş kuruntulardır. İnsanın hedeflemesi gereken hem doğal hem de yerine getirilmesi zorunlu olanlardır.

Antik Yunan’da hazların kullanımıyla ilişkili araştırma yapmış olan Foucault dört temel ilke saptamıştır (Foucault, 2003a: 146), bunlardan ilki de *aphrodisia*’dır. Bu kuram doğanın insana belli bir haz alma yetisi kazandırdığını, haz almanın kendisinin ise başlı başına kötü bir şey olmadığını ifade eder. Hazların kullanımında sorunların ortaya çıkmasının sebebi, aşırılıklar, aşırıya kaçmalardır ve bunun için de *chresis* (ikinci ilke), ölçülülük gereklidir. Hazların kullanımında iki aşırı uçtan, hem onu bir amaç haline getirmekten hem de bütünüyle yadsımaktan kaçınılmalıdır. İfrat ile tefrit arasında ifade edilen *chresis*’ten daha değerli olan şey hazlarla mücadele etmek, onlara karşı üstünlük elde etmektir (*enkreteia*-üçüncü ilke). Kaçınmadan daha üstün olan mücadele etmenin amacı *kendilik kaygısı*’dır (dördüncü ilke), bireyin kendi bedeni üzerinde denetim kurmasıdır. Sadece kendi bedeninde denetimi sağlamış olan bir erkek başkaları karşısında örnek olabilir, övülebilir ve toplumun yönetiminde yer alabilir.

Dođru olanın insanın sahip olduğu akıl ya da edinmiş olduğu bilgi değil de onun yaratıcısının emir ve yasakları olduğunu vurgulamış olan Ortaçađda arzu, insanın duyuları vasıtasıyla maddî olana, dñnyevî olana yñnelik bir eğilimini ifade etmesi sebebiyle hoř gñrñlmemiřtir. Birinci olarak arzulamak gećiciliđi, fñniliđi ifade eder ancak insanın yapması gereken řey tam da kalıcılığı, değişmez olanı benimsemektir. “Tanrım, evrenin yaradanı! Ruhum seni bñtñn bu şeyler ićin yñceltiyor ama duyularım aracılığıyla bunlara bağlanmamamı sağla. Gerćekten de bu şeyler yok olmak amacıyla gidecekleri yere giderler, bunları seven ve bunda ısrar eden kişinin ruhu da çok sakıncalı arzular ićinde kıvrırır durur. Bunlarda huzur yoktur, sabit değildirler, akıp giderler.” (Augustinus, 1999: 81). İkinci olarak arzulamak, insanı maddi dñnyanın ićerisine hapseder ve onu yaratandan uzaklaştırır. Ancak arzulamanın nesnesi değişirse, arzunun hedefi maddî dñnya değil de onu yaratan olursa, o zaman bu kavramın üzerindeki olumsuzluk bulutları ortadan kalkar. “Bu kitap [Cicero’nun *Hortensius* adlı eserinden bahsediliyor] zevklerimi değiştirdi. Dualarımı sana yñneltmemi sağladı. Eđilim ve arzularım tamamen değişti. Bñtñn boř umutlarım birden benim gñzñmde değerlerini yitirdi. İnanılmaz bir coşku ile ۆlñmsñz bilgeliği arzulamaya başladım. Ayađa kalkıp sana doğru gelmeye başlamıştım bile.” (Augustinus, 1999: 55)

Modern dñnemin şafağında yer alan Hobbes *istikrah*, *iştah* ve arzu kavramlarını kullanır. *İstikrah*’ın ve *iştah*’ın temelde hareketi ifade ettiklerini, *istikrah*’ın bir şeyden uzaklaşmayı, *iştah*’ın ise ona yakınlaşmayı belirttiğini vurgular. *İştah* vasıtasıyla yakınlaştığımız bu nesnelere alanı açlık ve susuzluk iken; onun daha genel adı olan arzu ise sadece yeme ićme ile sınırlı değildir. Bñtñn her řeyi, her nesneyi arzulayabiliriz (Hobbes, 2008: 47).

Arzu ile *iştah* duyma arasında herhangi bir ayırım yapmayan ve *iştah*’ının bilincinde olana arzulu insan dendiğini belirten Spinoza arzudan, *bilincine varılan iştah*’ı anlar. Ona gñre biz bir řeyi ićin abalıyorsak, onu istiyorsak, ona *iştah* kabartıyorsak yani onu arzuluyorsak bunun sebebi, o şeyin iyi olmasından dolayı değil aksine ona *iştah* duyduğumuz, onu arzuladığımız ićin bu řeye iyi gñzñyle bakıyoruz. “Ama yaşam bize defalarca gñstermiřtir ki, insan dilinden başka her řeye daha çok

hâkim ve başka her şeyi yapabiliyor da bir tek arzularına gem vuramıyor.” (Spinoza, 2012: 156)

Bilimlerin ve sanatların toplumun faydasına mı yoksa zararına mı yol açtığı üzerine kafa yoran Rousseau’ya göre onlarla uğraşan kimselerin ortaya koyduğu teoriler insanların doğal yönünü ortadan kaldırmışlar, onun yerine bencil tutkuları ve çıkarları koymuşlardır. Bu teoriler insanların birbirleri ile mücadele etmelerine, çatışmalarına sebep olmuştur. İnsan için gerekli olanı ve bu anlamda faydalı olanı belirten doğal yönün yerine geçmiş olan bozulmuş doğanın yaptığı şey ise onun (insanın) isteğinin sınırlarını genişletmektir. İnsanı gerçekten lüzumlu olmayan şeyleri de ister hale getirmek, onu kölelik zincirlerine razı etmektir (Rousseau, 2011: 14).

Kökenine haz duygusunu yerleştirmeye çalışan bir arzulama yetisinin (psikolojinin yapmaya çalıştığı şey), pratik felsefenin en yüksek ilkesinin deneysel olmasına yol açacağını düşündüğünden buna karşı çıkan Kant’a göre hayat, bir varlığın arzulama yetisinin yasalarına göre eylemde bulunabilmesidir. Arzulama yetisi ise insanın tasarımları aracılığıyla çalışır, bu tasarımların nesnelere gerçekliğini oluşturur (Kant, 1999: 9). Arzulama yetisi doğrudan gerçekliğin bir nedeni değildir, öncelikli olarak bir tasarımdır, daha sonradan bu tasarımın gerçekleşmesi yoluyla ortaya çıkan şeylerin sebebidir.

Herhangi bir sıfat, herhangi bir aidiyet bağı dolayısıyla değil ama yalnızca bir insanın İnsan olması bakımından özgürlüğe sahip olmasının tarihin amacını oluşturduğunu dile getiren Hegel, bu ereğe varmak için gerekli olan şeylerin başında istemeyi görür. Ona göre her şeyden önce insanın harekete geçmesi gereklidir. Onun harekete geçmesi için ise herhangi bir şeye yönelik olarak eksiklik duyması ve bu yoksunluğu karşılayacak şeyi istemesi gerekmektedir. Eksiklik duygusuyla harekete geçen bir insan, başka eksiklikleri duyan ve onları gidermeye çalışan insanlarla karşı karşıya gelir, onlarla çatışır. Ortaya çıkan anlaşmazlığın kökeninde yer alan ve farklı eksiklikleri gidermeye yönelik isteği doyurmaya çalışan eylemlerin bileşkeleri de tarihin konusunu oluşturur. İsteğin tarihin konusunu oluşturmasının yanında bir başka yönü daha vardır, insanın kendisinin dışındaki şeylere olan ihtiyacını, onlara bağımlılığını

ifade eder. Birinci düzeyi duyusallığı, ikinci düzeyi duyusal dünyadan farklılığı, üçüncü düzeyi ise onunla (duyusal dünya ile) herhangi bir bağın olmamasını ifade eden bilinç durumları vardır. En duyusal olandan, en ruhsala doğru ilerleyen bilinç durumlarının varmayı isteği şey maddilikten uzak, saf kavramsal dünyaya erişmektir. Kavramlar dünyası, her yönüyle bağımlılığı ifade eden maddi dünyadan bir uzaklaşmayı, özgürlük durumuna erişmeyi ifade eder. Sürekli olarak bir şeylere ihtiyacımızın olmasına yol açan istek bu anlamda insanı, özgürlüğe erişmekten alıkoyan şeydir. Fakat “İstenç ancak Başkasını, Dışsalı, Yabancıyı istemediği sürece özgürdür... İstenç ancak kendi kendisini, İstenci istediği sürece özgürdür.” (Hegel, 2011: 110)

Hegel, insanın maddî dünyadan bağımsızlaşmasına engel olan bir istek anlayışı ile sınırlı kalmaz ve onu bambaşka bir şekilde daha ele alır. *Köle-Efendi Diyalektiği*'nin başlangıcında Köle ile Efendi karşı karşıya gelirler. Köle biyolojik varoluş kaygısı yaşayıp mücadeleden geri çekilir. Efendi ise daha üst bir amaç güder, insanî şeref ve kahramanlık gibi soylu erdemleri amaç edinir ve hiçbir şekilde bu çekişmeden geri adım atmaz. Ölüm korkusu nedeniyle mücadeleden çekilen Köle karşısında, kahramanlık gibi daha soylu amaçların peşinde koşan Efendi, üstünlük kazanır. Kendi ihtiyaçlarını karşılaması şartıyla, kendisine hizmet etmesi koşuluyla Efendi, Kölenin canını bağışlar. Efendi isteklerini doyuma ulaştırmak için çaba harcamak zorunda değildir artık. Bu doyuma ulaşmanın zahmeti, Kölenin sırtına yüklenmiştir. Efendi, çalışan (emekçi) Köleyi egemenlik altına alarak doğayı da (çalışmanın üzerinde gerçekleşeceği nesneyi de) hakimiyet altına alır. Şimdi Efendi, doğaya karşı mücadele etmeksizin *genuss* içinde yani zevk ve sefa içinde yaşamaktadır. Çaba harcamadan elde edilen zevk ve sefa, *lust* tur yani haz ve eğlencedir. Efendinin hayatı, kanlı mücadele ve öteki insanlarla girilen prestij mücadelesi olmadığı ölçüde, bir haz ve eğlence hayatıdır (Kojève, 2001: 50-51).

Çekici ile yüce arasında ayırım yapan ve çekici olanı kendi doyumunu doğrudan sunan şekilde tanımlayan (Fiske, 2012: 69) Schopenhaur'un amacı, her türlü çıkardan arınmış yüceye erişmektir. Yüce olan şey, her şeyden önce bir uzaklaşmayı, arınmayı gerektirir. Bu arınmaya engel olan dolaysız zevklerin başında cinsel istek gelir. İnsanın yapması gereken şey doğrudan çekiciliğini ve zevkini sunan şeylerden, en başta da cinsellikten uzak durmaktır. Bir tür acısız hale, tanrıların durumuna erişmektir. Ancak

bu şekilde arzularımızın baskı düzeninin etkisi azalabilir (Schopenhauer, 2009: 142-143).

Schopenhauer'un hayatı çileci ideal yöne sevk etme eğilimine karşı hayatın olumlanmasını, insanın sahip olduğu güçlerin evet'lenmesini amaçlayan Nietzsche'ye göre "Elden geldiğince isteme ve arzu tümüyle yok ediliyor; duygular ve 'kan' önleniyor... aşk yok, nefret de; kayıtsızlık var, intikam yok, refah yok; çalışma yok; dinlenme var; mümkünse, kadın yok ya da elden geldiğince çok azı var; manevi acıdan Pascal'ın *il faut s'abêtir*'i (İnsan kendini aptallaştırmalı-ç.n.) işliyor burada." (Nietzsche, 2011: 151-142)

Hegel'in *Köle-Efendi Diyalektiği*'ni önemle işlemiş olan Kojeve, doğal ya da hayvanî ve insanî istek arasında ayrım yapar. Hayvanî, hayvani istek verili olan doğal bir varlığı istemekle yetinirken; insanî istek, onun gibi yapamaz. İsteğin kendisini, bir başkasının isteğini istemeye yönelir. Bir başkası tarafından bilinip tanınmayı ve kabul edilmeyi ister (Kojeve, 2001: 83).

1.1.3. Psikanaliz ve Arzu

Oidipus dönemi üzerinden arzuyu tanımlamaya çalışan Freud'a göre bu aşamada kız çocuğu babasına, erkek çocuğu da annesine yönelir. Onların her ikisi de yaptırımla karşılaşılır. Bu durumdan ya geri adım atarlar ve normalleşirler ya da nevrotik olurlar. Engellenmenin kökeninde yatan; kız çocuğunun penisi olan bir babayı, penisi olan erkek çocuğunun da yine penisi olmayan anneyi arzulaması, Freud'un kuramındaki arzuyu ifade eder. Freud, bir eksiklik ve onun tamamlanması anlamına gelen arzu tanımına Platon'un *Şölen* metnini analiz ederek ulaşır. Bu metinde insanlığın var olmasından önceki bir tür olan ve iki beden bütünü olarak yaşayan, bu yüzden yuvarlanarak hareket eden Androgynoslar'dan bahsedilir. Bu yaratıklar bir gün Zeus'a kafa tutarlar. Zeus önce onları da Titanlara yaptığı gibi yıldırımlarıyla yok etmeyi düşünür ancak insanın atası olan bu türden gördüğü saygıyı kaybetmemek için onları yok etmemeye ama güçsüz kılmaya karar verir ve onları tam olarak ortadan ikiye böler. O ikiye kestikçe şifacı tanrı Apollon onların yaralarını bağlar ve iyileştirir. Ancak ikiye

ayrılan Androgynoslar iyileştikten sonra diğer yarılarını özlemeye başlarlar (Platon 1972: 191b). Birbirlerini bulduklarında sarılırlar ve öylece kalırlar. Böylece Zeus onlara acır ve onlara üreme ve haz alma yetisi verir. Erkeğin kadına ve erkeğe, kadının erkeğe ve kadına aşkı böyle ortaya çıkar. Platon, Aristophanes'in konuşmasının son pasajında (Platon 1972: 193 a-b) bulunan Eros'un amacının baştaki bu bütünü arzulamak, ona kavuşmaya çabalamak olduğunu söyler. Androgynoslar ölçsüz, isyancı varlıklardır ama insan, doğası itibarıyla bu baştaki bütünü özler, ona ulaşmaya çalışır (Çalıcı, 2012: 8).

Fransız psikanalizinin önde gelen isimlerinden olan Lacan (1988: 223) da arzunun eksiklik olduğu düşüncesini paylaşır. Psikanalizi yapısalcılıkla birleştirmeye çalışan Lacan'ın öncelikli olarak yaptığı iki şey vardır. Bunlardan birincisi, Saussure tarafından ısrarla vurgulanan göstergenin bütünlüğüne, göstergeyi oluşturan gösteren ile gösterilenin birbirlerinden ayrılamaz oluşuna, birine gönderimde bulunmaksızın diğerine de gönderimde bulunulamayacağı anlayışına karşı çıkmaktır. İkincisi ise onun bununla kalmaması, onların arasında bir üstünlük kurmaya çalışmasıdır. Gösteren ile gösterilen arasında başlangıçta hiçbir üstünlük yok iken Lacan'la birlikte artık durum değişmiştir ve üstünlük gösterilene değil, gösterene geçmiştir (Aydın, 2014: 7).

Gösterenin karşılık geldiği şey somut anlamdaki bir penis ya da başka şey değil, soyut anlamdaki fallus'tur ki o da dilsel bir şey, sembolik bir değerdir. Penis erkeğin sahip olduğu, kadının ise sahip olmadığı şeydir. Oysa fallus bir iktidar simgesi olarak ne erkeğin ne de kadının sahip olduğu bir şeydir. Bütün düşlerimizi, bütünlüğe erişme arzumuzun simgesi fallus'tur. Başkası ile eksiksiz bir birleşmeye duyduğumuz arzunun bir gösterenidir. Doluluğu imler, yokluğunu çektiğimiz bütünlüğün gösterenidir (Sarup, 2004: 31). Özsel bir negatifiğe sahip olan ve bir dönüş noktası olan arzu ilkin diğerinde yakalanır, arzu bir diğerinin arzusudur ve simgesel ile ilişkilidir (Balanuya, 2006: 89).

İnsan psişesinin genel anlamıyla gerçek, imgesel ve simgesel evrelerden oluştuğunu belirten Lacan'a göre adeta bir doğal durumu, bebeğin dünyaya gelmesiyle içinde bulunduğu şartları ifade eden gerçek evresinde bebek, ihtiyaçlarını hiçbir ayırım yapmadan gidermeye çalışır. Hiçbir ayırım, sınır gözetmez. İhtiyaçtan talebe geçiş ise imgesel'i niteleyen ayna evresine tekabül eder. Bebek kendi bedeninin, annesinininkinden ve dünyadan ayrı olduğunu deneyimler. Bu ayrılık, eksiklik onda bir kaygıya yol açar.

O da bu ayrımı ortadan kaldırmak için gerçek aşamaya dönmeye çalışır ancak bu talep gerçekleşemez. Gerçek evreye dönme isteği nihai yokluğun, eksikliğin hatırası olarak işler. Lisana geçişle birlikte ise simgesel evreye geçilmiştir ve çocuk, toplumun kurallarını ve dayatmalarını öğrenir, dil sayesinde diğer insanlarla anlaşır. Babanın adını, arzuları ve iletişimi kontrol eden yasayı öğrenir (Ege-Erdoğan-Yiğitalp, 2014: 80-81).

1.1.4. Arzuyu Tanımlamaya Yönelik Bir Çaba

Oldukça genel ve yüzeysel olarak vermeye çalıştığımız arzuyla ilişkili tanımların daha net ve anlaşılır olması açısından onun (arzunun) diğer kavramlarla ilişkisinin analizine ihtiyacımız var. İhtiyaçlar temelde biyolojik dürtülerden kaynaklanırken; istekler ihtiyacın nasıl tatmin edileceği ile ilgili olarak toplumun tüketicilere öğrettiği yollardır. Kültür ve kişilik tarafından şekillendirilmiş ihtiyaçlardır. İhtiyaçlar içsel olarak oluşurken; istek ya da arzular dışsal dürtüler tarafından, dış etmenlerce üretilirler (Kanlıoğlu, 2012: 61). İçsel olarak oluşma ile kastedilen şey bireyin yeme-içme, cinsellik gibi fizyolojik açıdan eksikliğini hissettiği şeylerdir ama ihtiyaçlar hayatın sürdürebilmesi için gerekli olan giyinme, barınma gibi diğer şeyleri de içerir. Bu anlamda ihtiyaç sadece içsel değil ama aynı zamanda zorunluluk ile de ilişkilidir. Dışsal koşullarca, özellikle de toplum tarafından belirlenen istek ise zorunlu ihtiyaçlarla ilişkisi olmaktan ziyade bireyin dilemesi ile ilgilidir (Özcan, 2007: 140). Belk ve diğerleri'nin yaptığı analize göre de ihtiyaç sadece içsel olarak oluşmaz ve toplumsal kurumların kabul edilmesiyle ilişkilidir, istek ise kişisel tercihle bağlantılıdır (Belk-Ger-Askegaard, 2003: 329). Her ne kadar sosyal kurumların kabulü ile ilişkili olduğunu söyleşeler de onların ihtiyacın biyolojik kökenli ve eksikliğe dayalı olarak geliştiğini söylemeleri, Belk ve diğerlerinin'nin ihtiyacın biyolojik yani içsel yönünü ihmal etmediklerini ama dışsal etmenlerle, toplumsal kurumların kabul edilmesiyle birlikte düşündüklerini gösterir.

İsteğin bireysel bir karaktere sahip olması onun evrensel olmadığını, kişiden kişiye göre değiştiğini belirtir. İsteğin göreceli oluşu, bir başkası için büyük bir öneme sahip olmasına rağmen bizim için hiç de böyle bir şeyin söz konusu olmadığını, olamayacağını ifade eder. Ancak isteğin bir özelliği daha vardır o, akıl ile kontrol

edilebilir, denetlenebilir. Bir başkası için oldukça önemli olan bir isteğin nesnesi, bizim için de aynı öneme sahip olmadığından (yani zorunluluk addedilemeyeceğinden), onun (isteğin) denetlenebilmesinden daha doğal bir şey yoktur. İhtiyaç ise zorunludur, onun doyurulması gerekir. Bundan dolayı da kontrol mekanizması etkili değildir. Kontrolün, denetlemenin geçersiz kaldığı bir diğer şey arzularımızdır. Onlarla isteklerimiz arasındaki en temel farklardan birincisi, arzulamada bu kontrol mekanizmasının işlememesidir. İkinci ise arzulamada daha yoğun bir isteğin bulunmasıdır. Onun denetim altına alınamaması da buradan kaynaklanır. Arzu yoğun, daha güçlü ve daha motive edici bir istektir (Belk-Ger-Askegaard, 1996: 368; Belk-Ger-Askegaard,1997: 25; Belk-Ger-Askegaard, 2003: 328-329).

Kökenleri bakımından ihtiyacın hem biyolojik hem de sosyal kurumların kabulü ile, isteğin ise kişisel tercihle ilişkili olduğu belirtilmiştir. Arzunun kökeni ise Belk ve diğerleri'ne göre modern yönetimin stratejisinden kaynaklanır. Kapitalist toplum içerisinde egemen konumda bulunan kurum ya da kuruluşlar arzularımızı inşa ederler. Bu anlamda başlangıç durumu bakımından ihtiyaç sabit, kapalıdır, istek ve arzu ise açıktır. Nesneyle ilişki bakımından ihtiyaç açık iken, istekte bu ilişki açık ya da kapalı, arzuda ise kapalıdır. Arzuda nesneyle ilişkinin kapalılığının sebebi onda düşlerin, hayallerin egemen olmasıdır. Kartezyen ilişki açısından ihtiyaç vücutla, istek akılla, arzu ise vücut ya da akılla ilişkilidir. İfade edilmiş şekli bakımından ihtiyaç gereklilik, zorunlulukla ilişkiliyken, istek dilekle, arzu ise tutkuyla ilişkilidir (bknz. Tablo-1).

Tablo-1.1.

	İhtiyaç	İstek	Arzu
Başlangıç durumu	Kapalı	Açık	Açık
Nesneyle Olan İlişki	Açık	Açık ya da kapalı	Kapalı
Kartezyen İlişki	Vücut	Akıl	Vücut ya da akıl
İfade Ediliş Şekli	Gereklilik	Dilek	Tutku
Köken	Sosyal Kurumların Kabulü	Kişisel tercih	Modern yönetimin Stratejisi

(Belk-Ger-Askegaard, 2003: 329)

Arzunun daha yoğun, güçlü istek olmasının sebebi, onda tutkunun bulunmasından kaynaklanır. Tutku, yoğunluk ve şiddet açısından istekten oldukça üstte yer alır, arzunun da üzerine çıkar. Bunu sağlayan şey, tutkunun kökeninde hırsın yatmasıdır. Hırsın iki önemli sonucu vardır. Bunlardan birincisi, tutkuyla bir şeyi istemede ara basamakların ve süreçleri atlanması, doğrudan hedefe odaklanmasıdır. Arzuda ise bu ara basamakların özerkliği vardır ve onların her birinin sebep olduğu farklı deneyimler söz konusudur. Hırsın beslenen tutkuyla istemede ikinci şey, peşinden gidilen hedefe varmanın önemli olmasıdır. Şayet hedefe varılmazsa, tutkuyla istenen şey elde edilemezse bireyde öfke duygusu ortaya çıkar. Arzuda ise böyle bir şey söz konusu değildir çünkü ara basamakların kendileri de bireye belirli ölçüde tatmin duygusu sağlar (<https://eksisozluk.com/tutku-ve-arzu-arasindaki-fark--2117091>, 05.01.2018).

Ara basamakların önemsizliği ve hedefe odaklanma, şehvete daha belirgindir. Hedeflenen şeyin yasak, kötü, yanlış ya da doğru olması hiç önemli değildir. Önemli olan bir an önce hedeflenen şeye ulaşmak, onu elde etmek, ele geçirmektir (<https://eksisozluk.com/sehvet--81176>, 05.01.2018). Şehvetle tutku arasındaki fark ise şehvetin hedefinin önemli oranda cinsellikle ilişkili olması, tutkunun ise daha geniş bir yelpazeye sahip olmasıdır. Fakat cinsellik sadece şehvetle ilişkili değildir, arzuyla da bağlantılıdır ve psikanalizin önemi de buradan kaynaklanır. Tutkuya benzer şekilde cinsellik arzunun da tek ve eşsiz hedefi değildir. Güzel bir ev, lüks bir otomobil, tanınmış bir markanın cep telefonu da arzulanabilir. Fakat cinsellik vasıtasıyla, cinsel öğelerin kullanılmasıyla arzuların kışkırtılması söz konusu olmaktadır. Bireylerin arzularının marka, kimlik vb. şeylerle kışkırtıldığı da doğrudur. Ancak ölüm ya da cinsel öğelerin bireyleri daha çok uyardıklarının, onları etkilediklerinin farkına varan reklam şirketleri Freud'un bu iki temel içgüdüsünden özellikle sonuncusunu reklamlarda kullanmaya başlamışlardır.

Saymış olduğumuz kavramlar arasındaki farkları belirginleştirmenin en kolay yolu, onların yoğunluklarını hiyerarşik olarak sınıflandırmaktan geçer. En altta ihtiyaç, onun üzerinde istek, sonra da sırasıyla arzu, tutku ve şehvet yer alır. Zirve noktasını şehvetin, tabanını ise ihtiyacın oluşturduğu beş basamaklı bir piramit düşünebiliriz. Bu piramitte arzu istek ile tutku arasına yerleşir ve hem isteğin hem de tutkunun belirli

özelliklerini taşır. Arzu, hem istek hem de tutkudur yani tutkulu istektir. Tutkulu isteğin herhangi bir istekten farkı ise onun şiddetinin yoğun olmasından kaynaklanır.

Şiddeti yoğun olan bu isteğin insanı etkilemesinin kanalları insanın düşleri, hayalleri, fantezileridir. Bireylerin düşlerine ve fantezilerine hizmet etmesi için somut özelliklerinden soyutlaştırılmış olan nesnelere üretilmesi ve onların gelişkin iletişim araçları vasıtasıyla sunulmaları ise arzu ile kapitalizm arasındaki ilişkiyi ifade eder.

Arzu ve kapitalizmin iktidarla ilişkisi ise arzuların kısıtlanması ve bireylerin daha çok nesneye yönelmeleriyle ilgilidir. Hem çeşit hem de miktar açısından daha fazla nesneyi tüketmeye yönelik büyük bir arzu duyan bu insanlar üretim sisteminin kendisine, kapitalizme daha bağımlı hale gelirler ve Marx bunu çok daha öncesinden fark etmiştir. Ona göre nesnelere yığılması ile birlikte insanın tabii olduğu güçlerin egemenliği de büyür ve her yeni ürün, aldatma ve soygunu daha çok pekiştirir. Her yeni ürünle birlikte insan daha çok paraya ihtiyaç duyar ve parasının etki gücü de üretim hacmi ile ters orantılı olarak düşer (Marx, 2003a: 106-107). Paranın etki gücü arttığında ise (yani para nesne karşısında daha değerli hale geldiğinde) bir şey değişmez, onun karşılanacak çok ihtiyacı vardır.

Yine “iktidar bir baskı aygıtı değildir, haz üretir” derken Foucault’nun kastettiği şey nedir? Foucault, iktidarın sadece bir baskı aygıtı olmadığını, onun aynı zamanda bilgi ve haz ürettiğini, egemenliğini de bu şekilde pekiştirdiğini vurgular (Foucault, 2003a: 71-72; Foucault, 2003b: 42). Ancak bilgi ve haz üretme yoluyla iktidarın bireylerin beyinlerine, bedenlerine nüfuz ettiğini belirten Foucault’nun iktidar kavrayışında hazlar üzerine vurgu yapılmıştır. Bizim araştırmamızda ise arzular üzerine yoğunlaşılacaktır. Bu anlamda amaçladığımız şeyi en iyi, Tiger (2008)’in şu cümlesi dile getirmektedir: İnsanların arzularını kontrol etmek, onların kendilerini kontrol etmektir.

Çağdaş toplumun, üyelerini esasen tüketici olarak gördüğünü, onları sadece ikincil ve kısmen üretici şekilde değerlendirdiğini belirten Bauman, günümüzde sosyal norma uyabilmek, toplumun iyi eğitilmiş bir üyesi olabilmek için insanın tüketim piyasasının ayarlarına vakit harcamaksızın etkili bir şekilde karşılık vermesi gerektiğini dile getirir. Bugünün yoksullarının ihlal ettiği norm çalışma değil, tüketici

ehliyeti, yeteneği ve normudur. Bugünün yoksulları öncelikle "işsiz" değil, "tüketici olmayanlardır, onların yerine getiremedikleri sosyal yükümlülüklerin en önemlisi, pazarın sunduğu mal ve hizmetlerin aktif ve etkili alıcısı olmak olduğundan, onları öncelikle tanımlayan şey defolu tüketiciler olmalarıdır." (Bauman, 1999: 132) Ataları olan üreticiler ömürlerini, üretim bandının birbirinin tıpkısı olan devirleri arasında geçirirken; onlar macera ve değişiklik peşinde giderek çekici bir şeyden ötekine, bir ayartmadan diğerine, küçük bir yiyecek kııntısından bir başkasına, bir yemi yutmaktan diğerini yutmaya koşturup durur. Her bir ayartma, çekicilik, kııntı ve yem, bir öncekinden daha yeni, farklı ve daha dikkat çekicidir (Bauman, 2012: 87-88). Üretim ve tüketim çarkını işler tutmak için, satın alma hevesinin sönmesine asla izin verilmemelidir (Bauman, 2004: 228; Yanıklar, 2010: 28).

Arzu ile iktidar ilişkisinde meselenin ulusal sınırlar içerisinde düşünülmemesi gerekir. Potansiyel tüketici arzularının Batı'daki ve Doğu Avrupa'daki komünist rejimlerin bozulmasına azımsanmayacak derecede etkisi olmuştur. Tüketici ürünler ve onların reklâmları, televizyon programları aracılığıyla bilinç dışı arzuları kullanmış, kapitalizmi entellektüel ve ahlakî olarak değilse de bilinç dışı seviyesinde egemen hale getirmede önemli rol oynamıştır (Bocock, 2009: 120; Özcan, 2007: 144).

Araştırmaya haz ve arzu konuları üzerine araştırma yapanların çoğunun bilerek ya da bilmeyerek yeterince önem vermedikleri ekonomik teorilere yer vererek başlanmıştır. Kapitalizmin sadece teorik değil, pratik bir analizi de gerçekleştirilmiş, iletişim araçlarının gelişimine ve çeşitli reklam örneklerine yer verilmiştir. Kışkırtıcı reklamlar vasıtasıyla kitlelerin arzularının nasıl coşturulduğu örneklerle gösterilmeye çalışılmıştır.

Daha sonra arzuların kapitalizm tarafından bastırıldığını öne süren teorilere yer verilmiştir. Baştan ifade etmek gerekirse yapmış olduğumuz araştırma sadece tüketimle ilişkili değildir, her şeyden önce kapitalizm ve arzuyla ilişkilidir. Bu anlamda arzumuzun yöneldiği iki hedef kitle vardır. Birincisi nesnelere alanıdır ki bu büyük oranda tüketim analizine dayanacaktır, ikincisi ise insanlarla ilişkilidir. İnsanlarla ilişkili olan yön, temelde beden ve cinsellikle ilişkilidir. Birinci durumu mümkün kılan da

arzunun insanlarla ilişkili olan yönüdür: Güzel ve estetik bedenler vasıtasıyla ürünlerin tanıtımı yapılmakta, cinsel içerikli görüntüler, eylemler ve mesajlar aracılığıyla onlara dönük büyük bir arzu uyandırılmaktadır. Bu anlamda arzunun ikinci yönü ve hedefi ile birinci yönü ve hedefini birbirinden ayırmak büyük bir hata olur. Arzuyu bütünüyle birincisiyle birlikte düşünmek bizleri kısır bir döngünün içerisine hapsedeceğinden; bu konu üzerine daha çok ağırlık vermiş olan psikanaliz, cinsel ekonomi, şizoanaliz, libidinal ekonomi gibi teorilere yer verilmiştir. Fakat saymış olduğumuz kuramlar, kapitalizmin arzuları kışkırtmadığını aksine onları bastırdığını iddia etmişlerdir. Bizler onların kuramlarının temelindeki hangi öncüllerin bu iddialarının berisinde yattığını tespit etmeye, onların gerçekten etkili gerekçeler olup olmadığını anlamaya çalışacağız.

Son bölümde ise arzu kavramının kültürümüzde geçmişten günümüze kadar nasıl anlaşıldığının genel bir taslağı verilmeye çalışılmıştır. Kapitalizm konusu dışarıda bırakılarak arzu ve iktidar ilişkisi üzerinden konu anlaşılmaya çalışılmıştır. Verilmiş olan bilgilerin hiçbir şekilde bütün bir tarihi süreci kapsadığını, yapmış olduğumuz kategorileştirme tarzının mutlak ve yeterli olduğunu söylemeyiz.

1.2. Arzu İle Kapitalizm Arasındaki İlişkinin Teorik Bir Analizi

1.2.1. Klasik Analizler

1.2.1.1. Adam Smith

“Bir malın değerini onun içerdiği emek miktarının belirlediğini”, “bir malın hem kullanım değerinin hem de değişim değerinin olduğunu”, “bir sermayenin hem sabit hem de değişken kısımlardan oluştuğunu” ifade eden Adam Smith, toplumun ücret alan (emekçi), rant alan (toprak sahibi) ve kâr kazanan (sermayedar) sınıflardan oluştuğunu belirtmiştir. “Bir toplumun gereksinimlerini karşılama tarzının onun tüm kurumlarını belirlediğini”, “devletin ortaya çıkmasının şartının mülkiyet ve devletin mülkiyetin savunucusu olduğunu” öne sürmesi açısından da Smith, salt bir kapitalizm savunusu yapmadığını kanıtlamıştır (Smith, 2011: 795). Ona göre bir malın değeri, üretilmesi için katlanılmış olan zahmettir. Bu zahmetin somutlaşması, o malın üretimi için harcanmış olan emektir. İki günlük emekle üretilmiş olan bir çift ayakkabı, yine iki günlük emekle üretilmiş olan bir adet gömlekle eşdeğerdir. Çünkü her ikisi de iki günlük emekle

üretilmiştir. Ancak dört günlük emekle üretilmiş olan bir kaban, 2 günlük emekle üretilmiş olan bir pantolonla değiştirilemez, değiştirilse de 1 kabana karşılık 2 adet pantolon alınır. Çünkü birisi dört günlük emekle diğeri ise 2 günlük emekle üretilmiştir. Malların birbirleri ile değiştirilebilirliğinin yolu sadece onların üretilmeleri için gerekli olan “emek zamanı” değildir. Aynı zamanda bir malın üretilmesinin “zorluğu”, “emeğin güçlüğü” de bu değişimde belirleyicidir. Ayakkabı üretimi gömlek üretiminden iki kat daha zorsa, onun için katlanılacak zahmet iki kat daha fazlaysa, bu durumda 1 adet ayakkabı 1 değil, 2 adet gömleğe eşdeğer olacaktır. Yine aynı şekilde kaban üretmek 3 kat daha zahmetliyse, bu durumda her bir kaban için eskiden karşılığı olan 2 pantolon yerine 6 pantolon alınacaktır.

Bir malın “fayda” yönünü ifade eden kullanım değeri ve kendisiyle başka malları alabilmemizi sağlayan değişim değeri olmak üzere iki yönü vardır. Bazı malların fayda yönü diğerleri ile karşılaştırılamayacak kadar önemli olmasına rağmen onunla alabileceğimiz mal miktarı oldukça azdır. Ancak bazı malların fayda yönü oldukça sınırlıyken; kendileriyle alabileceğimiz mal miktarı fazladır. Su fayda yönünden insan hayatı açısından oldukça önemli bir işleve sahipken kendisi karşılığında değiştirilen mal miktarı azdır. Elmas gibi insana çok yararı olmayan şeylerin değeri (piyasa değeri) ise yüksektir, onların karşılığında daha çok mal değiştirilir.

Üretim aracı, ev, bina gibi bir anda tüketilmeyen, kendi değerini zamanla metaya bırakan sabit sermaye ve sahip olduğu değeri bir defada metaya bırakan, ücretler gibi değişken sermaye olmak üzere iki sermaye türü vardır. Bu sermaye tanımlaması daha birçok şey gibi gerek Ricardo tarafından gerekse de Marx tarafından kabul görecektir. Marx’ın kapitalizmde görmüş olduğu sömürünün kökeni de yine bu sabit sermaye ile değişken sermaye arasındaki farktan kaynaklanacaktır. Sabit sermayenin, ölü emeğin değişken sermaye üzerinde, canlı emek üzerinde tahakküm kurması ve ölü emeğin canlı emeği sömürmesi, onun karşılığını vermemesi kapitalizmin en temel işleyiş mekanizması olacaktır.

Topluluğun ilkel halinde, daha mülkiyet hakkının gelişmediği dönemlerde bir metanın üretilmesi için gerekli olan bütün şeyler, insanın harcadığı emek miktarından oluşmaktaydı. Bir malın üretilmesine katılan şey yalnızca insan emeğiydi. Ancak zamanla toprak mülkiyet haline gelince, onun sahibinin alacağı rant da metanın

üretimine girer olmuştur. Emeğin kendisinden kırılan ikinci şey ise sahip oldukları belli bir sermaye miktarı ile yatırıma yönelen ve bu yatırımı sürdürmek için emekçi kullanan girişimcilerin kârıdır. Topluluğun ileriki aşamalarında bir metanın üretimine katılan şeyler de emek, toprak ve sermaye yani ücret, rant ve kâr olmuştur. Aynı şekilde geçimini aldığı ücretlerle sağlayan emekçiler, ranttan gelir elde eden toprak sahibi sınıflar ve son olarak da kâr elde etme gayreti güden sermayedarlar olmak üzere üç temel toplumsal sınıf doğmuştur. Esasında Smith'in yaptığı bu ayırım verimli emek ile verimsiz emek arasında önemle ayırım yapan fizyokratların görüşlerine dayanmaktadır. Onlar, ücretleriyle geçinenleri ve topraktan elde ettikleri rantlar sayesinde yaşayanları verimli sınıflar olarak kabul etmişlerdir. Sermayedarları ise üretim boyunca kattıkları değeri tüketmeleri sebebiyle verimsiz bir grup olarak görmüşlerdir. Ancak Smith, bu sınıflardan birisini (emekçileri ya da rant alan toprak sahiplerini) değil, onların hepsini üretken olarak kabul etmesi sebebiyle fizyokratlardan ayrılmıştır. Her ne kadar Smith ile kendisinden önce gelen fizyokratlar arasında bu tür bir ayırım söz konusu olsa da onların birleştikleri nokta, toplumun üç temel sınıfa bölünmesidir ve bu da Marx'ın "sınıfların kendisinden önce burjuva iktisatçıları tarafından bulunmuştur" (Marx, 2009: 163) görüşünü teyid etmektedir. Marx'a göre sınıf kavramı modern toplumun anlaşılması açısından elzemdir. Emekçi, toprak sahibi ve burjuva olmak üzere üç sınıf vardır. Onun söylediğine göre kendisinin katkısı, toplumun sınıflara bölünmesinin temelinde yatan şeyin ekonomik temelli olduğunu göstermiş olmasıdır. Ancak bu durum zaten gerek fizyokratlarda gerekse de Smith'te yeterince ortaya konmuştur. Marx'a göre sınıf kavramının ikinci özelliği, bu sınıflar arasında önde gelen sınıfın, bütün zenginliğin kaynağı olan emekçi sınıf olmasıdır. Önde gelen sınıf, zenginliğin kaynağı olarak toprağı gören fizyokratlarda toprak sahipleri iken; bütün zenginliğin kaynağı olarak toprağı değil de emeği gören Smith için önde gelen sınıfın emekçi sınıf olduğunu kabul etmek, her ne kadar makul dursa da bu konuda ısrarcı bir tavır takınmaması sebebiyle sakıncalıdır. Sınıfın üçüncü özelliğini ise Marx, toplumdaki belli bir sınıfın (emekçilerin) kendi çıkarları ile toplumun genel çıkarını özdeşleştirmesi, genel çıkarın tesis edilmesi için bir devrim gerçekleştirmesi ve bütün sömürü düzenini ortadan kaldırması şeklinde belirtmiştir. Bu görüşe ne fizyokratlarda ne de Smith'te rastlamak mümkündür ve zaten Marx'ın özgünlüğü de buradadır.

Smith bir toplumun sahip olduğu ihtiyaçları karşılama tarzının, onun bütün kurumsal örgütlenmelerinin temelini oluşturduğunu dile getirir. Bütün kurumsal örgütlenmeler arasında ise o, herhangi bir ayırım yapmaz. Kurumları altyapı-üstyapı şeklinde ayırmaz. Bu bağlamda daha genel bir belirlenim söz konusudur. Marx'ta ise bir toplumun üretim tarzı onun din, ahlak, sanat, kültür gibi üst-yapısal kurumlarını belirler. Üretici güçler ile üretim ilişkilerinden oluşan, onların uyumluluğunu ifade eden toplumsal üretim tarzı yani maddi temel, üstyapısal kurumları belirler.

Devlet yönetiminin, idare mekanizmasının ortaya çıkışı toprağın mülkiyet edinilmesi sürecinde gerçekleşmiştir. İlkel avcı, çobanlık, tarım ve modern olmak üzere insan birlikteliklerinin geçirmiş olduğu dört tarihsel toplumsal evrede ilk mülkiyet edinilmelere, çobanlık toplumu aşamasında rastlanır. İlkel avcı toplumda ise bir insanın sahip olduğu bütün değer, bir iki günlük ihtiyacını giderecek metalardan oluşur. Bu aşamada verilecek zararlar da mallara yönelik olmaktan ziyade insana, bizzat insanın bedenine verilir. Tarihsel süreç içerisinde az sayıda koyuna ya da başka bir hayvan türüne sahip olan kimseler, daha çok koyuna ya da başka bir hayvan türüne sahip kişilerin alacağı ve uygulayacağı kararlara bağımlı olmanın kendilerinin de çıkarlarına olacağını anlamışlar (nk onların hem kazançları hem de zararları daha büyüktür), onlara bağımlı hale gelmişlerdir. İşte ilk düzenleme ve idare mekanizmalarının ortaya çıkışı bu şekilde olmuştur. Yönetim mekanizmalarının ilk ortaya çıkışının amacı sahip olunan sürüleri, ilksel mülkiyeti korumaktır. Marx'ın teorisinde ise bir insan kendi geçimi için gerekli olandan daha fazlasını ürettiğinde, kendisinin dışındaki bir başka kimsenin de yaşayabilmesi için gerekli olan nesnelere sağladığında toplum denilen örgütlenme ortaya çıkar (Marx, 2004: 687). Bu toplumsal örgütlenmede zamanla anlaşmazlıklar, çatışmalar ortaya çıkar. Çatışmadan zaferle çıkanlar, egemen sınıf haline gelirler ve diğerlerini yönetmeye kalkarlar. İşte modern toplumdaki devlet aygıtının, egemenlerin çıkarlarına hizmet ettiği anlayışı buradan kaynaklanır. Ancak buradan Smith'in, yönetim mekanizmalarının ortaya çıkışının kökeninin mülkiyet ilişkilerinde olduğunu belirtmesi sebebiyle onun adil olmayan bir yönetimi savunacağını düşünmek doğru değerdir. Yalnızca sermaye sahibi kesimlerin, sahip oldukları imkânlar sayesinde çalışmasalar da daha uzun bir süre varlıklarını devam ettirebileceklerini, buna karşılık emekçi sınıfın bir gün dahi çalışmasa varlığını sürdüremeyeceğini söylememiştir. Az sayıda olduklarından bir araya gelme, toplanma imkânına daha çok sahip olan sermaye

sahiplerine karşı, emekçilerin daha fazla sayıda olmaları sebebiyle bunu gerçekleştirmelerinin güç olduğuna da değinmiştir. Sermaye sahiplerinin bir araya gelme, çıkarlarına uygun şekilde karar alma ve hareket etme gibi eylemleri gerçekleştirebilmeleri için herhangi bir engelin bulunmadığını; emekçi sınıfların bir araya gelmelerine, ortaklaşa hareket etmesine yönelik ise birçok yasal engelin olduğunu öne sürmüştür.

Daha birçok örneğin ve alıntının, konunun başka yöne kaymasına yol açmasına imkân vermemek için yeniden emek konusuna geçmekte yarar var. Smith her ne kadar modern toplumda bir metanın üretimine üç şeyin katıldığını iddia etse de buradan onun, emeğin geçerli olduğu toplum olarak ilkel toplumları gösterdiğini, emeğin modern toplumda belirleyici olmadığını düşündüğünü söylemek doğru değildir. Her toplumda ve her metada belirleyici olan emektir. Çünkü rant da, kâr da emeğe çevrilebilir. Bir insanın belli bir sermayeyi üretime yatırdığını, bunun karşılığında da belli bir kâr elde etmiş olduğunu kabul edelim. Başlangıçtaki yatırmış olduğu sermayenin, 80 günlük emeğin, üretim süreci sonucunda 100 günlük emeğe çıkmış olduğunu düşünelim. Emekçilere 40 günlük, toprak sahibine de 30 günlük olmak üzere emek miktarını verir ve bunun karşılığında da kendi geçimi ile diğer masraflarına karşılık 30 günlük kalmış olan ek emek miktarını alır, o da sermayedarın, girişimcinin kârıdır. Buradaki verilen rakamların hepsi farazidir. Kastedilen amaç, rantın ve kârın nasıl emeğe dönüştürülebileceklerini, onların da emekle ifade edilebileceklerini göstermektir (Smith, 2011: 54).

Emeğin belirlediği metanın burada söz konusu olan değeri doğal değeridir. Bu metanın piyasa değerini ise arz ve talep ilişkisi belirler. Metanın arzı yeterli değilse, buna karşılık talep yüksekse, o malı almak için çok sayıda kimse vardır. Onlar arasında bu metayı almaya yönelik bir rekabet vardır. Bu durum o metanın daha yüksek fiyatı verene satılmasına sebep olur. Aksi durumda ise talep edilen mal miktarını aşan bir arz vardır, malını satmaya çalışan çok sayıda girişimci vardır. Onlar arasında mallarını satmaya yönelik bir rekabet vardır. Diğer satıcılara karşı malını elden çıkarabilmek için daha düşük fiyatı kabul etmeye yönelik bir meyil değil, zorunluluk oluşur. Çünkü yapmış olduğu masrafları karşılamak için malını satmak, bunun için de düşük fiyata razı olmak zorundadır. Her ne kadar bir malın fiyatı bu şekilde arz ve talep ilişkilerine bağlı

olarak yükselip düşse de belli bir zaman sonra bir dengeye kavuşur, bu nokta da o metanın doğal değeri olur (Smith, 2011: 63).

Piyasada ihtiyaç duyulan sayıda ayakkabı arzının olmadığını buna karşılık talep edilenden fazla miktarda gömlek arzının olduğunu düşünelim. Azalan kârları sebebiyle sermayedarlar, gömlek işinden çekilip ayakkabı üretimine koyulurlar. Belli bir süre sonra sunmuş olduğu büyük kâr oranları sebebiyle sürekli olarak kendisine birçok sermayedarı çekmiş bulunan ayakkabı üretimi işi, piyasaya daha çok sayıda ayakkabı üretmeye ve sunmaya başlar. Zamanla ayakkabı arzı artmaya, bu işteki yüksek kârlar ise azalmaya başlar. Ancak düşük kâr oranları sebebiyle kendisinden önemli oranda sermaye çekilmiş bulunan gömlek üretimi, piyasanın ihtiyaç duyduğu miktarda mal arzı sağlayamaz. Yetersiz miktarda piyasaya sürülmüş olan gömleklerin bıraktıkları kârlar yükselmeye başlar. Sermaye bu sefer daha çok kâr bırakan gömlek üretimi işine koyulur. Bu şekilde sürekli olarak sermaye daha yüksek kârın olduğu yere yönelir. Amaç sadece ve sadece daha çok kazanmak gibi bencilce bir hedektir. Ancak bu bencilce hedef, bir toplumun kalkınmasına en büyük hizmet eden şeydir. Sermayenin kendisine yöneldiği kârlı iş, toplumda en çok eksikliği hissedilen metaların üretilmesini sağlar. Sermayedar bir yandan daha çok kâr elde etme imkânına kavuşurken diğer yandan da toplumun en çok ihtiyaç duyduğu şeyi üretmeye yönelir, o topluma en büyük katkıyı sağlar (“piyasayı gizli bir el yönetiyor”) (Smith, 2011: 485).

Bir malın üretilmesine katılan ücret, kâr ve ranttan (bunların birbirlerine dönüşebilir olduğunu da hatırd tutarak), bir işçiye çalışması sebebiyle ödenecek olan ücretin hem piyasa değeri hem de doğal değeri vardır. Emeğin piyasa değeri, ihtiyaç duyulan talebe yönelik olarak emek arzının yetersiz olması ya da emek arzının bu talebi aşmasıyla ilişkilidir. Birinci durumda emeğin piyasa fiyatı yükselir, ikincisinde ise düşer. Bir işçinin hem ailesinin hayatını devam ettirebilmesi hem de soyunu sürdürebilmesi için gerekli olan geçim araçlarının miktarı ise emeğin doğal değerini belirler. “Emeğin doğal değeri insan varlığının geçim araçlarının miktarıyla belirlendiği” şeklindeki anlayış, ne kadar miktarda geçim aracı varsa o kadar insan nüfusunun olacağı şeklindeki bir akıl yürütmeye yol açar. Bu ilke tam da Malthus’un kuramının temeli haline dönüşecek olan şeydir. Malthus sadece Smith değil başka

birçok kimse tarafından daha öne sürülecek olan bu görüşün üzerinde çok daha fazla durmakla diğerlerinden ayrılacaktır.

Kârlar ise emeğin karşılığı olan ücretler ile rantların ödenmesinden arta kalan şeydir. Yani ücretin ve rantın değeri ne kadar az ise kâr o kadar fazla, ücretin ve rantın değeri ne kadar fazla ise kâr o kadar azdır. Burada durmadan, kârın da bir malın doğal değeri ile piyasa değeri arasındaki ilişkide nasıl bir hal alacağına bakalım. Bir malın piyasa değeri yetersiz arz sebebiyle yükseldiği zaman o mala diğer mallar karşılığında ödenecek miktar daha fazla olacağından; buradan o malı oluşturan ücrete, ranta ve kâra daha büyük bir miktar kalacağı açıktır. Aynı şekilde bir malın piyasa değeri arz fazlalığı yüzünden düşecek olursa, bu mala katılmış üretim faktörlerine yani ücrete, ranta ve kâra daha az miktar düşeceği ortadadır. Bir malın doğal değeri ile ondan edinilecek olan kâr miktarını en iyi belirleyecek olan şey ise emeğin değerine ve ranta ödenecek miktarın azalması ya da artmasıyla ilişkilidir. Emeğe ve ranta ödenecek miktar artarsa azalır, onlara yönelik ödenecek miktar azalırsa artar.

Belli bir miktarda toprağı olan ve bundan da gelir elde eden bir kimsenin alacağı rantın değerinin ücretlerin ve kârların doğal değerleri tarafından belirlendiğini söylemek, bir miktar toprak parçasına verilecek olan rantın doğal değerinden bahsetmektir. Piyasada ihtiyaç duyulan verimli toprak miktarının yetersiz olması sebebiyle o toprak parçasının değerinin yükseldiğini söylemek, topraktan elde edilen rantın piyasa ile ilişkisine değinmektir ki Smith bundan bahsetmemiştir. Rantın belirleyicisi, bir malın üretilmesi için gerekli olan emeğin değerinin ve kârın ödenmesinden arta kalan şeydir. Rant, hem ücretlerden hem de kârlardan sonra ödenecek olan şeydir. Ücretlerin ve kârların karşılanmasından sonraki ödenebilecek olan miktardır. “Yüksek ya da düşük ücret ve kâr; yüksek ya da düşük fiyatların nedenidir. Yüksek veya düşük rant ise bunun sonucudur. Falan malı piyasaya getirmek için yüksek yahut düşük ücret ve kâr ödenmesi gerektiğinden, fiyatı yüksek ya da düşük olur. Ama, fiyatı yüksek yahut düşük; bu ücretleri ve kârı ödemeye yetecek olandan pek fazla, pek az fazla veya yetecek kadar olduğu içindir ki, yüksek rant ya da düşük rant getirebilir veya hiç getirmez.” (Smith, 2011: 162). Yine “Norveç ile İskoçya’daki en kıraç arazide, hayvanlar için bir tür çayır yetişir. Bu hayvanların sütü ve yavruları, onlara bakmak için gereken emeğin geçimini sağlayıp, çiftçinin yahut sürü veya davar

sahibinin alışılmış kârını çıkardıktan başka, mülk sahibine ufak bir rant sağlamaya yeter.” (Smith, 2011: 163-164) şeklinde argüman öne süren Smith, aslında daha önce kâr konusunda öne sürdüğü şeyle çelişmektedir. Çünkü “...toprak rantı verildikten sonra, o malı yetiştirmek, yapmak ve pazara ulaştırmakta kullanılan bütün emeğin pahası ödendikten sonra, geriye her ne kalırsa, o parça kesenkes bir kimsenin kârı olmak gerekir.” (Smith, 2011: 56) fikri, ücretlere ve kâra gerekli olan değerleri verildikten sonra, arta kalan bir değer varsa, onunla da rant ödenir şeklindeki önermesiyle taban tabana zıttır. Bu zıtlık da rantın mı yoksa kârın mı önceden ödeneceğiyle ilişkilidir. Aşmakta güçlük çektiğimiz bu problem, “Rant; hiç de toprağın ıslahı için, toprak sahibinin harcadığı ya da zararsızca kabul edilebileceği miktar oranından değil, toprağı işleyen vermeye katlanabileceği miktar ölçüsündedir.” (Smith, 2011: 162) durumunda bizi bir ayırım noktasına getirmesi sebebiyle önemlidir. Rant, sonradan ödenen bir şeydir ve ücretlerden ve kârlardan arta kalan imkânlarla mı mümkündür, yoksa rant toprağa yapılan iyileştirmeler sonucunda verilen, verimlilik oranında da artan bir şey midir? Sanınız cevap, daha çok birinci yönündedir. Smith cam yapmaya, sabun yapmaya, daha birçok işe yarayan alkali tuzunu çıkararak bir çeşit deniz ürünü olan çöğen otundan bahseder. Bu ot Büyük Britanya’nın birçok yerinde, İskoçya’da günde iki kez denizin kapladığı kayalarda, yalnız suyun yükseliş hizası altında kalan yerlerde yetişir. Onların üremesi hiçbir zaman insan emeği ile olmaz. Ancak mülkü çöğenli otlarla dolu olan bir kıyı ile çevrelenmiş mal sahibi, bunun için rant ister. Fakat daha önce değinilmiş olan Norveç ile İskoçya’daki kıraç arazilerde yetiştiğini iddia ettiği otlarla ilişkili olarak da Smith, “Rant, otların iyiliği oranında artar. Aynı genişlikteki toprak hem daha çok hayvan besler hem de küçük bir alanda toplandıkları için, bu hayvanlara bakıp mahsullerini devşirmek üzere daha az emeğe ihtiyaç olur. Toprak sahibi, mahsulünün artması ve bu mahsulle beslenmesi gereken emeğin azalması sayesinde iki türlü kazanç sağlamış olur” (Smith, 2011: 163-164) der.

Belki de bu sorunu aşabilmenin yolu tek bir bakış açısının zorladığı dar görüşten vazgeçip, daha geniş bir perspektife yönelmekten geçer. Yani rantı hem üreticinin ücretleri ve kârları ödedikten sonra elinde kalan bir şey varsa onunla ödenen bir miktar olarak hem de daha sonradan insan emeği ile verimliliği arttırılan bir olgu olarak görmeliyiz.

Rantın bir başka belirleyicisi vardır, o da rantın kendisinden elde edildiği toprağın konumudur. Kent civarındaki bir toprakla aynı verimliliğe, berekete sahip ücra bir yerde bulunan topraktan birincisi daha fazla rant getirir. İki toprağın işlenmesi için gerekli olan emek miktarı aynıdır. Fakat ücra bir köşedeki mahsulün kente, kentteki pazara getirilebilmesi için daha fazla emeğe, dolayısıyla daha çok geçim araçlarına ihtiyaç vardır. Bu durumda ücra köşedeki toprağı ekip biçmek her ne kadar kârlı görünse de bu kârın önemli bir kısmı o malın piyasa ulaştırılmasında tüketilir. Kente yakın çevredeki toprağın işlenmesinden elde edilen gelirin önemli bir kısmı, ücra toprağın değeri ile bu yakında bulunan toprağın değer farkından ötürü, toprak sahibinin eline daha fazla rant olarak geçer.

Benzeri şekilde bir kentin yakınında bulunan ve bundan dolayı daha iyi ulaşım imkânına sahip olan bir maden ocağı ile uzak bir yerde bulunan maden ocağının getireceği rant aynı değildir. Yakın çevrede bulunan fakat yeterince verimli olmayan bir maden ocağı, işletilmesi durumunda gerekli olan ücretleri, kârları ve rant'ı karşılayamayacağı için çoğunlukla başıboş bırakılır. Uzak bir yerde bulunan, iyi yollara sahip olmayan bir maden ocağı da çoğunlukla işletilmez. O zaman bir maden ocağının işletilmesi ve bundan da rant elde edilebilmesi için yakında ya da uzakta olmasına göre en azından belli bir verimliliğe sahip olması, işletilebilmesi için gerekli olan ücretleri, kârları ve rantları karşılayabilmesi gereklidir.

Değerli metallerin, taşların çıkarılmasında belirleyici olan şey, verimli ocakların durumudur. Onların belirlediği fiyatın alt sınırı, verimsiz olarak görülebilecek olan ocakların işletilmesinin sürdürülüp-sürdürülemeyeceğini; gerekli olan ücretleri, kârları ve rantları ödeyip-ödeyemeyeceğini belirler.

Değerli madenlere yönelik tutku ise insan hayatı için zorunlu olan ihtiyaçların giderilmesinden sonra mümkün olabilir. İnsanın zorunlu geçim nesnelere karşılamasının ötesinde bir fazlalığa sahip olması, toprağın artan verimliliği ile gerçekleşebilir. Geçim nesnelere miktarının artması ve onların fiyatının düşmesi sebebiyle bir kimse onlara şimdi daha az bir ödeme yapabilir ve gelirinden arta kalanla, hayatı için zorunlu olmayan nesnelere yönelebilir.

Hayat için zorunlu olan nesnelere kendi aralarında ikiye ayrılırlar. Bunlardan birisi, insan hayatının devamı için gerekli olan yiyecek ve içeceklerle ilişkilidir. Onlara yönelik arzu değil de istek kavramını kullanan Adam Smith, yiyecek ve içecek gibi şeylerin insan midesi ile sınırlı olduğunu, onlara yönelik isteğin sınırsız olmadığını söyler. Hayat için zorunlu olan bir diğer gruba ise giysiler ile barınaklar, yapılar girer. Fakat sadece giysiler ile barınaklara, yapılara değil aynı zamanda takım taklavata, ev döşemelerinde kullanılan mobilyalara, süslere de istek duyulur ve onlara yönelik isteğin ucu bucağı, herhangi bir sınırı yoktur.

Lüksle ilgili olan ve evlerimizi süsleyen değerli metallere yönelik talep, biraz onların yararlılıklarından, güzelliklerinden ve kıt oluşlarından meydana gelir. Gümüşten yapılmış bir ibrik, belli ölçüde bizim su içmemiz için gerekli olan işlevi yerine getirir, paslanmaması sebebiyle uzun süre varlığını sürdürür ve oldukça şık görünür. Ayrıca onun arzı diğer malların arzına göre daha az olduğundan piyasa değeri de yüksektir.

Her ne kadar ihtiyaç nesneleriyle lüks konusu olan şeyler arasında belli bir derecede ayırım yapılabilir de bunun mutlak değil göreceli olduğu hatırlanmalıdır. Gelir düzeyi yüksek olan bireylerden oluşmuş bir toplumda bazı nesnelere ya da malların ihtiyaç konusu olabilirken; gelir düzeyi düşük olan bir toplumda bu nesnelere ya da malların lüks olarak görülebilirler. İngiltere’de kendini bilen kadın ya da erkek olsun yoksul bir kimse dışarıya ayakkabısız adım atmazken (ihtiyaç), İskoçya’da bu durum sadece erkekler için geçerli olmuş (belli bir cinsiyet için ihtiyaç), Fransa’da ise ne kadınlar için ne de erkekler için ayakkabı giyinmek zorunlu görülmemiştir (lüks) (Smith, 2011: 985).

İhtiyaç konusu olan şeylerle lüks konusu olan nesnelere ya da mallar arasındaki ilişkiyi belirleyecek olan şey, doğanın ve edebin, toplumsal kuralların gereklilikleridir. Yemek yeme, su içme... vb. şeyler var olmamız için zorunlu olduklarından, karşılanmamaları diye bir şey söz konusu değildir, bu sebeple onları doğanın buyurdukları hanesine; bir gömlek, ayakkabı... vb. şeyleri kullanmayı ise edebin, toplumsal kuralların alanına yazabiliriz. Birincisi hayat için zorunlu olan nesnelere; ikincisi ise bir arada bulunmanın gerekleriyle ilişkilidir. Bunlardan hangisinin daha belirleyici olduğunun cevabını bulmak zor olmasa da buradan ikincisinin, edebin herhangi bir etkisinin olmadığı söylenemez. İhtiyaçların konusu olan şeylerin tüketim

tarzında, lüks konusu olan şeylerin ise hem nesnelere ve malların seçiminde hem de onların kullanım şeklinde belirleyici olan edeptir, toplumsal kurallardır.

Smith, bütün üretim sürecinde gözetilen amacın tüketim olduğunu, üreticinin çıkarının da tüketicinin isteklerini gözetilmesine dayandığını belirtir. Üretici, tüketicinin isteklerini dikkate alırsa, tüketicinin istekleri de yiyecek, giysi ve barınakla, lüks konusu olan şeylerle ilişkiyse; o zaman bu nesnelere üretirken tüketicinin hassasiyetlerini gözetmek, o nesnelere kolayca satılmasını, yatırılan sermayenin kârlarıyla birlikte hızlı bir şekilde yeniden dönmesini sağlar.

İstek⁶, üretim süreci tarafından yapılandırılan bir şey değildir. Aksine o, üretim sürecini belirleyen bir niteliğe sahiptir. Belirli bir düzeyde insanın özgürlüğünden, onun yapılandırılmamış bir istek gücünden bahsetmek mümkündür. Bu durum piyasanın daha malla dolup taşmadığını, bu doluluğu eritmek için de bireylerin isteklerin kısıtlanmasının, manipüle edilmesinin gerekmediği bir üretim aşamasında bulunduğumuzu gösterir.

1.2.1.2. Jeremy Bentham

Değerin kullanım ve değişim olmak üzere iki türünden bahsetmiş olan Smith, kimi nesnelere insan hayatının varlığı ve devamı için çok faydalıyken onların karşılığında hiçbir şey alamadığımızı, alsak bile vermiş olduğumuz karşılığında bu nesnelere miktarının az olduğunu söylemişti. İnsanın hayatı ve onun devamı için çok az yararlılığı olan nesnelere karşılığında ise çok daha fazla miktarda başka nesnelere aldığımızı açıklamak için su ve elmas örneklerini vermişti. Acaba suyun kendisi de diğer mallar karşısında daha değerli hale gelemez mi? Bentham'a göre su örneği,

⁶ Smith'te istek kavramına ağırlık verilmiş olması, onun arzu kavramına yer vermediği anlamına gelmemelidir. Onun arzu ile ilişkili bahislerine, bağlamımızın dışında olmaları sebebiyle yer verilmemiştir. Örneğin Smith, doğa tarafından bizlere verili olan kendini-koruma ve üreme gibi iki temel içgüdü olduğunu ve bunların da insanın en temel arzuları içerisinde yer aldığını belirtir (Smit, 2006: 69). Yine bir başka yerde insanların doğal olarak yalnızca sevimli değil, sevgi dolu olmayı arzuladıklarını; yalnızca nefret edilmeden değil, nefret dolu olmaktan da korktuklarını belirtir (Smith, 2006: 102). Ona göre en temel duygular acı ve sevinçtir. Acıları azaltan, sevinçleri artıran sempattir. İnsanlar bir diğerlerinin sempatilerini arzuluyorlar ve bu durum bir toplumun ortaya çıkabilmesi için gerekli olan uyumu tesis eder (Smith, 2006: 9-10; 16-17).

kullanım açısından büyük değeri olan ancak mübadele açısından değeri az olan bir nesne türü için Smith tarafından seçilmiştir. Fakat durum her zaman böyle değildir. Paris'te su evlere perakende olarak getirilmektedir ve bundan dolayı büyük bir değere sahiptir. Elması ise Smith, mübadele değeri büyük ancak kullanım değeri düşük olan nesnelere için örnek olarak seçmiştir. O, bu örnekte de diğeri gibi yanılmıştır. Elmasının kullanım değeri su gibi ne gerekli ne de değişmezdir. Ancak verdiği haz açısından yararından kuşku duyulamaz (Hunt, 2005: 177-178).

Elmanın ya da benzeri bir şeyin verdiği hazzın suyun verdiği hoşnutluk gibi olmadığı düşünülebilir. Fakat tüm bunların amacı, kullanım değeri az olsa da değişim değeri yüksek olan nesnelere gereksiz olmadığı, belli bir güzel duygu tattırdığıdır. Smith ise bunu görememiştir. Bentham'ın eleştirisi haklı olmakla beraber, Smith'in bu tür malları bütünüyle ihmal ettiği söylenemez. Onların belli bir düzeyde de olsa yararlarının olduğunu düşünür (gümüş ibrik örneği). İkinci olarak elmas ya da başka türden değerli madenlerin güzel ve şık görünmeleri sebebiyle insana belirli bir hoşnutluk verdiğini de ihmal etmez. Üçüncü olarak onların kıt olduklarını, gerekli olan talebi karşılayamadıklarını, bundan dolayı fiyatlarının yüksek olduğunu da belirtir. Fakat ne olursa olsun Smith'in bakış açısı, bir malın kullanım değeriyle ilişkiliyken; Bentham'ın yaklaşımı kullanım değeri olan şeylerin piyasa değerinin yükseltilebileceğine ve başka türden hazlar sağlayan şeylerin de insana fayda sağlayacağına, yüksek bir değere sahip olacağına yöneliktir. Gerek piyasa fiyatı yükseltilmiş olan kullanım değerine sahip olan nesnelere gerekse de başka türden hazlar sağlayan değerli metaller, insana çeşitli türden fayda sağlarlar ve onların değerinin ölçüsü de emek değil faydadır. Faydanın da iki yönü vardır. Bunlardan biri acı diğeri de hazzdır. Acı, bir tür hazzın eksikliği olarak konumlandırılır, bu da Bentham'ı, Epikür'e yaklaştırır.

Kirenenilerin hareketli hazlarının yerine statik hazları yeğleyen Epiküros acıyı, hazzın yoksunluğu olarak tanımlar. Hazlar ise insanda iştah kabartan nesnelere ya da eylemlerle ilişkili olmaktan ziyade onun dingin bir hal içerisinde, çeşitli huzursuzluklardan uzak bir şekilde yaşamasıdır. Epiküros'un düşüncelerinden etkilendiğini ifade eden Bentham, onun hakkında yanlış kanaatlerin öne sürüldüğünü

düşünür. Epikürcülüğün toplumlar ve onların önde gelen kesimleri tarafından toplumun ahlakını olumsuz yönde etkileyen bir düşünce yapısı olarak görüldüğünü ileri sürer. Ancak bu doğru değildir. Epiküros hiçbir şekilde toplumun ahlakî yapısını tahrip etmeyi amaçlamamıştır. Böyle bir sonuç, onun teorisini anlamadığı halde anladığını sanan, onun düşüncelerini yanlış anladığı halde doğruymuş gibi yaymaya çalışan kimselerin görüşlerinden kaynaklanmıştır (Bentham, 2011: 22-23).

Aksine Epiküros sadece ahlakın değil aynı zamanda yasanın, hukukun kaynağını da hiçbir belirsizliğe fırsat vermeyecek derecede açık bir şekilde ortaya koymuştur. Ahlakın ve hukukun kaynağı olarak tarihsel süreç içerisinde ya insanın vicdanı ya da Tanrı'nın emirleri öne sürülmüştür. Neden şu türden bir olumsuz eylemde bulundunuz? Çünkü bunu vicdanım buyuruyor. Bunu nereden biliyorsunuz? İçimde böyle bir his var. Peki içinizdeki bu hisse neden uymak zorundasınız? Çünkü Tanrı öyle istiyor. Tanrı'nın bunu istediğini nereden biliyorsunuz? Çünkü Tanrı benim doğamı belirleyen ve doğama göre eylemi istiyor. Tanrı'nın bunu istediğini nereden biliyorsunuz? Tanrı'nın emrine neden uymak zorundasınız? Çünkü bu benim birinci görevim. Bunu nereden biliyorsunuz? Bentham, bu türden sorular ve onlara verilen cevaplardan, daha önceki tarihsel evrelerde insanların eylemlerine dayanak olarak belirledikleri şeylerin ne derece belirsiz ve temelsiz olduğunu göstermeye çalışır. Bentham'a yönelik olarak ikinci ilkenin, tanrısal ilkenin kendisini en azından yazılı metinlerle açık hale getirdiği eleştirisi yöneltilebilse de onun (Bentham'ın) başka hiçbir şeyin acı ve haz kadar belirleyici olmadığı cevabını vereceği kesindir.

Bütün her şeyin kökeninde haz ve acı vardır. Hazlar ve acılar da kendi içlerinde basit hazlar ve basit acılar; karmaşık hazlar ve karmaşık acılar olmak üzere ikiye ayrılırlar. Duyusal hazlar, zenginlik hazzı, beceri hazzı, arkadaşlık hazzı, iyi bir ünün verdiği haz, iktidar hazzı, mütedeyyinlik hazzı, iyi yüreklilik hazzı, zalimlik hazzı, anlık (zihin, bilinç) hazzı, hafıza hazzı, hayal gücü hazzı, umut hazzı, birleşme hazzı, acı üzerine temellenen haz (bir şeye katlandığımızda, onun ıstırabının azalması veya kesilmesi yoluyla oluşan haz) olmak üzere on beş tane basit haz türü vardır. Benzeri şekilde mahrum kalma acısı, duyusal acı, beceriksizlik acısı, düşmanlık acısı, kötü bir ünün verdiği acı, mütedeyyinlik acısı, iyi yüreklilik acısı, kötü yüreklilik acısı, hafıza

acı, hayal gücü acısı ve korku acısı (Bentham, 2011: 27-32) olmak üzere on bir basit acı türü vardır. Bir haz, kendisinden bir başka hazzın doğuşuna vesile olmuyorsa ya da bir acı başka bir acının ortaya çıkmasına sebep olmuyorsa bunlara basit hazlar veya basit acılar denir. Yukarıda belirtmiş olduğumuz haz ve acıları başka haz ve acılar doğurmamaları sebebiyle basit olarak tanımlayan Bentham'ın tavrını anlamak zordur. Zenginlik hazzı, acaba sadece zenginliğin verdiği hazzdan mı oluşmaktadır? İyi bir gelir elde etme, konforlu bir evde yaşama, güzel mobilyalara ve giysilere sahip olma, kaliteli yiyecekler tüketme, çocuklarını iyi okullarda okutma...vb. bir çok şey zenginlik olarak ifade edilen şeyin içeriğini dolduruluyorsa, o zaman nasıl olur da zenginliğin bu tür hazları da doğuramayacağını düşünebiliriz? Yapılması gereken bir şeyi ya hiç yapamama ya da gereğince yapamama olarak adlandırılabilir becerisizlik acısının işimizi kaybetmemizle, terfi ve ücret gibi kesintilerin oluşmasıyla, iş ortamında ya da aile ortamındaki doğacak istenmeyen davranışlarla ilişkili olduğunu nasıl düşünemeyiz? Amacımız Bentham'ı suçlamak değildir. Ancak onun basit hazlar ve acılar olarak önümüze koyduğu şeylerin birçoğunun karmaşık haz ve acı durumları olduğunu göstermektedir. Karmaşık acıların neler olduğunu belirtmeyen Bentham, dekorasyon güzelliklerinden, çalınan çeşitli müziklerden, insanların bir araya gelmelerinden, süslerden ve aktörlerin oyunlarından oluşan gösterileri, birçok duyu organımıza (gözümüze, kulağımıza, vb.'ne) hoş gelmelerinden ötürü karmaşık hazlar içerisinde değerlendirir (Bentham, 2011: 26).

Belirtmiş olduğumuz basit hazlar ve acılar da yine kendi içlerinde ikiye ayrılırlar. İyi yüreklilik ya da kötü yüreklilik gibi basit hazlar ve acılar, bizim dışımızdakileri de ilgilendirirken; bunların dışında kalan basit hazlar ve acılar ise kendimizle ilişkilidir. Sadece kendimizle ilgili olan ve başkalarını ilgilendirmeyen hazların değerini bu hazzın yoğunluğu ve tatmin derecesi, süresi, teminatı ve yakınlığı belirler. Bizimle ilişkili olan ve başkalarını ilgilendirmeyen acıların değerinin nasıl belirlendiğine dair herhangi bir ibareye Bentham'da rastlanmamaktadır. Kendimizle ilişkili olan bu hazlara ve acılara, verimlilik ve saflık olmak üzere iki kategori daha eklenmelidir. Verimli haz, aynı cins hazlar tarafından takip edilme şansı olanıdır⁷,

⁷ Basit haz ya da acı, kendisi herhangi bir haz ya da acıdan oluşmayan hazları ya da acıları ifade eder. Ancak bu tespit, basit hazları ya da acıları herhangi bir hazzın ya da acının takip etmeyeceği anlamına gelemez. Tam da bu basit hazları ya da acıları takip eden hazlar ve acılar olduğu sürece bileşik hazlar ya da acılar mümkündür.

benzeri bir şekilde verimli acı da aynı cins acılar tarafından takip edilme ihtimali olandır. Saf haz acı üretme ihtimali olmayan, saf acı ise haz üretme ihtimali olmayandır. Bireylerin bir araya gelmeleriyle ilgili olarak bir karşılaştırma yapılabilmesi için bir şey daha eklenmelidir, bu da hazzın erimi'dir. Bu hazdan ya da acıdan etkilenen kaç kişidir? Verimlilik hazzı ya da acısı, basit hazları aşan ve bir başka haz ya da acı doğuran niteliklere sahipken; saf haz ya da saf acı, hazla acı arasındaki geçişlere imkân vermeyen hazlar ya da acılardır. Hazzın erimliliği ise sadece bizi ilgilendirmeyen, bizim dışımızdakileri de etkileyen bir özelliğe sahiptir.

Hazlar ya da acılar her insan tarafından aynı şekilde hissedilmez. Onların hissedilmesindeki farklılıkları dikkate almalıyız. Mizacımız, sağlıklı ya da hasta olmamız, gücümüz ya da zayıflığımız, vücut bütünlüğü açısından kusurluluğumuz, entelektüel durumumuz, entelektüel yetilerimizin gücü ve kapasitesi, ruhumuzun salabeti (hemen elde edebileceğimiz bir haz veya acıdan, uzak ve belirsiz bir acıya göre daha az etkilenmemiz), sebatlılığımız, onur duygusuna önem verip-vermemiz, dini duyguların gücü ve sempati duyguları vb. gibi şeyler hazların ya da acıların farklı bir şekilde yaşanmasına sebep olurlar (Bentham, 2011: 42-46). Bunların içerisinde yer alan sempati duygusu, kendi içimizde kalmamamız, bir başkasına yönelmemiz, onunla birlikte hoşnutluk ya da acı çekmemizle ilişkilidir. Sempati duygusu vasıtasıyla hazlar ve acılar paylaşılır, bu duygulara sahip olan ben genişler, kolektif hale gelir. Birbirimizin hazlarını ya da acılarını paylaşmasına, bizlerin hazları ya da acıları alıp vermemize engel olan şey ise sempati duygusunun karşıtı olan antipatidir.

Hazları ya da acıları birbirimizden farklı bir şekilde hissetmemize sebep olan delilik ya da akli dengesizlik ve nakdi şartlar olmak üzere iki tane daha etmen vardır, bunlardan özellikle nakdi olanı daha önemlidir. O, ihtiyaçların toplamına karşılık gelen araçların toplamını ifade eder. Çalışmadan bağımsız bir şekilde elimizde bulundurduğumuz mülkiyet, çalışmayla ilişkili olan ve onun sonucunda elde etmiş olduğumuz kâr ve son olarak da arkadaşlardan ya da ebeveynlerden yapılan yardımlar, ihtiyaçlarımızı karşılamak için gerekli araçları oluştururlar.

Çocukların, yaşlı ebeveynlerin, uşakların sorumlulukları; öngörülemeyen ihtiyaçlar ve son olarak da bir kâr ya da miras beklentisi ihtiyaçların türünü oluşturmakta, harcama alışkanlıklarını belirtmektedirler. Bunlardan ilk ikisi

anlaşılırken, sonuncusu doğrusunu söylemek gerekirse, çok açık değildir. Bir kâr ya da miras beklentisi nasıl ihtiyaçlar içerisinde yer alabilmektedir? İnsanın sahip olduğu güçle orantılı olarak bir sermaye beklentisinin gerçek bir ihtiyaç olduğunu; bunu kaybetmenin, onu kazanmanın ve zevkini çıkarmanın vereceği hazzın kaybedilmesi kadar etkili olduğunu düşünülebilir. Harcama alışkanlıkları birçok arzumuzun daha önceki zevk hatıralarına dayanmasını, bu zevk hatıralarının birer alışkanlık haline dönüşmesini ve onların gereksiz olmadığını ifade eder. Yaşadığımız zevklerin ve hazların belli bir bedeli vardır. Bu bedel ödendikten sonra, zevklerin ve hazların tekrar etmesiyle, bunlar alışkanlıklara dönüşürler. Alışkanlık haline dönüşmüş zevk ve hazların izleri ise arzularımızı oluştururlar (Bentham, 2011: 48).

Başlangıçta çeşitli ihtiyaçların karşılanması için gerekli olan bedeli harcama yoluyla öderiz. Karşılanmış bu ihtiyaçlar, bizlere çeşitli zevk ve haz durumları sağlarlar. Zevk ve haz durumlarının tekrarlanması, onların alışkanlık haline dönüşmeleri de bizler üzerinde kalıcı bir etki bırakır, bu etkinin kendisi de arzunun, arzulamamızın doğuşunu mümkün kılar. Gerek ihtiyaçlarımızın karşılanması ve zevk, haz durumlarının oluşması gerekse de onlar aracılığıyla oluşmuş olan arzu durumları temelde harcama alışkanlıklarıyla, nakdi şartlarla ilişkilidir. Bundan dolayı nakdi şartlar olan para ve onun dolaşımı oldukça önemlidir.

Bireyin aldığı hazzı maksimize etmeye çalıştığını belirten Bentham için piyasada devletin müdahalesine gerek vardır. İlk dönemlerde serbest rekabetin gerekliliğine, devletin piyasaya müdahale etmemesinin önemine inanan Bentham, iki önemli gerekçeden ötürü bu görüşünü değiştirir. Bireylerin gelirlerinden elde etmiş oldukları tasarrufun artması, mevcut tüketimin azalması, devletin müdahale etmesinin birinci sebebeini teşkil eder. Bu durum paranın dolaşımdan kesilmesine, yatırımların azalmasına, işsizliğin artmasına vb... daha sonradan Keynes'in de çözüm arayacağı birçok soruna yol açar. Bireylerin gelirlerindeki eşitsizliğin azaltılması ise devlet müdahalesinin ikinci sebebini oluşturur. Bir insanın sürekli olarak artan bir şekilde para kazanması, onun paradan daha az haz almasına sebep olur (Hunt, 2005: 178-179). Bu anlayış daha sonradan neo-klasik anlayışların büyük oranda üzerinde duracakları marjinal fayda görüşünün doğmasına yol açacaktır. Bentham paranın marjinal

faydasından bahsederken; neo-klasikler marjinal fayda kavramını sadece para ile sınırlı tutmayacaklar, bütün mallar için genişleteceklerdir.

1.2.1.3. Thomas Robert Malthus

Malların değeri ile emek arasındaki ilişkiyi benimsemeyen Malthus, bir malın piyasa değerinin, fiyatının arz ve talep yasalarınca belirlendiğini ifade eder. Bir malın doğal değerinden çok, onun piyasa değerinden bahseder. Değerin ona göre üç türü vardır. Bir nesnenin “asli değeri”, onun kullanım değerini oluşturur. Bir malın diğer mallar karşısındaki durumu, onlar arasındaki göreceli değeri, “değişim değeri”ni belirtir. Smith’te karşılaşmış olduğumuz, bu sebeple yeni bir şey olmayan gerek kullanım değerine gerekse de değişim değerine Malthus, “değişimdeki gerçek değer” diye bir değer türünü daha ekler. Bir malın hayatı kolaylaştırmasını ve ihtiyaçları gidermesini niteleyen *değişimdeki gerçek değer*, ne derece kullanım değerinden ayırt edilebileceği, tartışılmayı hak eder niteliktedir. Bir malın kullanım değeri de ihtiyaçları gidermeye ve hayatı kolaylaştırmaya yönelik değil midir? Bu anlamda, onlar arasında nasıl bir ayırım yapmak gereklidir? Bu noktada bir değer türünü kimi zaman diğerinin yerine kullanmış olan Malthus’un kendisinin de böyle bir net ayırım yaptığını söylemek mümkün değildir.

Smith, emeğin bir doğal değerinin bir de piyasa değerinin olduğunu belirtmişti. Emeğin doğal değeri, insanın ihtiyaçları ve onların karşılanmasıyla ilişkililikten; onun piyasa değeri, piyasadaki emek arzı ile emeğe yönelik talep tarafından belirlenmekteydi. Aslında Malthus’un bunları kabul etmediği söylenemez. Reel ücret olarak kabul edilecek olan birinci ücret, Smith’teki emeğin doğal değerinin belirleyicisi olan geçim nesnelileriyle ilişkilidir. Arz ve talep yasalarına göre belirlenen ve nominal ücret olarak ifade edilebilecek olan ücret türü ise Smith’teki emeğin piyasa değerine tekabül eder. Ancak Malthus bununla da kalmaz, bir de “doğal ücret”ten bahseder. Doğal ücret toplumun hali hazırdaki ortalama emek arzını ve talebini belirleyen miktardır (Ersoy, 2015: 279). “Doğal” ile ne kastedilmektedir? Doğal ücret emeğin ihtiyaçlarıyla ilişkili değilse onu nasıl anlamalıyız? Arz ve talep yasalarınca belirleniyorsa (ki o arz ve talebi belirler), o zaman buna “doğal sıfatını” nasıl verebiliyoruz? Acaba doğal sıfatı toplumun hali hazırdaki ücret durumunu ima edecek bir şeyse, onun yerine, “olağan ücret” demek daha uygun olmaz mı? Tüm bunlar, cevaplanması güç sorunlardır.

Arz ve talep ilişkisi, ücretler ve kârlar arasındaki oranın belirlenmesinde kilit işlev görür. Piyasada sermaye arzı bolsa ve emek arzı azsa, o zaman ücretler yükselir. Şayet emek arzı bol ve sermaye arzı az ise o zaman da kârlar artar. Ücret ve kâr arasında ter bir ilişki vardır. Ücret artarsa, kâr azalır; kâr artarsa, ücretin değeri azalır, bu anlayış daha sonradan Ricardo'da yeniden ortaya çıkacaktır.

İnsan nüfusu, sürekli olarak artmaktadır. Sınırlı bir güce sahip olan doğanın ürünleri aritmetik olarak artarken (1,2,3,4... vb.); sınırsız bir artışı sürdüren insan nüfusu geometrik olarak (2, 4, 8, 16, 32... vb.) artmaktadır (Malthus, 2014: 13). İnsan nüfusunun artış katsayısı belirli bir zaman sonra doğanın sağlayacağı ürün miktarını geçecektir. Bu durumda, ihtiyaçlarını karşılamayacak olan insanlar, hayat imkânı bulamayacaklardır. İnsanlığın sürekli olarak daha iyiye doğru ilerlediğini düşünen ve bu anlamda klasik aydınlanmacı tutumu benimsemiş olan Godwin'in ve Condorcet'in aksine geleceğe dair umut beslememenin yanında, karamsar bir duruşa da sahip olan Malthus'a göre insan nüfusu sürekli olarak artmaktadır. Bu artış mevcut topraklar yeterli olmadığından, daha verimsiz toprakların açılmasına ve işlenmesine yol açar. Daha verimsiz toprakların açılması eski topraklardan, daha önceden işlenmiş tarım arazilerinden rant alınmasına sebep olur.

Nüfus artışı, mevcut toprakların yetersiz kalışı ve daha verimsiz toprakların açılması (Spiegel, 1971: 27), eski toprakların daha verimli olduğunun açığa çıkmasına, bundan dolayı onlardan rant alınmasına sebep olur (Bell, 1967: 191) Rantın sebebi, Adam Smith'teki gibi toprağın mutlak verimliliği değildir. İşletilen topraklar arasındaki verimlilik farkıdır. Ricardo, bu bağlamda Malthus'a benzer bir şekilde ranta yaklaşacak ve konuyu ayrıntılı bir şekilde inceleyecektir.

Rantın topraklar arasındaki verimlilikten kaynaklandığını savunan ve emeğin değeri olan ücreti ve onunla kâr arasındaki ilişkiyi piyasa değeriyle ilişkilendiren, bir malın değerini de piyasa değeriyle, arz ve talep oranıyla belirleyen Malthus'ta ihtiyaç kavramının önemli bir yeri vardır. İnsan zihninin algıladığı ilk uyarılar, onun kendi bedeninden kaynaklananlardır. Bedeninin ihtiyaç hissetmeye başladığını açlık, soğuk vb. gibi uyarılar yoluyla algılamaya başlayan insan zihni, hissetmiş olduğu bu eksikliği, yoksunluğu ortadan kaldırmaya çalışır. Bunu yaparken de sorunun çözülmesi için sahip olduğu yetilerini işlemeye başlar, onları geliştirir (Malthus, 2014: 151).

İhtiyaç bütün gelişimin, farklılaşmanın sebebidir. Şayet ihtiyaç olmazsa, hiçbir ilerleme demeyelim ama mevcut durumdan daha iyi bir konuma ulaşamaz. Bu anlamda, ilkel mağara insanından çağdaş insana, ilkel toplumdaki medeni topluma geçişin sebebi insanın duymuş olduğu bu eksiklik, yoksunluk duygusudur. İstek kavramı ise bir yandan eksikliği hissedilen şeyi ortadan kaldırmaya yönelik tutumu bir yandan da üretimle ilgili önemli bir hususu belirtir. “...ürettiğinden daha fazla maddi zenginlik tüketme isteğine ve gücüne sahip hatırı sayılır bir insanlar sınıfı bulunması gerekir, yoksa tüccar sınıflar tükettiklerinden çok daha fazla üretmeye kârlı olarak devam edemezler.” (Malthus, 1836: 400). İhtiyaç insanın içinde bulunduğu yoksunluğu ve bu eksikliği ortadan kaldırmak için harekete geçmeyi, eksikliği duyulan şeyi üretmeye yönelmeyi ifade ederken; istek ihtiyaç dolayısıyla başlanan üretim sürecinin devamını sağlar.

1.2.1.4. David Ricardo

Emek ile kârlar ödendikten sonra geriye imkân kalırsa, rantın da bu fazladan ödeneceği ile ilişkili tartışmadan Smith’in rantı değerlendirme tarzının ağırlıklı olarak, toprağın mutlak verimliliğinden ve o toprağın sahip olduğu konumdan kaynaklandığını belirtmiştik. Malthus ise zamanla nüfusun artacağını, hali hazırdaki işlenmiş toprak miktarının yetersiz kalacağını, bunun işlenmiş konumdaki topraklar ile yeni açılmış, iyileştirme yapılmamış topraklar arasındaki verimlilik farkını açığa çıkaracağını, rantın da bu verimlilik farkından kaynaklanacağını ifade etmişti. Ricardo bu tartışmada, Malthus’a yakın durmuş, rantın temel sebebinin verimlilik farkı olduğunu belirtmiştir. Başlangıçta 1 numaralı A toprağı, sonra 2 numaralı B toprağı ve sonra da 3 numaralı C toprağının olduğunu düşünelim. A toprağı 100 kilo buğday, B toprağı 90 kilo, C toprağı da 80 kilo buğday vermektedir. B toprağının açılması, A’ya yönelik olarak 10 kiloluk bir rantın, C toprağının açılması da B’ye 10 kiloluk, A’ya da 20 kiloluk bir rantın ya da bunun karşılığının ödemesini gerektirir. Başlangıçta B toprağını eken bir kimse ya B toprağını eker ve hiçbir rant ödemez ya da A toprağını eker ve bu 10 kiloluk farkı rant olarak A toprağının sahibine öder. C toprağını eken bir kimse ise ya C toprağını eker ve hiçbir rant ödemez ya B toprağını eker ve onun sahibine 10 kilo buğday değerindeki

rantı öder ya da A toprağını eker ve buna karşılık 20 kiloluk buğdayın karşılığını onun sahibine rant olarak verir.

Dünyadaki nüfus miktarı mevcut topraklara, işlenmiş halde bulunan arazilere fazla gelmezse o zaman hiçbir şekilde bir toprağın ekilmesi sebebiyle rant ödenmez. Fakat Malthus'ta da görüldüğü üzere böyle bir şey mümkün değildir. Ancak bu durum yine de rantın hiç ödenmemesini ya da daha az ödenme ihtimalini ortadan kaldırmaz. Şayet rantın sebebi verimlilik farkıysa, son ekilen toprak (C) dahil olmak üzere B toprağında da oluşmuş olan bu verimlilik farkını ortadan kaldıracak düzenlemeler yapılabilirse, onlarda da aynı miktarda ürün elde edilebilir hale gelinirse, bu durumda herhangi bir farklılık olmayacağı için rantın da ödenmesine gerek kalmaz. Yine aynı şekilde, "...1 numaralı toprağa uygulanan ilk sermaye iki katına çıkarıldığında, ürünü de ikiye katlamak, bir 100 quarter daha üretmek mümkün olmasa bile, ürünü en azından belki seksenbeş quarter kadar arttırmanın mümkün olduğu görülebilir; hatta bu miktar, aynı ek sermayenin 3 numaralı toprağa uygulanması halinde elde edilecek mahsulden fazladır." (Ricardo, 2008: 47)

Rantın ödenmeyeceği başka durumlar da vardır, üretim süreci içerisinde bunlardan birisine daha şahit oluruz. Buğdayın değerini, en kısır topraktaki üretim için harcanmış olan emek miktarı belirler. En kısır toprak ise işlenmemiş, iyileştirilmemiş, yeni açılmış topraklar olduğundan bu durumda buğdayın üretimine rant katılmaz, kâr ve ücretler dahil edilir.

Sadece Ricardo değil içlerinde Marx'ın da bulunduğu birçok isim Smith'i emek yerine kimi zaman buğdayı kullanması sebebiyle büyük bir eleştiriye tutarlar. Acaba Smith'i böyle bir kararsızlığa iten nedir? Buğdayın çoğu zaman emek kavramı yerine kullanılmasının birinci sebebi, buğdayın fiyatının uzun süre içerisinde önemli bir değişime uğramaması, bundan dolayı da değişmez bir ölçü olabilmesidir. İkincisi, buğdayın üretim sürecinin büyük oranda emek üzerinden gerçekleşmiş olmasıdır. Burada üretim sürecinde özellikle de zirai işlerde hala yeterince makineleşmenin olmadığını görüyoruz. Makinenin de birikmiş emek miktarından başka bir şey olmadığını belirtmemesi sebebiyle kendisini suçlayamayacağımız Smith, kendi dönemi itibarıyla buğdayın bütünüyle olmasa da önemli oranda harcanan emek miktarıyla ilişkili olduğunu, onun malların değerinin belirlenmesinde ölçü olarak

kullanılabileceğini düşünür. Üçüncüsü ve sonuncusu ise ister ziraat, ister ticaret ve ister de manüfaktür olsun, tüm bu üretim branşlarında çalışan insanların zorunlu olarak buğdayı tüketmeleridir. Buğday adeta aşılmaz bir sınırı oluşturur. İnsan varoluşunun devamı için aşılmaması gereken bir eşiktir. Smith'te ve daha sonra da Ricardo'da olduğu gibi bir malın piyasa değerini arz ve talep; onun doğal değerini ise emek miktarı belirler. Emeğin piyasa değerini de yine arz ve talep; emeğin doğal değerini ise hayat için gerekli olan nesnelere oluşturur. Hayat için gerekli olan nesnelere içerisinde ise en önde gelen şey de buğdaydır. Bu anlamda Smith buğday derken aslında emekten farklı bir şey demiyor, emeğin doğal değerinden başka bir şeyi kastetmiyor.

Buğdayın diğer mallardan farklı olmadığını, uzun sürede olsun kısa sürede olsun değerinin değişmesi sebebiyle, değişmez bir ölçü olamayacağını, malların değerinin belirleyicisi olarak görülemeyeceğini ifade eden Ricardo, çoğaltılabilir malların değerinin belirleyicisinin, aşılması gereken sınır yani emek olduğunu öne sürer. İnsan hayatının varlığı ve devamı için onun harcadığı enerjinin yerine konması gereklidir. Onun harcamış olduğu enerji emektir, bu anlamda emeğin değeri, değişmemesi gereken bir şeydir. Emekle kâr arasında ise zıt bir ilişki vardır. O ne kadar artarsa, girişimcinin kârı da o denli azalır. Emeğin değeri ile kâr arasındaki bu ilişkide Ricardo'nun ağırlıklı olarak doğal değer ile ilgilendiği söylenmelidir. Emeğin doğal değerinde herhangi bir artış olduğunda, hayatı ihtiyaçlarımızı karşıladığımız nesnelere değerlerinde bir yükselme gerçekleşir. Emeğe karşılık ödenecek ücret artar ve girişimciye kalan kâr azalır. Emeğin piyasa değeri ile kâr arasındaki ilişkide ise emek arzı gerekli olan emek miktarından azsa, ona karşılık olan ücret de artar.

Smith'te ilkel dönemde bir malın üretimine katılan ve onu belirleyen sadece emektir. Ancak daha sonra nüfus arttıkça, toprak mülkiyet haline geldikçe rant da bu üretim maliyetine katılıyordu. Bir malın üretimine katılan diğer bir şey ise kârdır. Rant ve sermaye, emeğin kazandığından kırpılmalar olduklarından, onlar da emek miktarından hesaplandıklarından nihayetinde bir malın doğal değerinin sadece ilkel toplumda değil, modern toplumda da belirleyicisi emek oluyordu. İşte Ricardo'da bir malın üretimine bunlardan rant katılmamaktadır. Emek ve kâr, bir malın üretimine katılan ve onların değerini belirleyen şeylerdir. Kârın oluşumunda yer alan sermaye de ileride göreceğimiz gibi birikmiş bir emekten başka bir şey olmadığından, bir malın

doğal değerinin belirleyicisi Ricardo'da yine emek olmaktadır. Bir malın diğer bir malla, bir metanın başka bir metayla olan ilişkisi yani onların göreceli değeri ise arz-talep ilişkisine, piyasa değerine bağlıdır. Metaların üretilmesi için yatırılmış bulunan sermayelerde ne oranda sabit ve değişken sermaye olduğu, bir malın değerinin diğer bir maldan farklı olmasına yol açar. Aynı şekilde sabit sermayenin dayanıklılık süresinin, dolaşım süresinin çeşitliliği de yine bu mallar arasında farkların oluşmasına sebep olur.

Bir malın üretilmesi için hiçbir makine kullanılmasa ve onların üretilip piyasaya sürülmesi aynı zaman süresi içerisinde gerçekleştirilse o zaman malların değişim değeri emekle orantılı olurdu. Ancak bu mümkün müdür? İlkel avcı toplumu üzerine eğildiğimiz zaman aslında durumun çok da böyle olmadığını anlarız. Bir geyik ya da kunduz avlayan bir kimse, bu eylemini gerçekleştirmek için sadece kendi becerisine bağlı değildir. Aynı zamanda sivri bir mızrağa, bir oka ya da keskin bir bıçağa ihtiyaç duyar. Bu malı avcıya belli bir emek karşılığında satmış olan kimsenin onu üretmek için katlanmış olduğu şey zahmettir, sarf ettiği emektir. İlkel toplumlar da dahil sadece emekle avlanılan bir hayvan, üretilen bir meta yoktur. Emek kendisini harekete geçirmek için bir başka şeye, cisimleşmiş halde bulunan ve daha öncesinde harcanmış emekten meydana gelmiş olan bir makineye ya da araç-gerece ihtiyaç duyar. İşte bu, birikmiş sermaye olarak ifade edilebilecek olan sabit sermayedir. “Hayvana daha fazla yaklaşma ya da atışta daha isabetli olma zorunluluğu gibi nedenlerle, kunduzu öldürmek için gereken silahın, geyiği öldürmek için gereken silahtan çok daha fazla emekle yapılabildiğini varsayın; o takdirde, bir kunduz doğal olarak iki geyikten daha değerli olacaktır; bunun nedeni, tam da kunduzun öldürülmesi için toplamda daha fazla emek harcanmış olmasıdır. Bir başka varsayımda bulunalım; bu kez her iki av silahı da eşit miktarda emekle yapılınsın, ama silahın dayanıklılıkları birbirinden çok farklı olsun; burada da daha dayanıklı alet, üretilmesinde katkıda bulunduğu mala değerinin küçük bir kısmını, daha az dayanıklı alet ise değerinin çok daha büyük bir kısmını aktaracaktır.” (Ricardo, 2008: 18)

İki makine yapmaya çalışan ve bundan dolayı ayrı ayrı yüzer kişilik emek kullanan iki kişiyi ve bir de tarımda yüz kişilik emek miktarı kullanan bir kimseyi düşünelim. Bir yılın sonunda ürettikleri makinelerle bu iki kişiden birinin yine yüz emek kullanarak kumaş üretmek için uğraştığını, diğerinin pamuklu mallar üretmeye

çalıştığını, üçüncüsünün de tarım alanında yine aynı ürünü üretmek üzere yine yüz kişilik emek kullandığını düşünelim. Birinci yılın sonunda bu makinelerden her birinin değeri, çiftçinin kaldırdığı mahsulle aynı olduğunu çünkü onların her birisi için üretilmiş olan emeğin yüz kişi tarafından harcandığını söyleyebiliriz. Ancak ikinci yılın sonunda kumaş üreten kimse ile pamuklu mallar üreten kimselerin malları ile çiftçinin mallarının aynı miktarda olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü ikinci yılda gerek kumaş üreten gerekse de pamuklu mallar üreten kimseler, bunları üretebilmek için daha önceden yine yüzer kişilik emek harcayarak üretmiş oldukları malları kullanmışlardır. Kumaşçının ve pamuklu mallar üreten kimselerin mallarının değeri 200'er kişilik (100'er kişilik birikmiş emekten oluşan makineler ve ikinci yılda kullanılan 100'er kişilik canlı emek miktarı) olmasına karşılık çiftçinin ürettiği mallar için bunu söyleyemeyiz. Çiftçi birinci yılın sonunda elde etmiş olduğu 100 kişilik emek miktarını ikinci yılda kullanmamıştır. Gerek kumaşçının gerekse de pamuklu mallar üreten kimselerin malları, çiftçinin ürettiği gıdanın iki katı değerine sahiptir de diyemeyiz. Çünkü gerek kumaş üreticisinin gerekse pamuklu mallar üreticisinin yatırmış olduğu ilk sermayenin karşılığı, gecikmeli olarak ikinci yılın sonunda verilmiştir. Bu bir yıllık farkın, sermayenin ödenmesindeki gecikmenin telafi edilebilmesi için, onların her birisinin ürettiği malın değerinin çiftçinin ürettiği malın değerinin iki katından fazla olması gerekir (Ricardo, 2008: 27-28).

Sabit ve değişken sermaye farklılıklarının malların görece değerinde nasıl bir değişime yol açtığının gösterilmesi yanında, bir de sermayenin dolaşım hızının nasıl bir farklılığa sebep olacağını anlamaya ihtiyacımız var. Bir malın üretilmesi için yıllık 1.000 (£) ödeyerek yirmi emekçi çalıştırdığımızı varsayalım. Yılın sonunda malı tamamlamak ya da geliştirmek için yine bir yıl süreyle yirmi adam çalıştırmak üzere bir 1.000 (£) daha yatırıyorum; dolayısıyla malı, iki yılın sonunda piyasaya sürebiliyorum ve kâr oranını yüzde 10 alırsak, 2.310 (£)'dan satışa sunuyorum (1000+100+1000+210: 2.310); ne de olsa ilk yıl için 1.000 (£) ve diğer yıl için de 2.100 (£) sermaye yatırmıştım. Bir başka kişi ise üretiminde benimle tam olarak aynı miktarda emek çalıştırıyor ve emekçilerin hepsini, bir yıl için istihdam ediyor; 2.000 (£) yatırarak kırk emekçi istihdam ediyor ve ilk yılın sonunda yüzde 10 kârla satış bedeli 2.200 (£) oluyor. Öyleyse, tümüyle aynı miktarda emek harcanarak üretilmiş iki maldan biri 2.310 (£)'a, diğeri 2.200 (£)'a satılmış oluyor (Ricardo, 2008: 30-31).

Farklı miktarda sabit ya da değişken sermaye içeren sermayelerin sadece kârları değil zararları da farklı olur. Geçim araçlarındaki meydana gelen fiyat yükselmeleri sebebiyle emeğin değeri yükselir. Emeğin değerinin yükselmesi canlı emeğe, değişken sermayeye daha çok bağlı olan bir sermayenin değerini daha çok yükseltirken; büyük oranda sabit sermayeye bağlı olan bir sermayenin değerini ise ona göre azaltır.

Gerek farklı sabit ve değişken sermayelere gerekse de sermayelerinin farklı dolaşım hızına bağlı olarak birbirleri arasında görelî farklılıkları olan bu malların değeri ve onların artışı emeğe dayalıdır. Onlar vasıtasıyla kendilerini üretmiş olduğumuz metalar çoğaltılabilir niteliktedirler. Bir de ne kadar emek harcanırsa harcansın miktarının arttırılamayacağı kıt nesnelere vardır. Onlar Smith'in bahsetmiş olduğú lükse dayalı nesnelere benzerler. Lüks konusu olan değerli metallerin fiyatlarının yüksek olmasının temel sebebi (diğer sebepler onların biraz yararlı olmaları ve şık olmalarıdır), onların çıkarılması ve kullanılabilir hale gelmesi için gerekli olan işlemlerin zorluğundan kaynaklanır (bu durum, malların arzının az olmasını sağlayan temel etkidir). Toprak altından çıkarılması ve işlenmesi oldukça zor görünen bu metallerin fiyatının yüksek olmasının gerekçesini Ricardo, işte tüm bu işlemlerin zorlu sürecinden ve onların yol açtığı kıt oluştan hareketle anlamaya çalışır. İçlerinde değerli metallerin de bulunduğu bazı nadide heykeller ve tablolar, zor bulunan kitaplar, özel bir bağda yetişmiş üzümler, bu üzümlerden üretilmiş özel kalitedeki şaraplar, bu tür kıt bulunan nesnelere ilişkilidir (Ricardo, 2008: 8).

Gerek miktarları ek emek yoluyla arttırılabilecek gerekse de kıt olan ve çoğaltılamayacak olan metalar insan arzusunun kendisine yöneldiğı iki temel nesnelere alanını oluşturmaktadırlar. İnsan arzusu bir şekilde ya bu birincisiyle ya da ikincisiyle ya da hem birincisi hem de ikincisiyle ilişkilidir. İnsanın sahip olduğú imkânları arttırabilmek için bunları çoğaltmamız gerektiğinden, onlardan ikinci gruba girenler üzerinde de bu işlemleri gerçekleştirmemiz mümkün görünmediğinden o zaman yapılacak şey, birinci gruba giren nesnelere artışını sağlamaktır. Ancak kıt bulunan nesnelere insanların imkânlarının gelişmesiyle, zenginliklerinin artışıyla bir ilişkisi olamaz mı? Bu soruya evet diyebilmek için, hiçbir emeğin bu tür malların miktarını arttırılamayacağı düşüncesine bakmaya ihtiyacımız var. Miktarları emekle arttırılamayan nesnelere bir heykelin ya da ressamın sahip olduğú özel bir yetenekten, yaygın olmayan

bir üzüm tohumundan, farklı nitelikte olan ve her yerde bulunmayan minerallerden oluşurlar. Onların değeri az bulunmalarından, arzlarının talep karşısında yetersiz kalmasından, kendilerini almaya yönelen kimselerin ödeyebileceği en yüksek fiyattan belirlendiğini söyleyebiliriz. Değerlerinin emekten ziyade piyasa tarafından belirlendiğini ifade edebiliriz.

Değerleri emekle belirlenen ve miktarları çoğaltılabilen mallar, gelişmiş araç-gereçlerin, makinelerin kullanılmaya başlanmasıyla birlikte artar. Miktarlarının artmış olmasına rağmen onların değerinde böyle bir artışın olduğunu söylemek mümkün değildir. Smith gibi emeğin en temelde üretim sürecinde çekilen zahmet, zorluk olduğunu düşünen Ricardo, gelişmiş araçların kullanımıyla birlikte artık bu zahmetin azaldığını düşünür. Yeni tekniklerle üretilmiş olan metaların bu anlamda miktarları artmıştır fakat değerleri düşmüştür. İnsan arzusunun yöneldiği metaların miktarının arttırılması ancak ve ancak değerlerinin düşmesi, miktarlarının artması yoluyla mümkündür. Değer üzerine yöneldiğimizde, nesnelere değerlerini arttırmaya çalıştığımızda ise zorluğu arttırmaktan başka bir şey yapamayız.

Arzunun kendisine yöneldiği metaların artışı, değerinde düşmeyi sağlayan gelişmiş üretim araçlarının varlığına bağlıdır. Ne kadar gelişkin üretim araçları kullanılabilirse o derecede daha fazla mal üretililecek ve insan arzusu o derece tatmin olacaktır. Miktarın artışı yoluyla sadece insan arzuları tatmin edilmekle kalmayacak aynı zamanda değere değil de miktara bağlı olan zenginlik de artacaktır.

1.2.1.5. Jean-Baptiste Say

İnsanın hiçbir şekilde bir şey yaratmadığını, onun yaptığı şeyin ardı önünün bir fayda, yararlılık olduğunu düşünen Say, gerek Smith'e gerekse de Ricardo'ya bir malın değerini emek üzerinden belirlemeleri sebebiyle karşı çıkar. Say bir malın sağladığı fayda ile ona erişme zorluğunu, o malın değerinin ölçüsü olarak belirler. Faydanın temelde bir kullanışlılık, yararlılık olduğunu anlamak zor olmamakla birlikte asıl belirleyici olan, o mala erişimin zorluğudur. Su'nun herhangi bir su kaynağının dibindeki değeri ile bir çölün ortasındaki değeri aynı değildir. Su kaynağının, gözünün dibinde bulunan su'nun yüksek bir değeri yoktur. Fakat onun az olduğu ya da hiç olmadığı yerde büyük bir değeri vardır.

Çölde suyun oldukça önemli olması iki şeyi belirtir. İlk su'nun kıt olduğu yerde yüksek bir değerinin olması; onun arzının yetersiz olduğunu, değer ile ifade edilen şeyin de piyasa değeri olduğunu gösterir. İkinci olarak faydadan ziyade o malın arzı belirleyicidir. Şayet öyle olmasaydı bir su kaynağının ya da su gözünün dibinde bulunan su'nun da yüksek bir değere sahip olması gerekirdi. Fakat bunu söylemek mümkün değildir.

Gerek Smith'te ve Malthus'ta gerekse de Ricardo'da gördüğümüz gibi geçim araçlarının azlığı ya da çokluğu nüfusun azalışının ya da artışının en temel gerekçesidir. Nüfusla geçim araçlarının artışı aynı hızda olmadığından, nüfus geçim araçlarının artışından daha hızlı çoğaldığından toprak nüfusa göre kıt hale gelir ve ona sahip olana belli bir mülkiyet hakkı, gelir sağlar. Özellikle Malthus ve Ricardo'ya bu anlamda oldukça benzer düşünen Say yine onlar gibi toprak üzerinde yapılan iyileştirmelerin rantı arttıracığını düşünür.

Daha önceki yazarlar sermaye ile geçim araçlarının artışı ya da azalışı arasında bağ kurarken; Say sermayenin yine kendisiyle ilişki kurmakta, o sermayenin karşılaşılabilecek risklerle ve yatırımın zamansal süreciyle ilgilenmektedir. Bir sermaye ne kadar riskli bir işe yatırılırsa ve geri dönüşü de o kadar uzunsa, onun getireceği kâr yüksek olur. Riskin fazlalığı ya da sermaye dönüşünün uzunluğu, kâr oranını arttıran etmenlerdir.

Üretim sürecinin genel amacı, insanlara fayda sağlayan şeyleri üretmektir. Tarihin daha önceki dönemlerinde insanlar ihtiyaç duydukları şeyleri tek başlarına bir seferinde, tek bir üretimle karşılayamıyorlardı. Kendilerinin isteklerini aşan kısmını, ihtiyaç duydukları diğer şeyleri üretenlere vermeleriyle insanlar, çok sayıda ve değişik türdeki isteklerini karşılayabiliyorlardı. Bu süreçte insanlar için gerekli olan faydanın üretilmesinin yolu, onların kendi tüketimlerini aşan kısımlarını, tüketimlerinin üzerinde üretimde bulunmuş olan başka insanlarla değiş-tokuş etmeleri idi. Ancak toplumlar ilerledikçe bu değiş-tokuşun yerini bozulmaya karşı daha dirençli olan gümüş, altın ve para gibi şeyler almışlardır. Gerek gümüş, gerekse altın ve para, bu işlemleri daha doğrudan ve kolayca gerçekleştirir hale gelmişlerdir fakat esas olan yine bu mal alıp vermedir (Say, 1821: 346-350).

Bir nesneyi alabilmeniz yolu, onun karşılığında verebileceğiniz bir şeyleri üretmiş olmanızdır. Üretim, yani arz, talebi, yani ihtiyaç duyduğunuz faydayı alabilmeniz şartıdır. Üretim, talebin varlığını sağlayan şeydir. Siz ürettikçe, ihtiyaçlarınızdan fazlasını meydana getirdikçe bu fazlalıkla bir diğerinin ürününe talip olabilirsiniz. Bu şekilde ifade edilecek olan ünlü Say Yasası'nda üretim ile tüketim arasındaki ilişkide belirleyici olan üretimdir. Sadece tüketimin amaçlanması, üretmeden tüketmenin bir erek olarak görülmesi tam da bu dengeyi bozan bir şeydir. Bozulan denge tüketilecek nesnenin, başka deyişle yaşam gereçlerinin sağlanamaması (üretilememesi) ile ilişkilidir, insan arzularının uyarılıp uyarılmamasıyla değil (Say, 1821: 177).

Kendileri vasıtasıyla arzularımızı tatmin ettiğimiz şeyler ise nesnelere kendilerinden ziyade onların fayda ile ilgili yönleridir. Ne kadar fayda üretirsek, o derecede arzularımızı tatmin etmiş oluruz. Ne kadar arzularımızın karşılığı olan faydaları üretirsek aynı şekilde zengin oluruz. Zenginlik, bu anlamda, insan arzularına, isteklerine hitap eden faydanın, yararlılığın bol miktarda ve çeşitli şekillerde üretilmesinden geçer.

1.2.1.6. Nassau William Senior

Malthus artan nüfus karşısında doğal kaynakların yeterli olamayacağını, bundan dolayı genel anlamda insanlığın, özelden de emekçi kesimin geleceğini iyi görmüyordu. Emekçilerin gelirlerinin artması durumunda, ekonomik şartlarının iyileşmesi halinde onların düşüncesiz bir şekilde hareket edip nüfuslarını arttıracaklarını ve mevcut hallerinde herhangi bir değişiklik olmayacağını, hatta bir gerileme bile olacağını düşünüyordu. Senior ise başlangıçta emekçiler hakkında bu tür olumsuz düşüncelere sahip değildir. Bir yandan onların gelirlerinin arttırılabileceğini diğer yandan da ahlaken eğitilmeleri durumunda davranışları üzerinde kontrol mekanizması geliştirebileceklerini bu durumun da onların daha iyi şartlarda yaşamalarına fırsat sağlayacağını düşünür. Ancak zamanla bu fikirlerini değiştirmiştir.

Emekçilerin gelirlerinin arttırılması, emek ücretlerinin ödenmesi için ayrılmış olan fondaki gelirlerin çoğaltılmasıyla yani emeğin daha üretken hale getirilmesiyle ya da bu ücret fonunu aralarında paylaşan emekçilerin sayılarının azaltılmasıyla

sağlanabilir. Emeğin üretken hale getirilmesi iki şekilde gerçekleştirilebilir. Birincisi serbest ticareti ve sermaye oluşumunu engelleyen yasaların ortadan kaldırılmasıyla, ikincisi ise emekçiler ile ilgili yardımların kesilmesiyle. Bunlardan özellikle ikincisi, Senior'un görüşlerinin değiştiğinin, işçilere ve onların davranışlarına karşı olumsuz bir tutuma sahip olmaya başladığının işaretidir.

Kendisinin bu alandaki yapmış olduğu çalışmaların Fakirler Kanunu Araştırma Komisyonu üyesi olarak seçilmesine ve görüşlerinin 1834'te yasalaşmasına sebep olan Senior, emekçilerin daha etkin bir şekilde çalışmaları için "işçilerin ücretlere bakmaksızın sunulan her işi kabul etmeleri"ni bildirmiştir. "İş bulmayan ya da bulamayan işçiye, açlıktan ölmeyecek kadar ücret ödenmesi"ni, "işsizlere yapılacak olan yardımın piyasadaki en düşük ücretten daha az olması gerektiği"ni öne sürmüştür. Bu şekilde onların bir iş bulup çalışmaları, daha üretken hale gelmeleri için uğraşmıştır (Hunt, 2005: 123-124; Ersoy, 2015: 304).

Bir malın değerini belirleyen şeyler olarak onun sağladığı fayda ile erişim güçlüğüne belirtmiş olan Say'ın bu iki ilkesi Senior'da da korunmuş fakat erişim güçlüğü bir malın transfer edilebilirliği olarak kabul edilmiş, bunlara bir de arzın yetersizliği dahil edilmiştir. Arz yetersizliği, diğerlerinden çok daha önemlidir ve artan miktar ile ters orantılı olarak o malın öneminin azaldığını belirtir. Daha önceden Bentham'da paranın marjinal faydası şeklinde görmüş olduğumuz tespite, Senior'da, malların artan tüketimlerinin sonucunda artık o malların önemlerinin azalacağı yönünde genişletilmiş bir marjinal fayda analizi olarak rastlamaktayız (Senior, 1965: 11-12). Malların artan tüketimi için o malların arzının fazla olması lazımdır. Bir malın arzının talebe göre az ya da fazla olmasını belirleyen şey ise üretim maliyetidir. Üretim maliyetinin belirlenmesinde ise Smith'ten farklı, Ricardo ile benzer olarak rantı değil emeği ve sermayeyi dikkate almıştır. Fakat emeğin bir zahmet ve zorluk olduğunu söylemesiyle hem Smith'e hem de Ricardo'ya yaklaşmış olan Senior, ücretin emekçinin katlanmış olduğu zorluğun; kârın ise sermaye sahibinin mevcut tüketimini ertelemesinin, lüksten ve rahattan istifade etmemesinin karşılığı olduğunu belirtir. Neo-klasik teorilerde kâr ve faiz konusunda yine bu meseleye döneceğiz.

Gerek sermayedarın kazandığını harcamaması, her türlü zevk ve eğlence verici şeyden uzak durması gerekse de emekçinin büyük zahmete, sıkıntıya katlanması

üzerinden bir perhiz teorisi geliştirmek mümkün olmakla birlikte biz bunu yapmayacağız ve arzu konusunu araştıracağız. Arzın yetersizliğinin önemli olmasının kökeni, çeşitlilik tutkusu ve ayırım tutkusu olmak üzere insan doğasının en temel iki prensibine dayanır. Çeşitlilik peşinden koşma ve sosyal açıdan bir farklılık oluşturma tutkusu, arzı yetersiz olan nesnelere yönelik büyük bir ilgi doğurur. Çeşitlilik tutkusu, insanın tükettikleri şeylerin değişimini, dönüşümünü ifade eder. İnsanın tüketmeyi arzuladığı şeyler ise genel anlamıyla yiyecek ve içeceklerden, giysilerden, barınaklardan, onların süslenmelerinden ve döşenmelerinden oluşur. Smith'te karşılaşmış olduğumuz ihtiyaç nesneleri ile lüks nesnelерinin, insanın arzuladığı şeyler olduğunu belirten Ricardo'ya yaklaşan Senior, bunların sürekli olarak değiştiğini ve her yeni gelen nesil tarafından bir önceki neslin arzu konusu olan nesnelерin hor görüldüğünü ifade eder. Ayırım konusu ile de bir ölçekte Veblen'in gösterişçi tüketimine giden yolu aan Senior, başka insanlardan farklılık oluşturma amacı olarak tanımlar onu. İnsanın daha zengin görünmesini, daha iyi bir görünüme sahip olmasını sağlayan şey, diğerlerinin sahip olamayacağı nesne ya da nesnelерdir. İnsanın üzerinde oldukça şık duran ve arzının yetersiz olması sebebiyle büyük bir değer olan elmas, her insanın sahip olamayacağı bir şeydir. Bundan dolayı ona sahip olanlar büyük bir toplumsal prestiji elde ederler. Fakat Sinbad'ın büyük bir elmas vadisi bulması durumunda ya da kömürden büyük miktarda elmas üretebilir hale geldiğimizde elmasın sahip olduğu önem azalır ve o, çocukların oyuncaklarına, başka sanayiler için gerekli olan araç-gerece dönüşür (Senior, 1965: 13). Bir mala yönelik arzu duyulmasının ya da ona yönelik duyulan arzunun azalışının sebebi, fayda sunan malın arzının azlığı ya da çokluğudur.

1.2.1.7. Frédéric Bastiat

Say'a ve Senior'a benzer bir şekilde bir malın doğal değerinden değil de piyasa değerinden bahseden Bastiat, bir nesnenin insana sağladığı faydanın onun maliyetini belirleyen şey olduğunu ve bunun da üretken hizmetler yoluyla gerçekleştirildiğini belirtir. Ona göre iki tür nesne, mal vardır. Bunlardan birincisi, doğal olan varlıklardır ve onların piyasa değerı yoktur, onlar için hiçbir ödeme yapılmaz. İkincisi ise bizim etkinliklerimizle üretilen nesnelерdir ve onların değerı, sağladıkları fayda ile ölçülür. Üretken faaliyetlerin kendisini ise ne Smith gibi zahmet ne de Senior gibi zorluk mevcut

tüketimin geleceğe ertelenmesi şeklinde gören Bastiat, onları bir hizmet etkinliği olarak görür. Kendisi karşılığında ödeme yapacağımız nesnelere faydasını ortaya çıkaran da bu hizmet etkinliğidir.

Toprak kendi başına bize yaratıcı tarafından bahşedilmiş bir şeydir. Ancak onun şartlarının iyileştirilmesi, daha verimli hale getirilmesi bizler tarafından sağlanır ve bundan dolayı ona karşılık bir rant ödenir. Bastiat, rantın kökenini toprağın mutlak verimliliği ve o toprağın bulunduğu coğrafi konumun önemine bağlayan Smith'ten farklı olarak toprağın salt kendi başına sahip olduğu verimliliğin bir rant getirmeyeceğini belirtir. Rantın kökenini, toprak üzerinde üretken hizmetlerin gerçekleştirilmesinde görmesi sebebiyle Malthus'a ve Ricardo'ya yaklaşıyor.

Yaratan tarafından bize bahşedilen ve karşılığında hiçbir ödeme yapmadığımız nesnelere ile yine onun tarafından meydana getirilen ancak bizim üzerinde üretken hizmetler gerçekleştirdiğimiz, bu sebeple de karşılığında belli bir ödeme yapılması gereken nesnelere her ikisi insanların ihtiyaçlarını karşılar, onları tatmin eder.

Nesneden elde ettiğimiz tatmin arzu, beğeni ve istek olmak üzere üçe ayrılır. Başlangıçta içimizde belli belirsiz bir arzu doğduğunu daha sonradan bunun beğeniye dönüştüğünü, beğenin de isteğe dönüştüğünü (Bastiat, 2007: 493) söylese de Bastiat, isteklere yönelmekten ziyade arzular üzerine düşünür. Onların sürekli olarak değişmesinden bahseder ve bu anlamda Senior'a yaklaşıyor. Kaba bir zanaatkâr ucuz gıda malzemelerine, süssüz giyimine rağmen üst bir toplumsal basamağa adım atana kadar kendisini dünyanın en mutlu insanı zanneder. Zanaatkârın arzuları, kendisinden üst toplumsal basamağa her yükselişte değişir, dönüşür. Daha önceden mutlu olmasını sağlayan şeyler artık ona ilgi çekici gelmez.

Zenginliğin her artışıyla birlikte sürekli olarak değişen bu arzuların herhangi bir sınırı yoktur, onu sınırlandırmaya çalışan ekonomi bilimcileri de yanıltılmışlardır. Dur durak bilmeyen arzuların yok edilmesi, ortadan kaldırılması doğru olmadığı gibi imkân dahilinde de değildir. Bastiat, akıl ve mülkiyet yoluyla modern dünyada inşa edilmiş büyük eşitsizliklerin içinde yaşayan insanın doğal durumuna özenen, ondan büyük bir övgüyle bahseden Rousseau'nun arzuların sonsuz derecede değişebilir olduğu görüşünün farkında olduğunu belirtir (aslında Rousseau, arzudan ziyade istek

kavramından bahsetmiştir). Ancak Bastiat, kendisinin hiç de böyle düşünmediğini, arzuların sürekli olarak değişmesinin ve incelmesinin, insanlığın uygarlıktan geriye doğru gidişine müsaade etmediğini belirtir.

İnsanın rasyonel bir varlık olduğunu, onun kârlı olan şeylerin peşinden koştuğunu onaylarcasına arzuların, mümkün olan en az acı durumları ile gerçekleştirilmesi gerekliliğinden bahseden Bastiat (Bastiat, 2001: 25), bunun gerçekleşmesinin yolunun artan kamusal zenginlikten geçtiğini belirtir. Artan kamusal zenginlik de Yaratanın bize bahsettiği şeyler ve onlar üzerinde uyguladığımız hizmetler olduğundan o, arzuların gerçekleşmesinin aracıdır.

Yaratanın bizlere bahsetmiş olduğu çeşitli nesnelere ve onlar üzerinde uygulamış olduğumuz hizmet sayesinde artan gelirlere sahip oluruz, yükselen gelir sayesinde daha çoğalan ve çeşitlenen arzularımız olur, onlar da bizim daha çok uygarlaşmamızı sağlarlar.

1.2.1.8. John Stuart Mill

Üretim süreci için gerek emek gerekse de doğal faktörler olmak üzere iki unsur vardır. Salt bedensel olmayan emeğin zihinsel olmak üzere başka türleri de vardır. Gerek Smith'ten gerekse de Ricardo'dan itibaren alışkın olduğumuz bu farklı emek tanımlamalarının yanında Mill'in ek olarak belirttiği ve üzerinde önemle durulması gereken şey, emeğin etkin olan ve her şeyi belirleyen; doğal faktörlerin ise emek tarafından biçimlendirilen, pasifize şeyler olması değildir. Birçok şeyi doğal faktörlerin yapması, hangi işle uğraşırsak uğraşalım, neyi yaparsak yapalım bütün işin çoğunu onların yerine getirmesidir. Fakat bundan emeğin hiçbir değerinin olmadığı anlaşılmalıdır. Emek, doğanın sunduğu fırsatlara ilk hareketi veren şeydir. Tarlaya tohumu atmamız sayesinde ki (emek-ilk hareket) daha sonradan toprak, su, hava vb. doğal faktörler etki etmeye başlar ve o tohum neyin özü ise onun açığa çıkmasını, büyümesini ve gelişmesini sağlar (Mill, 1965a: 27). Hem tohumu atmak hem de daha sonradan onun üzerinde etkide bulunan doğal faktörler önemlidir. Tohumun kendisinin de doğal bir yönü olduğunu düşündüğümüzde o zaman doğal faktörlerin ne kadar belirleyici olduğunu anlarız.

Doğal faktörlere önem vermesi sebebiyle Mill'de üretim süreci için rantın zorunlu olduğu anlayışına kapılmamalıyız. Doğal faktörleri rant getiren unsurlar olarak görebiliriz fakat Mill Ricardo'ya ve Senior'a benzer bir şekilde ama özellikle de Ricardo ile paralel olarak rantın hiç de zorunlu olmadığını düşünür. Örneğin bir sanayi kapitalisti rant ödemeye bilir, rant ödemesini gerektiren bir durum da olmayabilir. Fakat ziraatta bunun böyle olmadığı, bir şekilde kapitalist çiftçinin üretim sürecinin kendisinden kaynaklanan sebeplerle rant ödemek zorunda olduğu düşünülebilir. Bu durumda Mill, Ricardo'nun buğdayın üretimine rantın katılmaması gerektiği düşüncesine katılır. Buğdayın fiyatını en verimsiz topraktaki ekim belirler. En verimsiz toprak da rant getirmediği için o zaman buğdayın üretimine emek ve sermaye, ücret ve kâr katılır. Rantın bir malın üretimine katılmamasının son gerekçesi ise rant veren bir kimsenin, ödediği bu rant vasıtasıyla ödememesi durumundakinden daha üstün bir araç elde etmiş, bu üstün aracın gücü sayesinde yatırdığından daha fazlasını almış olmasıdır. Rant, ödenmesi karşılığında daha fazlasının elde edilmesine yarayan üretken bir araçtan farklı değildir (Mill, 1965a: 428-429). Fakat Mill, *Principles of Political Economy II*'nin ilerleyen kısımlarında (Mill, 1965a: 416)'da bu sefer bize üretim süreci için gerekli olan unsurların emek, doğal faktörler ve sermaye olmak üzere üç tane olduğunu belirtir. Doğal faktörlerin ilkesi, dayanağı toprak olduğu için (Mill, 1965a: 416) o zaman rantın da katılması gerektiğini ifade etmiş olur. Bunun bir çelişki olarak görülüp-görülmemesi ya da doğal faktörler olarak ifade edilen rantın kimi zaman üretime katıldığı ama zorunlu olmadığı, onun genel bakış açısına dayanılarak çözülebilir. Bir malın piyasa fiyatını her ne kadar arz ve talep ilişkisi belirlese de arzı belirleyen, onun üretimine katılanların maliyetidir. Üretim maliyeti konusunda ise Mill, değişmezcesine emeğin ve sermayenin zorunlu olduğunu belirtir. O zaman rantın üretime katılma zorunluluğu olmadığı çıkarımında bulunmak, yanlış olmasa gerektir (Mill, 1965a: 412; Mill, 1965b: 498-500).

Ricardo, düşük verimli toprakların üretime açılmasıyla birlikte rantın ortaya çıktığını savunur. Bu doğru olmakla birlikte Ricardo'nun asıl olarak bahsettiği şey, nüfusun artmasına karşılık verimli toprakların yetersiz kalması, insanların mevcut topraklardan hayatlarını idame ettirememeleridir. Rant, keyfi bir şeyden ziyade zorunlu olarak ortaya çıkmıştır. Bazı yazarlar, bütün toprakların eşit verimde olmaları durumunda toprağın hala bir rant hakkını elinde bulundurması gerektiğini Ricardo'nun

söylediğini eleştiri amaçlı olarak öne sürerler. Mill de bunun doğru olduğunu onaylar fakat Ricardo'nun bu rantın, bazı toprakların pazara daha yakın olmaları, daha az taşıma masrafı yüklenmiş olmaları dolayısıyla öne sürdüğünü belirtir. Ancak Mill'in bu konudaki düşüncesiyle ilişkili olarak verdiği referansın başta, rantın kaynağının toprağın mutlak verimliliği ve coğrafi konum olduğunu belirtmiş olan Adam Smith olması gereklidir. Ayrıca ikincil (B) ve üçüncül toprakların (C) verimlerinin arttırılmaları durumunda, onların birincil toprakla (A) aynı üretkenliği sağlamaları halinde rantın ortadan kalkacağına Ricardo tarafından belirtildiğinin hatırlatılmasında yarar var.

Üretim süreci için zorunlu olan, üretim maliyetini oluşturan, bu anlamda da nesnelere doğal değerinin belirleyicileri olan emek ile sermaye arasında ters bir ilişki vardır. Nüfus ile sermaye arasındaki ilişki, emeğin karşılığı olarak verilen ücretlerin belirleyicisidir. Sermaye ise bu anlamda genel bir sermayeden ziyade emek ücretlerinin ödenmesi için oluşturulmuş fondur. Fonun büyüklüğü ile onu paylaşanların sayısı, ücretleri belirler. Ancak sadece emeğin karşılığı olan ücretlerin parasal değeri değil aynı zamanda onun yüksek ya da alçak olmasını sağlayan geçim nesnelere fiyatı ve son olarak da emeğin etkinliği, emeğin kapitalist için maliyetini oluşturan üç etkendirler ve kâr oranlarını belirlerler. Yalnızca ücretler değil, geçim nesnelere fiyatının yüksek ya da alçak oluşu ve emeğin verimli ya da verimsiz oluşu, onun yatırdığı sermayeden ne kadar kâr elde edeceğinin sınırını çizerler.

Emek ve sermaye, üretim süreci için olmazsa olmaz şartlardır. Gerek emeğin gerek sermayenin sürekli ve evrensel koşulu olduğu; biraz önce gördüğümüz gibi rantın, verginin ya da başka türden maliyetlerin durumsal şartı olduğu üretim maliyeti, bir malın doğal değerine en çok yaklaşan şeydir (Mill, 1965b: 497-498). Mill'de üretim maliyeti, doğal değere en yakın olan hesaplama türünü ifade eder. Bir malın geçici ya da pazar değerini ise o malın arzı ile talebi arasındaki ilişki belirler. Her ne kadar arz ile talep arasındaki ilişkinin bir malın geçici değerinin ifadesi olduğunu söylese de Mill'in en çok yer verdiği şey, arz ve talep arasındaki ilişkidir. Gerek doğal değer gerekse de piyasa değeri ile ilgili görüşlerinde Smith ve Ricardo'ya ama özellikle de Ricardo'ya oldukça yaklaşan Mill, genel anlamıyla değer derken kullanım değerinden ziyade değişim değerinden bahseder. Bir malın değerinin, başka malın şu kadarına denk

olduğunu dikkate alır. Daha önceden Say'da görmüş olduğumuz ancak Mill'in De Quincey'e atıfta bulunduğu görüş; bir malın sağladığı fayda ile ona erişim zorluğu, o malın değişim değerini belirleyen şeyler olduğudur.

Ricardo'da insan arzusunun kendisine yöneldiği nesnelere biri olan ve miktarı kısıtlı, sadece emekle çoğaltılamayan bazı heykeller ve tablolar, özel şaraplar vb. şeyler erişim zorluğuna giren ilk türden nesnelere dir. Her üretim süreci belli bir emek gücü ve çeşitli masraflar içerdiğinden, bu emeğe sahip olmak ve bu masrafları karşılamak da herkesin gücü dahilinde olmadığından, onlar da erişim zorluğu çekilen şeyler arasında yer alırlar (birincisinden daha farklı ve genel bir şeyden bahsedilmektedir). Son olarak miktarlarının çoğaltılması noktasında herhangi bir sakınca olmayan fakat bu yapılırken sabit bir emek ve masraf öngörüsünde bulunamayacağımız zirai üretimler de bu gruba girerler. Sınırlı olarak verili bir maliyetle üretilebilen fakat üretilmiş olandan daha fazlası istenildiği durumda, bunun büyük bir maliyete sebep olduğu toprağa dayalı kaba üretimler, bu sonuncu türü oluştururlar.

Kendi dönemindeki yaygın bir yanıla dikkat çeken Mill, neredeyse kendisinden bir asır sonra kapitalizmin yaşayacağı krizin izlerini vermektedir. Ona göre doğru olmayan bir şekilde tüketime büyük önem verilmektedir, ulusal zenginlik konularıyla ilgili yasamanın en büyük amacının tüketiciler meydana getirmek olduğuna inanılmaktadır. Oysa bundan büyük bir yanlış yoktur. Tüketim ancak üretimin izin verdiği miktarda olabilir, tüketimin de eğlence ve yeniden üretim amaçlı olmak üzere iki türü vardır. Yalnızca eğlence için yapılan tüketimin sonucunda herhangi bir şey elde edilemezken; yeniden üretim amaçlı tüketimde harcananın aynı miktarı, kârlarıyla birlikte döner. Yönetimin tüketimi teşvik etmesinin sonucunda birikim engellenir yani yeniden üretim pahasına üretici olmayan tüketimi önemli hale gelir ve ulusal zenginlik azalır (Mill, 1897: 49-50).

Konuyla ilişkili olarak Mill'in verdiği örnekler de anlamlıdır. Mill bir üreticinin parasını alır ve onu tekrar üretmiş olduğu mallar karşısında ona verirsiniz, o kimseye fayda sağlarsınız türünden anlayışların artık doğru olamayacağını söyler. Yine bir bakkaldan para çalan kimsenin şayet onu tekrar aynı bakkalda harcaması durumunda parasını çalmış olduğu bu tüccara fayda sağladığını vb. şeyleri ileri sürmek hiçbir şekilde doğru değildir (Mill, 1897: 49). Hem birinci hem de ikinci durumda kaybı olan

bir üreticinin ya da bakkal işiyle uğraşan tüccarın, yapacağı ödemeler sebebiyle bu açığı kapatmak için daha çok çalışacağı doğrudur. Bundan dolayı o kimsenin daha çok zenginlik üretmesine yol açıldığı da doğrudur. Fakat buradan hareketle üretimsiz bir faaliyet yoluyla daha çok zenginliğin meydana getirildiğini düşünmek büyük bir hata olur. Aksine nihayetinde onların daha fazla zenginlik üretmelerinin sebebi, onların daha çok çalışmaları, çaba harcamalarıdır.

Mill tüketime yönelik arzuların kışkırtılmamasını aksine üretime yönelik arzuların teşvik edilmesi gerektiğini düşünür. Çünkü üretmek, üreticinin tüketmeyi arzulamasını ima eder. Üreticinin kendi ürettiklerini tüketmeyi istememesi durumda onun üretmesinin ve satmasının arkasında yatan şey, almak arzusudur. Bu yüzden üreticiler ne kadar çok üretir ve satarlarsa onlar aynı zamanda daha çok şey satın alırlar (Mill, 1897: 50). Mill, kendisinden bir asır sonra gelecek olanlardan daha farklı bir şekilde kapitalizmin olası krizine yanıt verir. Zenginlik hiçbir şekilde daha fazla tüketmekle gerçekleştirilemez. Üretim, daha fazla üretim yoluyla bir ülke ancak zengin olabilir. Çünkü alımı, daha fazla alımı sağlayacak olan şey üretim ve daha çok üretimdir. Mill tam da bu noktada Say'a ve onun, ürettiğimiz vasıtasıyla başkasının malına talip olabiliriz anlayışına yaklaşır. Çünkü Say da tüketimin, talebin gerçekleşebilmesi için alacağımız malın karşılığında verebileceğimiz bir şeylerimizin olması gerektiğini, bunu da üretimimizin sağlayacağını belirtir.

1.2.1.9. Karl Marx

Smith'ten ve Ricardo'dan sonraki gelen ekonomistler kuşağı içerisinde arz ve talep ilişkilerine yer vermeyip onu eleştiren ve yine onların (Smith ve Ricardo'nun) doğal değer tartışmasına katılan Marx, kapitalist sistemin ölü emek ile canlı emek arasındaki ilişkiden hareketle anlaşılabilirliğini düşünür. Ölü emek, cansız emek sermayeyi niteler, bu durum Marx'ı, Smith'ten ziyade Ricardo'ya yaklaştırır. Ricardo ilkel toplumda dahi avcılık ya da başka türden faaliyetlerin gerçekleştirilebilmesi için belli türden araç-gereçlere ihtiyaç duyulduğunu ve onların da daha önceden harcanmış emek yoluyla üretilmiş mallar olduğunu belirtmesiyle, birikmiş emek kavramından bahsetmişti. Birikmiş emek miktarının artması durumunda, üretimde kullanılan araç-gereçlerin ve makinelerin daha çok geliştirilmeleri halinde fazla miktarda nesne ya da

mal üretileceğinden, onların değerlerinin düşeceğine, o nesne ya da mallar için daha az ödeme yapılacağına değinmişti. Artan makineleşmenin, bütün toplumsal sınıflar için faydalı bir şey olarak görüleceğini düşünen Ricardo, zamanla, bu görüşünden vazgeçmiştir. Daha gelişkin makinelerin kullanılmasının, emeği ile geçinen işçilerin çıkarını zedelediğini savunmuştur. “Benim hatamın nedeni, toplumun safi geliri arttığında, gayrisafi gelirin de artacağını varsaymamdı; buna karşın şimdi, toprak sahipleri ile kapitalistlerin gelirlerini sağladıkları ödenek artarken, öbürünün, emekçi sınıfların yararlandığı ödeneğin azalabileceğine iyice ikna olmuş durumdayım...”(Ricardo, 2008: 349). “Tüm kanıtlamak istediğim şudur: Makinelerin bulunması ve kullanılması, gayrisafi ürünün azalmasını beraberinde getirebilir; böyle bir durum, bir bölümü işten atılacak olan emekçi sınıfa zarar verecektir; nüfus kendisini beslemek için gereken mali kaynaklara göre fazla olacaktır.” (Ricardo, 2008: 351). Marx daha ileri gider ve makinenin, ölü emeğin canlı emek üzerindeki egemenliğinin hiçbir şekilde meşru olmadığını belirtir. Ölü emeğin, canlı emeğin ürettiği değerden bir kısmına hiçbir karşılık verilmeden biriktiğini düşünür. Sonunda ölü emek, canlı emek üzerinde bir tahakküm aracı haline gelir, onu sömürmenin meşru bir yoluna dönüşür.

Bir malın değerini belirleyen şey, onun üretilebilmesi için gerekli olan emek miktarıdır. Ne sermayenin (ölü emeğin) kendisini ne de rantı kabul etmeyen Marx, metanın üretimine katılan şeyler arasında hem kârı hem de rantı haklı bir şey olarak görmez. Gerek kâr gerekse de rant ona göre örtülü bir yapıya sahiptir. Onların gizlediği sömürünün dehşetini açığa çıkartmak için Marx, artı-değer kavramını kullanır. Emekçinin daha uzun saatler boyunca çalıştırılmasıyla mutlak artı-değerin; daha gelişmiş araç-gereçler sayesinde birim zamandan daha fazla verim elde edilmesiyle de görelî artı-değerin biriktiğini savunur. Gerçekleşmesi beklenen proleter devriminin amacı asıl olarak bu artı-değeri ortadan kaldırmaktır. Artı-değerin sebebi ölü emeğin, cansız emeğin, sermayenin canlı emek üzerindeki tahakkümü ise; o zaman artı-değerin kökeninde yatan şeyin, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması gereklidir. Mülkiyetin devletin eline değil, halkın eline geçmesi ve onun için, onun adına kullanılması lazımdır.

Kaldırılması gereken bu sömürü düzeninde sadece maddî varlığa sahip metalar üretilmez. Maddî-olmayan mallardan kasıt, daha sonradan Frederich Jameson (2008)’ın

ve daha birçok kişinin öne süreceği gibi kapitalizmin sadece somut ihtiyaçlara yönelik meta üretmemesi, kültür alanına girmesi, kültürel mal ya da hizmetleri üretmesidir. Ancak Marx kendi döneminin şartları açısından haklı olarak kültürel nesnelerin ya da hizmetlerin üretimi noktasında kapitalizmin sınırlı bir egemenliğinin bulunduğunu, belirleyici olan şeyin tüccar sermayesi olduğunu düşünür. “Bu üretim, üreticilerden bağımsız olarak var olan metalar, (örneğin kitaplar ya da tek sözcükle, sanatçının sanatsal performansından ayrılabilen tüm sanat ürünleri) olarak üretim ile tüketim aralığında dolaşan metalar biçiminde sonuçlanabilir. Burada kapitalist üretim yalnızca dar sınırlar içinde mümkündür. Heykeltıraşın yardımcı çalıştırması gibi durumları dışta tutarsak, bu kesimden insanlar (bağımsız çalışmadıkları durumlarda) genellikle tüccar sermayesi için çalışırlar (örneğin kitapçılar).” (Marx, 2008: 116)

Ağırlıklı olarak üretim üzerinde duran Marx’ın ve Engels’in tüketimle ilgili analizlerinin bir kısmına, Engels’in İngiltere’deki emekçi sınıfla ilgili gözlemlerinden ulaşabilmekteyiz Engels’e göre “... en kötü evler bile işçiler için yeterince iyidir; giysilerini pek umursamazlar, yeter ki tek bir iplik parçası onları tutsun; ayakkabıyı bilmezler; gıdalar patates ve yine patatestir; bu gereksinimlerin dışında, kazandıkları her kuruşu içkiye harcarlar.” (Engels, 2007: 126) “Baştan çıkmaya hazırdır, içkiye direnemez ve parası olduğu zaman arka arkaya yuvarlar. Daha başka ne yapabilir ki? Toplum onu, zorunlu olarak sarhoşluğa iten bir konuma soktuktan sonra, nasıl suçlayabilir; onu kendi başına kendi yabanlığına bıraktıktan sonra nasıl suçlayabilir?” (Engels, 2007: 127).

Emekçilerin tüketimlerinde dikkat çekici olan şey, onların tükettikleri şeylerin ekonomik açıdan değerlerinin düşük, kalitelerinin kötü ve miktarlarının çok sınırlı olmasıdır. Almış olduğu düşük ücretler sebebiyle emekçilerin birçok şeyden mahrum kalmalarıdır. “İnsan, diğer bütün hayvanlardan, gereksinmelerinin esnek ve sınırsız oluşuyla ayrılır. Ancak aynı ölçüde şu da doğrudur. Hiçbir hayvan, insan kadar, gereksinmelerini hayatının en alt sınırını oluşturacak şartlar ölçüsünde, inanılmaz derecede azaltamaz. Tek sözcükle, bir İrlandalı’daki yeteneğin aynısı hiçbir hayvanda yoktur. Çıplak fiziksel en alt sınıra indirgeme, emek gücünün değerini ele aldığımızda söz konusu değildir.” (Marx, 2008: 140).

Marx ve Engels, temel ihtiyaçlar üzerinden arzuyu tanımlarlar. Onlara göre belirli ekonomik ilişkilerden doğan arzular zamanla ortadan kalkarken; her türlü ilişki altında var olan ve farklı toplumsal ilişkiler içerisinde yalnızca biçimi değişen arzular temeldirler ve onların gelişim gösterebilmesi için gerekli olan araçlar sağlanmalıdır.

Arzularımız duyusaldır, onları yansıttığımız nesnelere ise cansız özelliklerini yitirerek sanki arzularımızı tatmin edecekmiş kuruntusu verirler. Nesnelere çeşitli hayallerimizi, beklentilerimizi yükleriz ve ondan bunun karşılanmasını bekleriz. Fetişizm bu anlamda insanı arzunun üzerine yükseltmekten çok, onu daha derine daldırması sebebiyle “duyusal arzunun dini”dir (Marx-Engels, 2013b: 16).

İngilizler dünya kapitalizminde önemli bir mesafe kat ettikten sonra Almanlar karşısındaki üstünlüklerini yitirmeye başlarlar ve büyük İngiliz fabrikatörlerinden biri, bu durumun nedenlerini büyükelçilere, konsoloslara sorar. Verilen cevaplar aşağı yukarı aynıdır: “1) Siz müşterilerinizin dilini öğrenmiyorsunuz, tersine, sizin dilinizi öğrenmelerini bekliyorsunuz; 2) Siz, alıcılarınızın gereksinimlerini, alışkanlıklarını ve zevklerini karşılamaya çalışmıyorsunuz, ama sizinkileri kabul etmelerini bekliyorsunuz.” (Marx-Engels, 2013b: 288). Her iki gerekçe de Marx tarafından öne sürülmektedir, yurt dışında İngiliz devletini temsil eden yetkililer tarafından dile getirilmektedir. Ancak Marx’ın da onaylamış olduğu bu tespitler, ürünlerin satılması ile bireylerin zevkleri ve arzuları arasındaki ilişkiye, üretilen nesnelere bireylerin zevklerini yansıtması gerektiğine dikkat çekmesi bakımından önemlidir.

Tüketimle ilişkili bahislerinde ağırlıklı olarak en temel insani ihtiyaçlara yer veren, arzuyu da onlarla ilişkili olarak tanımlamaya çalışan ve arzunun içerisinde zevklerin de bulunduğunu ihmal etmeyen Marx ve Engels’in ağırlıklı olarak yoğunlaştıkları konu üretimdir. Üretim teorilerinde de onlar bir malın belirleyicisinin emek olduğunu ve bundan dolayı doğal değer önemli olması gerektiğini söylemiş olsalar bile daha önceden Mill, “doğal değer” tartışmasının artık önemini yitirdiğini belirtmiştir. Aslında doğal değer tartışmasının önemini yitirmesi, emeği geri plana atan fayda eksenli teorilerden itibaren gerçekleşmiştir. İlk etapta Bentham’da sonradan Senior’da, Say’da ve en son olarak Mill’de karşılaşmış olduğumuz fayda eksenli analizler, klasik ekonomi teorileri içerisinde emek kavramını geriye atan teoriler olmuşlardır.

Doğal değer kavramının öneminin azalışı, bu anlamda emek kavramının geri plana atılması, arz ve talep kavramlarının önem kazanmasını da sağlamıştır. Bir malın piyasa değerini ifade eden arz ve talep ilişkisinden arz kavramına verilen önem, Say'da doruğuna çıkmıştır. Geri plana itilmiş talep kavramının önem kazanması ise bizleri, neo-klasik teoriler ile karşı karşıya getirir. Onlara göre bir mala yönelik talebin oluşabilmesi için gerekli olan şey, onun insanlara fayda sağlamasıdır. İnsanlar malları tüketerek ihtiyaçlarını ve isteklerini karşılarlar, arzularını doyururlar ve çeşitli hazlar elde ederler. Bu mallara yönelik ne kadar büyük bir ihtiyaç, istek ve arzu duyuluyorsa, onların insan için sunduğu faydaların değeri de o derece büyüktür. Aksine kendilerine yönelik duyulan istek ve arzu azalır, onların sunmuş olduğu faydaların değeri de aynı oranda derecede küçülür.

Neo-klasik teoriler, fayda ile insan ihtiyaçları, istekleri ve arzuları arasında bağlantı kurmuşlar ve ekonomi biliminin temel amacını, insanın sahip olduğu ihtiyaçların, isteklerin ve arzuların karşılanması olarak belirlemişlerdir. İnsanı kârının, çıkarının peşinde koşan bir varlık olarak tanımlayan klasik teoriye benzer bir şekilde onu (insanı), elde etmiş olduğu hazları maksimize etmeye çalışan bir varlık olarak görmüşlerdir.

Ele aldıkları ekonomik konuları genelde soyut ve tümünden gelimsel bir şekilde izah etmeye çalışan neo-klasik teoriler, metodolojik açıdan daha önceki teorisyenler gibi tarihsel ve toplumsal gerçekliklerle sıkı bir ilişki içerisinde hareket etmenin yerine daha çok saf bir durum analiziyle, birçok etkenin dışarıda bırakılması yoluyla bunu gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Bazıları bununla da yetinmemiş, çeşitli matematiksel yöntemleri analizlerinde kullanmışlardır.

Avusturya, Lozan, İsveç ve Cambridge Okulu olmak üzere dört ekol, neo-klasik ekonomi teorisini inşa etmeye çalışmışlardır. Ancak onların hepsine yer veremeyeceğiz. Genel hatlarıyla iki temel neo-klasik anlayışa, Avusturya Okulu ile onun temsilcilerine ve Cambridge Okulu ile onun önde gelen temsilcisi Alfred Marshall'a değineceğiz.

1.2.2. Neo-Klasik Analizler

1.2.2.1. Avusturya Okulu

Friedrich von Wieser, Eugen von Böhm-Bawerk gibi temsilcileri olan Avusturya Okulu'nun kurucusu Carl Menger, bütün ekonomik değerın kaynağını, insanın sahip olduğu ihtiyaçlar ve bu ihtiyaçları giderecek mallar arasındaki ilişkidenden hareketle izah etmeye çalışır: İnsanın ihtiyacının şiddeti artarsa, malların değeri artar; onun şiddeti azalırsa, bu malların değeri azalır. Değerın kaynağı, onların insan için sağladığı marjinal faydadır. Daha önceden Bentham'da görmüş olduğumuz paranın marjinal faydasına, Senior tarafından öne sürülmüş olan malların marjinal faydasına benzer bir şekilde Menger de insan ihtiyacını sağlayan malların artmasının, onların marjinal faydasını düşüreceğini belirtir. Bir malın son biriminin sağlayacağı yarar şeklinde tanımlanabilecek olan marjinal fayda kavramında esas olan şey, bir malın insan için ifade ettiği önemin, subjektif değerdenden kaynaklanıyor olmasıdır. Sizin için bir mal çok önemlidir. Çünkü siz, bu malın tüketilmesi durumunda karşılanacak olan ihtiyaçlarınızı henüz tam anlamıyla tatmin etmiş değilsiniz. O zaman bu malın sağlayacağı faydaya ihtiyacınız var ve o mal, subjektif açıdan sizin için değerlidir. Bu malı tükettikçe zamanla ihtiyacınızı/ihtiyaçlarınızı gidemiş olacağınız için, onun sağlayacağı faydaya çok ihtiyacımız kalmaz, subjektif açıdan onun sizin için değeri azalır.

Bir malın faydasının yüksek olmasını sağlayan temel etken, ihtiyaçlarınızın karşılanmamış olmasıdır. O mallardan yeterince tüketememenizdir. Yeterince tüketememenizin başka sebepleri muhtemel olmakla birlikte asıl olarak onun sebebi, metanın arzının yetersiz olması, kısıtlı olmasıdır. Arzının bol olması durumunda o malın marjinal değerdinin düşeceğini söylememizde herhangi bir sakınca yoktur. Su'nun insan hayatı için oldukça önemli olduğunu, çok faydalı olduğunu söylemeye gerek yoktur. İşte yine bu su'nun, bir pınarın başında, su kaynağının hemen yanındaki marjinal faydası ile onun kıt bulunduğu çöldeki marjinal faydası arasında büyük bir fark vardır. İkinci durumda su'nun marjinal faydasının yüksek olmasını sağlayan şeyin, onun kıt bulunması, bizlerin ihtiyaçlarının yeterince karşılayamaması olduğunu belirten Menger, pınarın başında, su kaynağının dibinde ise su'nun ihtiyacımızı aşan derecede bol

olduğunu, bundan dolayı serbest mal olduğunu, ekonomik açıdan bir değerinin olmadığını belirtir (Bell, 1967: 421, 448).

İhtiyaçlarımız en önemli olandan, en önemsiz doğru bir çizgi halinde ilerler. Başlangıçta bizim için hayati olan ihtiyaçlarımızı gideririz. Bunu yerine getirirken ihtiyaç duyduğumuz şeyi artan oranda tüketmemiz sebebiyle o mala yönelik duymuş olduğumuz ihtiyaç hissi azalır ve onun yerine görece anlamda daha önemsiz olan malları tüketmeye başlarız. Bunu somutlaştırmak için tablo kullanmayı da ihmal etmeyen Menger, on farklı malı, ihtiyaç tatminindeki önemlerine göre 1'den X'a kadar sıralamış, onların değişen önem derecelerini de 0 ile 10 arasında yer alan sayılarla ifade etmiştir. İhtiyaçlarımız açısından önemli olan bir malı tükettikçe onun sahip olduğu 10 değerindeki marjinal fayda, zamanla 0'a kadar iner. 0, artık o malın son birimine ödeyeceğimiz para ile ondan alacağımız tatmin arasında bir ilişkinin kalmadığını, onun son biriminden elde edeceğimiz faydanın ödeyeceğimiz paradan daha az olduğunu belirtir (Menger, 2009: 73).

Klasik ekonomistler, bir malın üretimine katılan emek, rant ve kârın karşılığının kaynağını bu üretim faktörlerinin kendileri yoluyla açıklarken, onların değerini üretime yaptıkları katkı yoluyla izah ederlerken Menger, onların fiyatını bizzat ihtiyacı karşılayacak olan malların kendilerinden hareketle açıklamaya çalışır. Şayet üretimlerine katıldıkları bu malın fiyatı yüksekse, o zaman emeğe karşılık olarak verilecek ücret, toprağın kullanımı için ödenecek rant ve son olarak da kullanılan sermayenin kârı yüksek olur. İhtiyacımızı giderecek kapasitede olan bu malın fiyatının düşük olması durumunda ise ücrete, ranta ve kâra daha az ödeme yapılır.

Menger'den farklı olarak bir malın doğal değerinden bahseden Wieser, bunun kaynağı olarak onun sağladığı faydayı gösterir. Fakat bunu yaparken ekonomik hayatını fiyat ve mübadele araçları olmadan sürdüren uygarlaşmamış toplulukları örnek olarak gösterir. Wieser bununla da kalmaz, bir malın doğal değerinden bahsetmek yerine maliyetinden söz eder. Bir malın maliyetini modern toplumlarda gözlemler ve onun kaynağı olarak da bir malın son biriminden elde etmiş olduğumuz faydayı gösterir, bu da onun hocası Menger gibi marjinal faydayı kabul ettiği anlamına gelir.

Bir malın marjinal faydasının belirleyicisi olarak Menger, subjektif değerden bahsetmişti. Wieser bunun da ötesine geçer, subjektif değeri “subjektif kullanım değeri” ve “subjektif değişim değeri” olmak üzere ikiye ayırır. Bir malın subjektif kullanım değeri onun doğrudan tüketilmesi ile ilişkiliyken; o malın “subjektif değişim değeri” başka bir nesne ile değişilmesiyle, onun satın alma gücüyle ilişkilidir. Bir malın subjektif kullanım değeri olarak mı tüketileceğine yoksa subjektif değişim değeri olarak mı görülmesi gerektiğine, onlardan hangisi ile daha fazla tatmin bulacak olan birey karar verecektir (Ersoy, 2015: 401).

Wieser, bir malın üretimine katılan emeğin, rantın ve kârın değerinin belirleyicisi olarak nihai ürünün fiyatının yüksek olup olmamasını gören Menger'den daha öteye gider. Üretime katılan faktörlerin ekonomik açıdan değerinin, onların üretimden çıkarılmasının sebep olacağı zarar ile onların üretim içerisinde kalmasının sağlayacağı faydanın karşılaştırılmasına bağlı olduğunu belirtir.

Gerek Menger'e gerekse de Wieser'e benzer şekilde bir malın değerinin ona yönelik atfedilen öneme bağlı olduğunu düşünen Böhm-Bawerk, bu önemin kendisi olan subjektif değeri ise hem Menger'den hem de Wieser'den farklı olarak değerlendirir. Bir malın subjektif değeri onun kullanım değerini; objektif değeri ise onun değişim değerini ifade eder. Bir malın sadece subjektif değerinden bahseden Menger'den daha ileriye giden Wieser, subjektif değeri de kendi içerisinde subjektif kullanım değeri ve subjektif değişim değeri şeklinde açıklamıştı. Böhm-Bawerk ise Wieser'den farklı davranarak genel anlamıyla bir malın değerinden bahseder ve onu da subjektif ve objektif olmak üzere ikiye ayırır. Subjektif değer bir malın kullanım değeri olduğu için alıcı ile ilişkiliyken; objektif değer onun değişim gücü ile dolayısıyla satıcı ile ilgilidir. Bir malın son alıcısı ile son satıcısı arasındaki ilişki, son alıcının alma isteği ile son satıcının satma isteği de o malın üretim maliyetini belirler.

Wieser'inkine benzer bir maliyet teorisi geliştirmiş olan Böhm-Bawerk, maliyetini hesaplamaya çalıştığımız bu malın üretimine katılan emek, rant ve sermaye üçlüsünden sermayenin değer yaratan bir şey olduğunu düşünmez. Sermaye daha çok, insan emeğinin üretken hale gelmesini ve kendileri yoluyla daha önceden üretmediğimiz ihtiyaçlarımızı karşılayacak yeni ve nitelikli dolambaçlı malların üretilmesini sağlar (Böhm-Bawerk, 1930: 43).

Senior'da ve Bastiat'ta karşılaşmış olduğumuz, "kazanılmış olan sermayeyi harcamamaktan, tüketmemekten" ortaya çıkan faizin kökenini, Wieser de benzer bir şekilde şimdiki tüketimi geleceğe ertelemekte görür. Genel anlamıyla faizin bir isteğin daha sonradan gerçekleştirilmesi, mevcut tüketim araçlarının değerinin şimdi gelecektekinden daha değerli olması ve geleceğin nasıl olacağının kestirilememesi şeklinde üç sebebi vardır.

Arzu kavramından ziyade Avusturya Okulu, bizlere sahip olduğumuz ihtiyaçlardan, bu ihtiyaçların şiddetinden ve onların tatmin edilmesinin doğurduğu hazdan bahsetmektedir. Henüz karşılanmamış ihtiyaç anlamında ise istek kavramı kullanılmıştır, faizin meşru ve doğal olduğu anlayışı da buradan hareketle temellendirilmiştir. İnsanın isteklerinin şimdi, şu anda karşılanması ile geleceğin belirsizliklerle dolu koşullarında yerine getirilmesi arasında net bir şekilde ayırım vardır ve ilki çok daha değerlidir. Bunun sebebini anlamak zor değildir. Somut durumda, oldukça belirgin şimdinin koşulları ile geleceğin belirsizlikleri hiçbir şekilde bir tutulamaz.

1.2.2.2. Cambridge Okulu ve Alfred Marshall

Alfred Marshall, içlerinde William Stanley Jevons'un ve daha sonradan Arthur Cecil Pigou'nun da yer aldığı Cambridge Okulu'nun önde gelen isimlerinden birisidir. Alfred Marshall'in öğrencilerinden olan Keynes ise neo-klasik anlayıştan önemli oranda ayrılacağından, onların görüşlerine katılmayacağından ona ayrı bir yer vereceğiz.

Say'a benzer bir şekilde insanın hiçbir şey yaratmadığını, onun yaptığı şeyin sadece maddenin üzerinde işlemde bulunma, ondan faydalar üretme şeklinde olduğunu belirten Marshall, üretici etkinliğin doğasını farklı bir şekilde tanımlar. Adam Smith, üretici etkinliğin toprak sahibi ile emekçinin üretim sürecindeki ortaya koyduğu çabanın ürünü olduğunu iddia eden merkantilist görüşe karşı, sermayedarın etkinliğinin de bu faaliyet türü içerisinde yer alması gerektiğini belirtmişti. Çünkü o da sadece tükettiklerini yerine koymakla kalmıyor, daha fazlasını üretiyordu. Fakat Smith'in üretici etkinliği, ağırlıklı olarak somut bir etkinliği ifade ediyordu. Somut olarak meta üretimine katılmayan kimselerin - ki bunlar hizmetliler, memurlar, doktorlar, subaylar vb.'lerinden oluşmaktadırlar – üretken bir emeğe sahip olmadıklarını düşünüyordu. Say

ise aksine bir doktorun hizmetinin de üretici bir etkinlik olduğunu belirtiyordu. Çünkü doktorluk mesleği, çalışan kitlenin sağlığıyla ilgileniyordu. Şayet bu çalışan kitlenin ya da kimselerin sağlık durumları iyi olmaza, onlar çalışamayacak ve hiçbir şey üretemeyeceklerdi. Yine tüccarın etkinliği de üretici bir çabanın ürünüydü. Çünkü o, üretilmiş olan bir malın başka bir yere taşınmasını, o malın başka insanlar tarafından alınmasını sağlamak için gerekli olan şartları hazırlıyordu. Benzer şekilde Marshall üretici etkinliği, sadece bir mal üretmekle ya da o metanın gerek üretilmesi gerekse de satılması için gerekli olan şeyleri yerine getirenlerle sınırlandırmıyor, genel anlamıyla faydalı etkinlik ortaya koyan herkesin yaptığı faaliyeti izah etmek için kullanıyordu.

İnsanın madde üzerinde etkinlikte bulunması ve onu istek ve arzularının karşılanması için düzenlemesi, üretim sürecinin amacını oluşturur. Maddenin insanın istek ve arzularını karşılaması ise onun sunacağı faydayı temsil eder. Maddenin sağlayacağı faydanın azalmasına ya da yok edilmesine sebep olan, maddedeki daha önceden üretim yolu ile kazandırılmış olan bu biçimlerin ya da düzenlemelerin geri alınışı, bozuludur ve bu, tüketimi ifade eder. Tüketim bu anlamda negatif üretimdir. Onun negatif olmasını sağlayan şey, insanın üretim süreci ile maddeye kazandırmış olduğu şeylerin azalışı ya da yok oluşudur. Buradan tüketimin illa negatif bir şey olarak değerlendirilmesi gerektiği gibi bir sonuç da çıkarılmamalıdır (Marshall, 1895: 132-140). Çünkü bütün üretim sürecinin amacı tüketimdir. Yani tüketilecek faydaların üretilmesidir. Faydaların tüketilmemesi durumunda, bu faydaların üretilmesinin gereği de ortadan kalkar. Pozitif açıdan tüketim başlangıçtaki şeyi, fayda için maddeye kazandırılmış düzenlemeleri mümkün kılar.

İnsanın istekleri ve arzuları sabit değildir. Onlar tarihsel süreç içerisinde belli bir dönemden diğerine, belli bir toplumdaki diğerine değişir. Uygarlığın gelişmediği dönemlerde ya da topluluklarda isteklerin ve arzuların yöneldiği nesnelere basit niteliklere sahiptir. Fakat ne zaman ki uygarlık ilerlemeye başlamıştır, o zaman insanların istekleri ve arzuları da daha kompleks hale gelmiştir. İlk büyük değişim, ateşin bulunması ile gerçekleşmiştir. Ateş vasıtasıyla pişirilmiş ya da ısıtılmış gıdaların, içeceklerin kullanılmaya başlanmasıyla birlikte insanların zevklerinde büyük dönüşüm yaşanmıştır. Fakat uygarlaşma yolunda olan insanlar, zamanla akılsal kapasitelerini geliştirmişler, isteklerini ve arzularını onlarla buluşturmaya çalışmışlardır. İsteklerin ve

arzuların akılsal kapasite ile bütünleşmesi, onların hem daha kurnaz ve sinsice bir karaktere sahip olmasını hem de daha çok çeşitlenmesini sağlamıştır.

Marshall ihtiyaç, konfor ve lüks arasında net ayrımlar çizilemeyeceğini ileri sürer. Neyin ihtiyaç ya da neyin konfor olduğunu nasıl ayırabiliriz? Konfor ile lüks arasında kesin bir çizgiyi nasıl çizebiliriz? İhtiyaç ile lüks arasında bir ayırım çizilebilir gibi görünse de Marshall aslında durumun böyle olmadığını belirtir. Onların ülkeden ülkeye, kültürden kültüre göre değiştiğini göstermek için Smith'e benzer bir şekilde "ayakkabı" örneğini verir: Kimi toplumlarda bir çift ayakkabı zorunlu ihtiyaç nesnesi iken; hayatlarının büyük kısmını ayakkabısız, çok az kısmını (özellikle özel günlerde) ayakkabı ile geçiren toplumlarda ise bu nesne, büyük bir lüks malzemesidir (Marshall, 1895: 163).

İsteğimizin ya da arzumuzun konusu olan nesnelere ya da hizmetler genel anlamıyla maddi, maddi-olmayan ve bireysel olan şekilde üçe ayrılırlar. Hem doğanın sunduğu toprak, su, hava, iklim, madenler, balıklar hem de bunların dışında olan binalar, makineler vb, maddi varlıklardan oluşan ve bize fayda sağlayan şeylerdir. Maddi olmayan nesnelere ya da hizmetlerin ise sahip olunan yetenekler, beceriler gibi içsel; başka insanlarla dostluklar ve onun sağladığı hoşnutluklar gibi dışsal olmak üzere iki türü vardır. Sahip olduğumuz beceriler ya da yetenekler aynı zamanda sadece bize ait olan, bir başkasında karşılaşmamızın zor olduğu durumlardır - ki bu anlamda transfer edilemezler, bize ait olurlar -ve bunlar, bireysel nesnelere ya da hizmetler sınıfını oluştururlar. Bize ait olan, bizim dışımızdakilere, komşularımıza ya da bir başkasına eşit bir şekilde ait olmayan, bundan dolayı onları dışlayan ekonomik mallar da yine bireysel nesnelere içerisine girerler.

Fayda sağlayan ve somut varoluşa sahip olan nesnelere sadece isteklerimizin ve arzularımızın yöneldiği malları değil aynı zamanda zenginliğin de kaynağını oluştururlar. Arkadaşlıklar ya da dostluklar maddi olmayan ilişkililerdir ve hoşnut olduğumuz şeylerdir fakat onlar zenginlikle ilişkili değildirler. Hem faydalı hem de bir nesne ya da mal gibi somut bir varoluşa sahip olma, zenginliğin nelerden oluştuğunu gösterir. İsteklerimizin ve arzularımızın kendisine yöneldiği bireysel nesnelere üçüncüsü olan ekonomik mallar, bireysel zenginliği oluştururlar. Bir milletin sahip olduğu ırmaklar, göller, su, iklim, yazılı ya da basılı metinler vb. ise bir ulusun

zenginliğini meydana getirirler. Bir ulusun zenginliği olarak görülecek olan yazılı ya da basılı metinler, daha sonradan genel geçer kabul görürlerse sadece bir ulusa ait olmakla da kalmazlar ve bütün dünyanın malı olurlar. Ulusların sahip olduğu zenginlikler ise bütün dünyanın imkânlarını oluştururlar.

Gerek zenginlik sağlayan nesnelere ya da mallara gerekse de onları aşan nesnelere, mallara yönelik isteklerimiz ve tutkularımız oldukça çeşitlidir ve bu anlamda sınırsızdır. Fakat bu durum yine de isteklerimizin ve arzularımızın ölçülemeyeceği anlamına gelmez. Bize sunmuş olduğu fayda sebebiyle bir mala ödemeye razı olacağımız fiyat, o mala yönelik ne derecede istek ve arzu taşıdığımızı belirtir. Şayet bu mala yönelik istek ve arzumuz fazla ise onun için yüksek fiyatı ödemeye razı oluruz. Fakat ona yönelik isteğimizin ve arzumuzun şiddeti azsa, ona ödemeye razı olacağımız fiyat da düşük olur. Bir mala yönelik isteğimiz ve arzumuz, o maldan ne kadar fazla tüketirsek, o derece azalır ki buna diğer neo-klasiklerde değinmiş olduğumuz gibi marjinal fayda denir. Miktar çoğaldıkça, o maldan çok tükettikçe, onun bize sunmuş olduğu faydanın önemi azalır.

İsteklerimizin ve arzularımızın şiddetini gösteren, onların dışsallaşmasını sağlayan bir mala ödemeye razı olacağımız fiyattan da anlaşıldığı gibi bahsettiğimiz mallar, zenginlik sağlayan, ekonomik anlamdaki nesnelerdir. Onların değerini belirleyen şey, tüketicinin talepleridir. Tüketicinin taleplerini belirleyen şey ise marjinal faydadır. Marjinal fayda bireyin istekleri ve arzuları ne derece karşılanmamışsa, onun isteklerine ve arzularına karşılık vermesi beklenen mal miktarının arzı ne derece kısıtlı ise o oranda fazladır (Marshall, 1895: 168). Buna karşılık malın arzındaki çokluk, onun fiyatını aşığıya çeker. Buradan bir malın değerinin, piyasa değerinin, arz-talep ilişkisine bağlı olduğu açıktır.

Talep olarak ifade edilen şeyin genel yarasını ise Marshall fiyatla ilişkilendirmiştir ve bir maldan talep edilen miktarın fiyat düştükçe artacağını, fiyat yükseldikçe azalacağını belirtmiştir (Marshall, 1895: 178). Fiyatın düşük olması durumunda ekonomik açıdan iyi gelir elde edemeyen insanların güçlerinin bu fiyatlara yeteceğini, bu sebeple onların da talepi olabileceğini düşünebiliriz. Fakat fiyatların düşük olmasının sebebini sorguladığımızda bunun artan arz olduğunu, dolayısıyla şiddeti azalmış isteklerimiz ve arzularımız olduğunu söylememiz gerekir. Bu durumda

yine Marshall'ın kendi kuramından hareket ederek, söylediği şeye yönelik bir eleştiriyi belirtmeliyiz: Fiyatların düşük olması durumunda talep edilmiş miktar artmaktan ziyade azalır. Çünkü fiyatların düşmesi, talepteki bir artıştan ziyade azalmaya (çünkü o maldan çok tüketilmiştir), fiyatların yükselişi de talepteki artışa bağlıdır desek de aslında böyle olmaz.

Artan arz, fiyatların düşmesine, daha önceden alıcı olmayan kimselerin de alıcı konuma geçmesine sebep olur. Daha önceden alıcı konumda olmayan fakat sonradan fiyatların düşmesi sebebiyle bu pozisyona ulaşan kişinin talebindeki meydana gelen bu değişim, talep esnekliğini gösterir. Kendi dönemindeki fiyatlardan hareket eden Marshall etin, sütün, yağın, tütünün, yünün, ithal edilmiş meyvelerin ve diğer tıbbi bakım gibi mal ve hizmetlerin fiyatlarının yüksek olduğunu, mevcut haliyle onları sadece zenginlerin alabileceğini söyler. Bu sebeple zengin bir kimsenin, fiyatı yüksek olan mal ya da hizmetlere yönelik herhangi bir talep esnekliği yoktur. Onun malları ya da hizmetleri alma ya da almama gibi bir kararsızlığı yoktur. Hali vakti yerinde olan insan, bu malları ve hizmetleri zaten alır. Fakat bu mal ve hizmetlerin fiyatlarının düşmesiyle orta sınıfın altı ya da orta sınıf da talep edici konuma gelir. Ancak kimi mallar ve hizmetler vardır ki - bunlar nadir şaraplar, sezonluk meyveler, yüksek düzeyde tıbbi bakım hizmetlerinden oluşmaktadırlar- onların fiyatları oldukça yüksek olduğundan, zenginler hariç ne orta sınıf altının ne de orta sınıfın taleplerinde bu mallara yönelik herhangi bir değişiklik söz konusu olmaz. Zengin kimse zaten bu malları ya da hizmetleri alabilecek konumda olduğundan talebinde herhangi bir değişiklik olmaz. Fiyatları oldukça yüksek olduğundan dolayı onlarda herhangi bir indirim söz konusu bile olsa, bu düşük fiyat orta sınıf altında ya da orta sınıfta bulunanlara yüksek gelir. Çok yüksek fiyatları olan ve bu sebeple de herhangi bir talep esnekliğine yol açmayan mal ve hizmetlerin yanında tüketilmeleri zorunlu olan ihtiyaç nesnelere yönelik talep esnekliği ise hiç yok değil ama oldukça azdır. Buğdayın fiyatı yüksek olduğunda, şayet bu malın yerini dolduracak herhangi bir mal yoksa (arpa ya da mısır gibi) sadece zenginler değil ortanın altı ve orta sınıflarda yer alanlar da bu malları zaten tüketmek zorundadırlar. Buğdayın yerine geçebilecek başka bir mal varsa ve onunla ihtiyaç karşılanacak ise bu durumda tüketicinin talebi, ikinci bir mala yönelecektir.

Bir mala yönelik talebin belirlenmesinde fiyatların düşmesi belirleyici olmakla beraber, bir diğer şey de talep edenin geliridir. Onun net gelirini girişimci üzerinden açıklayan Marshall, bunu hammadde ve diğer masrafların elde edilen gelirden çıkarılması yoluyla hesaplar. Biz sadece girişimcinin gelirini değil de genel anlamıyla geliri hesaplayacak olursak o zaman net gelirin, masrafların gelirden çıkarılması yoluyla bulunabileceğini ifade edebiliriz. Gelirin bir de parasal yönü vardır, ona nominal gelir denir. Net gelir ve nominal gelir ayrımıyla Smith'teki ve Ricardo'daki emeğin doğal değeri ve piyasa değeri ayrımına benzer bir yaklaşım sergilemiş olan Marshall'in teorisinde yatırılmış olan sermayenin, yatırılmış olan miktardan fazla bütün getirileri, kâr olarak nitelendirilir. Bütün getiriler değil de sadece parasal gelir şeklindeki kazanımlar, belli bir paranın belli bir zaman karşılığında ödünç olarak verilmesi ve bu ödünçün sonucundaki parasal gelirler ise faiz olarak adlandırılır. Kâr daha geniş bir kazanımlar listesini ifade eder. Buna karşılık faiz ise parayla ilişkili kazanımdır. Faiz oranını, ödünç verilebilir fonların miktarı ile ödünç edilebilir fonlara yönelik olan talep belirler. Şayet ödünç verilebilir fonlara yönelik olan talep ödünç verilebilir fonların arzını, miktarını aşyorsa bu durumda faizler yükselir. Bu durumda halk tüketim harcamalarını azaltır ve bu yüksek faiz oranlarını elde etmek için gerekli olan ödünç verilebilir fonları biriktirmeye, tasarrufa yönelir. Tüketimlerin azaltılıp ödünç verilebilir fonların artması ve onlara yönelik olan talebi aşması durumunda ise faiz oranı düşük olur ve bu ödünç verilebilir fonları almaya yönelik talep oluşur, onu alıp fazla marjinal faydası daha yüksek olan bir şeyde, yatırımda bulunmaya yönelik bir ilgi oluşur (Barber, 2007: 225-226). Bu anlamda tasarrufu ya da yatırımı belirleyen ve üzerinde güvenle duracağımız şey, Marshall'a göre faiz oranlarıdır.

1.2.3. Thorstein Veblen

Neo-klasik anlayışta ekonomik hayatın merkezî ögesi, insanın nesnelere tüketme yoluyla elde etmiş olduğu hoşnutluk duygusunu arttırmasıdır, sermayenin amacı da buna hizmet etmektir (Veblen, 1998: 162). Gerçekten de böyle midir? İnsanlık tarihi incelendiğinde bütün toplumlardaki insan tipleri sadece hazlarını maksimize etmeye çalışan tek bir insan doğasına, rasyonel insan yaklaşımına mı uyar? Polinezyalılar, eski İzlandalılar ve feodal Japonya'nın Şogunlar'ı, sanayi öncesi toplumun farklı bir türüydüler. İyi tanımlanmış bir çalışmayan sınıfları vardı ve hemen belirtmek gerekir ki,

bu sınıflar “aylak” değillerdi. Tam tersine toplumun en meşgul, en çok çalışan üyeleri arasındaydılar. Ama bütün “işleri” çapulculuktu. Kol güçleri veya yetenekleriyle fiili servet üretimine katılmıyorlar, servetlerini zorla veya hileyle ele geçiriyorlardı (Heilbroner, 2008: 200). Çapulcu olarak görülen ama aslında yağmacı içgüdüye sahip olan bu insanlar ve babalık içgüdüsüne sahip çalışmaya meraklı insanlar olmak üzere tarihsel süreç içerisinde iki tür insan vardır.

İnsanlığın ilk dönemlerinde egemen olan şey, hayatta kalmak zorunda olan insanların amaçlarını gerçekleştirebilmeleri için bir araya gelmeleri, birbirlerine yardım etmeleridir ve bu da babalık içgüdüsünü doğurmuştur. Bu dönemde çalışmak, dostça ilişkiler kurmak önemlidir (Veblen, 1998: 85). Ne zaman ki çalışma hayatında verimlilik egemen olmaya başlamış o dönemde daha fazlasını kazanmak, ele geçirmek önemli hale gelmiştir ve yağmacı içgüdü ortaya çıkmıştır. Mülkiyet ve kölelik kurumu da aynı zamanda belirmiştir. Feodalite köleci toplumun ürünüdür ve bu anlamda varlığını yağmacı içgüdüye borçludur. Feodalitenin sonucunda ortaya çıkan kapitalist toplumun başlangıç dönemlerinde ise çalışmak, bir baskı olarak görülmekten ziyade geçim temin etmeye yönelik bir faaliyet olmuştur. Fakat daha sonradan (19. yüzyılın sonlarına doğru) yağmacı içgüdü güçlenmeye başlamış ve ustalık içgüdüsüyle rekabete başlamıştır (Hunt, 2005: 411-412). Bu andan sonra yine iki toplumsal sınıf arasındaki ayırım belirginleşmiştir. İşçiler, operatörler ve teknisyenler olmak üzere hala faal bir şekilde çalışma süreci içerisinde yer alan ve babalık içgüdüsünü taşıyan halk kesimi ile mülk sahipleri, patronlar, işverenler olmak üzere etkin bir şekilde çalışma süreci içerisinde yer almayan, iş yerlerinin uzağında yaşayan rantiyeci sınıf karşı karşıya gelmiştir. Kapitalizmin ilerleyişinde ticaretin artan önemi, sanayinin önüne geçmiş ve somut olarak çalışmak yerine kâr hırsı egemen olmaya başlamıştır. Emek harcayıp insanlığa katkı sağlamak yerine gizli anlaşmalar imzalayarak, kâr oranını arttırmak amaç haline gelmiştir. Bu sınıf daha fazlasını kazanmak için gözü pek eylemlere girişmekle kalmamış, sahip olduğu üstünlüğün diğer toplumsal sınıflardan ayırt edilmesi için çalışmayı hor görmüş, mümkün olduğunca da ondan kaçınmıştır. Varlıklı insanların hizmetlilerinin ve eşinin sahip oldukları boş zaman ve onların giyim-kuşamları, yedikleri ve içtikleri kendisi de çalışmayan efendinin gücünü sergileyen şeyler olmuşlardır (Veblen, 2005: 67; Baudrillard, 2009: 3-4).

Hizmetlilerin ve evin sahibesinin yapmış olduğu tüketim, gerçekten ihtiyaç duyulan bir şeyi gidermekten ziyade bundan başka bir şeyi, efendilerinin gücünü göstermeyi amaçlar. Tüketimin kendisi ve tüketilen nesne somut bir ihtiyaçla olan bağı koparmakta, anlamlı göstergeye dönüşüp gücün, varlıklı olmanın ifadesi haline gelmektedir. Senior, arz yetersizliğinin önemli olmasının sebebini çeşitlilik ve ayırım tutkusunda özellikle de ayırım tutkusunda aramış ve onun en önemli göstergesi olarak da zenginlik hırsını görmüştü. Ancak ondan çok daha önce Smith de Veblen'i önceleyecek şeyler öne sürmüştür. Gelir sahibi bir kimsenin, kendisinin ve ailesinin ihtiyaçlarını gidermesinden sonra elinde arta kalan bir miktar varsa, bunu hizmetçi tutmak için kullanacağını, bu miktarın artması durumunda, tutacağı hizmetçinin de çoğalacağını belirtmiştir (Smith, 2011: 75).

Her ne kadar kendisinden önce benzeri şeyler söylenmiş olsa da bu konu üzerinde uzun uzun durarak diğerlerinden ayrılan ve onu uzun bir tarihsel bağlam içerisine yerleştiren Veblen'in, hazlara yönelik bütünüyle olumsuz bir tutumunun olmadığını fakat hazlarını arttırmaya çalışan, bütünüyle çıkarıcı davranan insan tasarımına karşı çıktığını belirtmekte yarar var. Sürekli olarak hazlarının peşinde koşan insanın, dışsal şartlardan etkilenmeyen bir arzu küresi gibi hareket ettiğini belirtir (Veblen, 2007: 73-74). Küre metaforuna yer verilmesinin sebebi, onun salınımıyla ilişkilidir. İnsan da bir küre misali sürekli olarak hazlarının peşinden bir o yana bir bu yana koşturur. Şayet onun almış olduğu hazzın etkinliği azalırsa, onun etkisi önemsizleşirse, sürekli olarak koşuşturmaları da yavaşlar. Eğer hazzın etkinliği daha güçlü bir şekilde hissedilmeye devam ederse kürenin salınımı da daha hızlı bir şekilde hareketine devam eder.

Veblen'in arzu küresi metaforunu vermesinin sebebi rasyonel olan ve hazlarını arttırmaya çalışan insanın bunu yaparken yaşadığı şaşkınlığı gösterip eleştirmektir. Bu yönüyle neo-klasik ekonomi anlayışını eleştiren Veblen'in görüşleri sonradan birçok insan tarafından önemsenmiş, sadece piyasanın işleyişi ve onun gerekleri üzerinde duran kimselere karşı bir eleştiri olarak sunulmuştur. Veblen ve ondan etkilenmiş isimler (Wesley Mitchell ve John R. Commons) sadece ekonomi biliminin egemen

olmasına karşı çıkmışlar, piyasa dışı şeyleri sunan diğer bilimlerle ortak hareket edilmesini savunmuşlar ve gerektiğinde devletin piyasaya müdahale etmesi zorunluluğundan bahsetmişlerdir.

1.2.4. John Maynard Keynes

Neo-klasik ekonomi anlayışında halkın tüketim harcamalarını azaltıp tasarrufa yönelmesinin sebebi yükselen faiz oranları, tasarrufların artan marjinal faydasıydı. Artan tasarruflar ve düşen faiz oranlarının herhangi bir girişime, yatırıma yönlendirilmesinin amacı da sermayenin bu işlerde kullanılmasıyla artan marjinal fayda idi. Marshall'ın faizle ilişkili olarak çok şey söylediğini belirtmek mümkün değildir. Onun konu ile ilişkili söylediklerinin ilki, "Herhangi bir piyasada sermayenin kullanımına ödenen fiyat olarak faiz, piyasadaki derneşik sermaye talebinin, belli bir faiz oranında, bu faiz oranında gerçekleşecek derneşik sermaye arzına eşit olmaya doğru meyledecektir." (Marshall, 1895: 600; Keynes, 2008: 155) şeklindedir. İkincisi ise "... genel sermaye fonu, emek ve beklemenin ürünüdür. Faiz oranının bir teşvik unsuru olarak iş gördüğü bir durumda, ekstra çalışma ve ekstra bekleme, mevcut sermaye stokunu yaratan çalışma ve beklemeyle karşılaştırıldığında, hızlı bir biçimde bu düzeye ulaşamaz. Bu nedenle, genelde sermaye talebinde meydana gelen büyük bir artış, belli bir zaman içinde, faiz oranında meydana gelen bir artış gibi, bu artışa eşit bir arz artışıyla karşılaşamayacaktır. Bu da, sermayenin kullanımının sağladığı marjinal faydanın düşük olduğu alandan çekmesi demektir. Faiz oranındaki bir artış, toplam sermaye stokunu, sadece yavaş yavaş ve tedrici bir biçimde arttıracaktır." (Marshall, 1895: 601; Keynes, 2008: 164) Bir insan, mevcut tüketim harcamaları yapmak varken, bunlardan gerekli olan tatminleri elde edebilirken, onu geleceğe niçin ötelesin? Bir insanın faize yol açan tasarrufa yönelmesini mümkün kılan şey, mevcut tüketimden elde edilecek fayda ile gelecekteki elde edilecek fayda arasındaki farktır. Gelecekte daha fazla fayda elde etme umududur. Daha fazla fayda elde etmek için mevcut tüketimlerini ertelemiş olan bu kimse, beklemesinin karşılığında belli bir faizi hak eder. Ancak Keynes'e göre faizin sebebi bir bekleme değil, elinde bulunan likidite'den vazgeçmedir.

Neo-klasik teori faiz oranları yüksek olduğunda bu avantajdan faydalanan insanların tasarrufa yöneceklerini, artan tasarrufların elde bulundurulmuş fazla para

arzının faiz oranını düşüreceğini, düşük faiz oranının da yatırımcıların ilgilerini çekeceğini, onların bu düşük faiz oranından kredi alıp girişimlerde bulunacaklarını söylemektedir. Faiz oranı, hem tasarrufa hem de yatırıma yönelim açısından önemlidir. Faiz oranının düşüklüğü ya da yüksekliği, sermayenin tasarrufa mı yoksa yatırıma mı yönlendirilmesi gerektiğini belirler. Neoklasikler gibi yatırımlar açısından faiz oranının düşük olması gerektiğini öne süren Keynes, faizin kendisini onlardan farklı olarak değerlendirmiştir. Faiz oranını, ödünç verilebilir fonların arzı ile onlara yönelik talep arasındaki ilişkiden hareketle açıklamak yerine genel anlamıyla para arzı ile para talebi arasındaki bağıntıdan hareketle açıklamıştır.

Para arzının yetersiz olmasının, paranın piyasadan çekilmesinin, genel anlamıyla paraya duyulan ihtiyacın kaynağı nedir? Paraya duyulan ihtiyacın muamele (iş yapmak için), ihtiyat (gelecek ihtiyaçlarımız için) ve spekülasyon olmak üzere üç temel sebebi vardır (Keynes, 2008: 151). Muamele ve ihtiyat, faiz oranları çok yüksek olmadıkça onlardan etkilenmezler. Buna karşılık spekülasyon amaçlı para tutma faize karşı oldukça duyarlıdır. Muamele ve ihtiyatın bir diğer önemli özelliği gelire dayanmalarıdır. Spekülatif amaçlı para tutma ise tahvil (devletin veya özel bir kuruluşun ödünç para almak için çıkarmış olduğu, yıllık faiz getiren senet) fiyatlarındaki değişimlerden zarar görmemek için talep edilir (Keynes, 2008: 151; Erim, 2007: 200). Gerek muamele ve ihtiyat gerekse de spekülasyona bağlı olarak elde tutmuş olduğumuz para, gelecekteki karşılaşacağımız muhtemel risklere karşı belli bir güven sağlar. Geleceğin belirsizliklerle, risklerle dolu olması ve onlara karşı kendimizi güvence altına almak için elde para buldurmamız faizin sebebi iken; elde buldurmuş olduğumuz paradan ve onun sağladığı güvenden vazgeçmemiz için razı olduğumuz şey de faiz oranıdır (Keynes, 2008: 148-149). Artan tasarruflar ve hala düşmemiş olan faizler yatırımın önündeki engellerdir. Faiz oranları düşürülürse, parasını tasarrufa yönlendirmesi durumundaki kazancı ile yatırıma yönlendirmesi halindeki kazancını karşılaştıran birey, ikinci durumda daha çok kazançlı çıkacağını anlar ve yatırıma yönelir.

Faiz oranlarının düşürülmesi para otoritelerinin para arzını attırmaları ile mümkün olur fakat ne kadar arz çoğaltılırsa çoğaltılırsın, belli bir noktadan sonra faiz oranları düşürülemez, bu noktaya da likidite tuzağı denir. Faiz oranlarının

düşürülebileceği en alt seviyede paraya yönelik talep sonsuz hale gelir. Likidite tuzağına düşmeden, faiz oranları düşürülebileceği kadar düşürülmelidir. Yatırımlar ile faiz oranı arasındaki ters orantı dolayısıyla buna ihtiyaç var. Faiz oranları ne kadar yüksek olursa yatırımlar o denli azalır, ne kadar düşük olursa o oranda artar.

Eğer yatırımın marjinal faydası, piyasa faiz oranından yüksek ise yatırımlar gerçekleşebilir, piyasa faiz oranından düşük ise yatırım kararı alınmaz ve son olarak piyasa faiz oranına eşit ise kararsızlık belirir (Kılıç, 2006: 125). Yatırımların artması durumunda ise yeni iş imkânları doğar, daha fazla miktarda emek istihdam edilir ve gelirler daha çok yükselir.

Bir yıl boyunca mal ve hizmetlerin nihai hasılasını ifade eden gayri safi yurt içi hasılayı Y olarak adlandıırırsak tüketime C , yatırıma da I dersek o zaman, $Y = C + I$ 'dir. Y 'nin durgunluk dönemlerinde artabilmesi için dışarıdan bir şeye ihtiyaç vardır, bu da devlet harcamaları anlamına gelen G 'dir. O zaman denkleminiz yeni haliyle $Y = C + I + G$ 'dir. Fakat bu Y artık, eskisine göre epey artmıştır. G 'ye, piyasa dışı bir faktöre ihtiyaç duyulmasının sebebi ekonomik açıdan yaşanan durgunluktur. Durgunluğun sebebi ise tasarrufların yatırıma dönüştürülmemesi, her arzın kendi talebini oluşturamaması, Say Yasası'nın iflasıdır. Ürettiğiniz sayesinde bir başkasının ürününe talip olursunuz şeklinde ifade ettiğimiz ama aslında ürettiğiniz üründen elde etmiş olduğunuz gelir sayesinde bir başka mala talepte bulunabilirsiniz anlamına gelen Say Yasası'nda; arzın sonucunda elde edilen gelirler talebe yönelmediği için piyasanın işleyişine dışarıdan bir güç müdahale etmek zorundadır. G devlet tarafından yapılan ek harcamaları, bu ek harcamalar talebin canlanmasını, talebin canlanması daha fazla miktarda mal ve hizmet üretilmesini, daha fazla miktarda mal ve hizmet üretilmesi ise daha fazla istihdamı mümkün kılan şeydir.

G 'nin devreye girmesi ve hem C 'yi hem de I 'yı teşvik etmesi sonucunda gayri safi milli hasıla artar. Üretim araçları vb. diğer şeyler için yapılmış olan harcamaları ifade eden "gayri" kısmını da gayri safi milli hasıladan çıkardığımızda safi milli hasıla, milli gelir şimdiki durumda eskisine oranla daha çok artmış olur. Gelirleri artmış olan insanlar daha fazla tüketebilecek hale gelmişlerdir.

Elde edilmiş olan geliri birey ya tüketime ya da tasarrufa yönlendirecektir. Gelirin tasarrufa yönlendirilmesi piyasanın işleyişindeki tıkanıklığın sebebi olduğundan devlet, harcamayı teşvik etmesi yoluyla bunun önüne geçmeye çalışacaktır. Gelirin tüketime yönlendirilmesi ise piyasanın sorunsuz bir şekilde işlemesine, tüketilen mala yönelik talep sorununun ortadan kalkmasına, daha fazla miktarda malın üretilmesine, tam istihdama yol açacaktır.

Daha önceden R. F. Kahn tarafından yatırım harcamalarındaki artış ile istihdam artışı arasındaki ilişkiyi belirtmek için kullanılan “çarpan” kavramı Keynes’çe de kullanılmıştır ve yatırım artışı ile gelir artışı arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir. Bahsedilen kavram gelir miktarı arttıkça, bireylerin gelirlerinin son biriminin mal ve hizmetlerin son birimine değişilmesinin daha kolay olacağını ifade eden marjinal tüketim eğilimi ile yakından ilişkilidir. ΔI 'yı yatırımlardaki artış, ΔY 'yi de gelirlerdeki artış olarak alırsak, $\Delta Y = k \cdot \Delta I$ 'dan; çarpan katsayısı (k), yatırımlar sebebiyle gelirlerin ne kadar arttığını gösterir (Kılıç, 2006: 12). Elde edilen gelirin ne kadarının tüketime ayrılacağı ise tüketim fonksiyonunu belirler. C 'yi tüketim, C_0 'yu otonom tüketim (gelire bağlı olmayan tüketim), c 'yi marjinal tüketim ve Y_d 'yi de harcanabilir gelir olarak alırsak, bu durumda tüketim fonksiyonu $C = C_0 + c \cdot Y_d$ olarak ifade edilir. Y_d 'deki herhangi bir artış, C 'yi de arttıracaktır. C_0 da gelire bağlı olmadığından, gelirlere bağlı olarak meydana gelen bir artış, onu etkilemeyecektir. Asıl önemli olan nokta ise $c \cdot Y_d$ ilişkisidir. Marjinal tüketim eğilimini ifade eden c ile harcanabilir gelirler arasında ters bir orantı kurulmuştur. Yani Y_d 'de ne kadar artış gerçekleşirse, marjinal tüketim eğilimi de o derecede düşecektir. Fakat bu çıkarım, tam da başından beri dediğimiz şeyle çelişecektir. Çünkü gelirin artışı, harcanabilir gelirlerin de artmasına ve paranın mal karşısında fazla olmasına, paranın mal karşısında marjinal faydasının düşmesine, bireylerin daha kolay bir şekilde nesnelere alıp tüketmelerine sebep olacaktır. c 'yi sabit bir katsayı, kısa sürede değişmeyen bir şey olarak görmek doğru değildir. Ne kadar uzun sürede değişse de bu, onun hiçbir şekilde değişmediği anlamına gelmemektedir. Marjinal tüketim eğilimi ile gelirlerin harcanabilir kısmı arasındaki ilişkiyi $c \cdot Y_d$ ile mi yoksa Y_d/c , c/Y_d mi olarak ifade etmek gerektiği hususunda net bir şey söylemek mümkün görünmese de marjinal tüketim eğiliminin yüksek olmasının önemli olduğu belirtilmelidir.

Marjinal tüketim eğilimi yüksekse piyasada hiçbir tıkanma olmayacak ve her arz kendi talebini oluşturacaktır. Fakat marjinal tasarruf eğilimimiz yüksekse, başından beri çözmeye çalıştığımız arz ile talep arasındaki dengesizliğe ve onu aşma sorununa yeniden yakalanacağız. Marjinal tüketim eğiliminin yüksek olmasıyla kapitalist sistemin sorunlarının aşılabileceğini düşünen Keynes, teorik anlamda tüketim toplumuna olan ihtiyacı ortaya koymuştur. Kanaatkâr ve tutumlu bireylerin övüldüğü, takdir edildiği toplum türünden tüketimin övüldüğü, takdir edildiği bir topluma geçişe tanık olmaktayız. Fakat bu geçişin salt bir tüketmek hevesi olmaktan ziyade tüketim vasıtasıyla daha fazla mal ve hizmetin üretilebileceği, daha fazla insanın çalışabileceği tam istihdamı (ideal bir hedef olarak) yakalayabilmeye yönelik bir amacı taşıdığı belirtilmelidir.

Piyananın işleyişinin hiçbir şekilde tam istihdama dayanmadığını, tam istihdamın nadiren gerçekleşen bir durum olduğunun bilincinde olan Keynes'in teorisindeki tasarruf yapma ve yatırım yapma arzusu arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi, onun arzuya dair görüşlerinin ipuçlarını bize vermektedir. Kendisinden önceki ekonomistlerin tasarruflarla yatırım yapma arasındaki kurmuş oldukları ilişkiye karşı çıkan Keynes hiçbir şekilde onların aynı şeyler olmadıklarını (Keynes, 2008: 184) belirtir. Kendi dönemindeki yaşanan temel problemlerin zaten kurulmuş olan bu yanlış özdeşlikten kaynaklandığını ifade etmekle de kalmaz, yatırımların olmaması durumunda eldeki mevcut tasarrufların da eriyeceğini söyler. Bu anlamda önemli olan yatırım yapma arzusu ve onun uyandırılmasıdır.

Tasarruf yapma arzusu ile yatırım yapma arzusu arasındaki dengesizliğin doğurduğu ekonomik durgunluğun ve çöküntünün önüne geçmeye çalışan Keynes, bunu piyasa dışı bir gücün devreye girmesiyle çözmeye çalışırken; Friedman, aslında durumun böyle olmadığını, 1929'dan itibaren Amerika'da ve Avrupa'da ortaya çıkmış olan krizin temel sebebinin devletin müdahalesi ve yanlış uygulamaları olduğunu belirtir.

1.2.5. 1950 ve Sonrası

1.2.5.1. Monetarist Sistem ve Friedman

1956 yılında Birleşik Devletlerinin % 14'ü askerî alanda, % 12'si de sivil alanda olmak üzere millî gelirin % 26'sı kullanılmıştır. 1982 yılında askeri alanlarda gerçekleşen önemli bir düşüş ve sivil alanlarda da önemli bir yükselişle birlikte sırasıyla bu ülkenin milli gelirin % 8'ü ve % 31'i (toplamda % 39'u), bahsedilen alanlarda kullanılmıştır. 2000 yılında ise % 6'sı askeri alanda ve % 30'u da sivil alanda olmak üzere milli gelirin % 36'sı, kamu harcamalarında kullanılmıştır (Friedman, 2011: II). Kamu harcamalarının hızlı büyümesine, hükümetin tam istihdama yönelik politikalarına ve merkez bankalarının yanlış uygulamalarına bağlı olarak para arzı sürekli attırılmıştır (Ersoy, 2015: 499-500). Artan para arzı, fiyatları yükseltmiş, enflasyonu arttırmıştır.

Para miktarı ile mal miktarı arasındaki oran bir ekonominin sağlıklı bir şekilde sürmesi için gereklidir. Fakat hükümetler özellikle de savaş dönemlerinde artmış olan masrafları karşılamak için basılması maliyetli olmayan kâğıt paraları arttırmaya çalışmışlar, bu durum mallar karşısında paranın değerinin düşmesine sebep olmuştur. Yükselen fiyatlar sadece enflasyonu arttırmakla kalmamış, işsizliğin büyümesine de yol açmıştır.

Para miktarı ile malların fiyatları arasındaki ilişkiyi kurmaya çalışan teoriler "paranın miktar teorisi" olarak adlandırılır ve kökeni merkantilist yazarlara kadar götürülebilir. Fakat Adam Smith'in merkantilistleri eleştirmesi ve ulusların zenginliğinin para ya da para yerine geçen altın veya gümüşe değil, fizyokratların belirttiği gibi toprağa da değil, emeğe dayandığını belirtmesi sebebiyle klasik gelenek, büyük oranda paranın üzerinde durmamış ve onu sadece bir değişim aracı olarak görmüştür. Önemli oranda klasiklerle aynı yaklaşımı sürdüren neo-klasikler de parayı bir değişim aracı olarak görmüşlerdir. Fakat onlardan Fisher ve Marshall, para konusuna daha büyük önem vermişler ve para miktarı ile fiyatlar arasındaki ilişkiyi incelemişlerdir. P'nin fiyat, M'nin dolaşımdaki para miktarı, M' = banka mevduatı, V'nin paranın dolaşım sürati, V' = banka parasının dolaşım sürati, T'nin de işlem hacmi olarak kabul edilmesi durumunda Fisher'in denklemi, $PT = MV + M'V'$ şeklinde ifade edilebilir. M'de ya da M' 'de meydana gelen artış veya azalış fiyatları doğrudan etkiler.

Yine M'nin para miktarı, k'nin para talebi, P'nin fiyat seviyesi, T'nin işlem hacmi olduğu kabul edilirse Marshall'in denklemi $M = k \cdot P \cdot T$ şeklinde yazılabilir. Para miktarındaki herhangi bir değişim, eşitliğin karşı tarafındaki fiyatları da etkiler (Erim, 2007: 184).

Artan para arzı sebebiyle enflasyonların oluştuğunu belirten Friedman, 1929'daki ve devamındaki krizlerin sebebini ise para arzının arttırılmasına değil tam aksine daralan para arzına bağlar. Federal Rezerv, bankaların iflasa geçmesi sebebiyle müşterilerin mevduatlarını paraya çevirmeleri için bankalara üşüştüğü sırada gereken miktarda bir para arzı artışı sağlamış olsaydı, bunalım hafifçe atlatılabilirdi. Fakat çeşitli sebeplere bağlı olarak bunu gerçekleştirmediği için zincirleme bir şekilde ilerleyen felaketin yolunu açmıştır.

Görünürde çok şiddetli ve sürekli bir gerilemeyi kaçınılmaz kılacak, onu büyük bir olasılık haline getirecek bir durum yoktu. Ancak 1929 Ağustosundan 1930 Ekimine dek para stokunun neredeyse yüzde üçe kadar, önceki tüm daralmalarda olduğundan çok daha büyük ölçüde azalmasına izin verilmemeliydi. Bu bir hata olmasına rağmen belki de mazur görülebilirdi ve çok da tehlikeli değildi. 1930 Kasımında bir dizi bankanın iflası, banka müşterilerinin mevduatlarını paraya çevirmek için bankalara hücum etmelerine sebep oldu ve bu durum, daralmanın karakterini şiddetli bir şekilde değiştirdi. Bu salgın ülkenin bir bölümünden diğerine yayıldı ve 11 Aralık 1930'da Birleşik Devletler Bankası'nın iflasıyla doruk noktasına ulaştı (Friedman, 2011: 62).

Ekim 1930 öncesinde likidite krizine ya da bankalara duyulan güvenin yitirilmesine ilişkin hiçbir belirti yoktu. Bu tarihten itibaren ekonomi, tekrarlanan likidite krizi hastalığına yakalandı. Banka iflasları dalgası bir süre yatıştır gibi oluyor, daha sonra birkaç çarpıcı iflas ya da diğer olaylar sebebiyle yeniden alevleniyor, bu da bankalara duyulan güvenin yeniden yitirilmesine ve para çekmek için bankalara hücum edilmesine yol açıyordu. Bütün bunların tek ve birincil önemi bankaların iflas etmesinden değil, para stokları üzerindeki etkilerinden kaynaklanıyordu (Friedman, 2011: 63).

İlave nakit yaratma olanağı ve bunun bankanın eline geçme imkânı bulunmadığı sürece, mudilerin (mevduat sahiplerinin) büyük çapta para çekme girişimleri, toplam para stokunun azalmasına yol açacaktır. Aksi takdirde mudilerin isteklerini karşılamaya çalışan bir banka, alacaklarını isteyerek ya da yatırımlarını satarak veya mevduatlarını çekerek diğer bankalara baskı yapacak, o bankalar da başka bankalara benzer biçimde baskı uygulayacaklardır (Friedman, 2011: 63-64). Federal Rezerv Sistemi'nin kurulmasının başlıca amacı böyle bir durumla başa çıkmaktı. Halkın bankalara para yatırmak yerine oralardan para çekmesi eğilimi göstermesi sonucu, bankaların zor duruma düşmelerinin ve iflaslarının önlenmesi için Federal Rezerv Sistemi'ne bankaların mevduatlarını teminat altına alma yetkisi verilmişti. Bu şekilde, tehdit niteliğindeki herhangi bir paniğin bertaraf edilebileceği, mevduatların paraya çevrilmesini durdurmaya gerek kalmayacağı ve parasal buhranın çökertici etkilerinin tümüyle ortadan kaldırılabileceği beklenmekteydi (Friedman, 2011: 64). Bu yetkilerin kullanılmasına duyulan ilk ihtiyaç ve etkinliklerini sınamaya yönelik ilk test, bankaların peşpeşe kapanmasının bir sonucu olarak 1930'un Kasım ve Aralık aylarında gündeme geldi. Federal Rezerv Sistemi bu sınavda hazin bir başarısızlık örneği sergiledi. Bankaların kapanmasının özel bir eylem planı gerektirmediği düşünülmüş olacak ki Sistem, bankacılık sistemine nakit sağlamak yönünde hemen hemen hiç faydalı olmadı. Sistem'in bankalara, mevduat sahiplerinin talep ettikleri nakdi sağlama gücü fazlasıyla vardı. Bu güç kullanılsaydı, banka kapanmaları kısa sürede son bulacak ve parasal çöküş gerçekleşmeyecekti (Friedman, 2011: 65).

Para arzının hem artışında hem de azalışında önemli ekonomik sorunlar doğmaktadır. Gerçekleşmesi muhtemel olan bu olumsuzlukların ortadan kaldırılabilmesi için para miktarının artışında belli bir yasal düzenlemenin bulunması gereklidir. Para otoritelerinin para miktarında değişmeleri an be an gözlemesi, genel olarak da yıl bazında belli bir miktarda artışı gerçekleştirmeleri gereklidir. Yıl bazındaki bu artış öyle çok olmamalıdır, % 3 ile % 5 arasında bulunmalıdır.

Yeterli para arzının olmamasıyla 1929'daki ve sonrasındaki gerçekleşen iflasları, çöküşleri açıklayan, gereğinden fazla artan para arzı ile de refah devleti uygulamalarının sebep olduğu enflasyonları açıklamaya çalışan Friedman'da ne ayrıntılı bir tüketim analizine ne de bir arzu teorisine rastlamaktayız. Kısmi olarak gelir ve tüketim

ilişkisiyle karşılaşmaktayız. Bir piyango ya da çekiliş kazanmak, bir bonus elde etmek gibi geçici ve bunlardan bağımsız olarak bir insanın yaptığı iş için aldığı sürekli gelir olmak üzere kazancın iki türü vardır. Sürekli gelirdeki herhangi bir değişim bireylerin tüketimlerini doğrudan etkilerken, geçici gelirlerdeki herhangi bir gelir tüketim üzerinde ya çok az bir etkiye sahiptir ya da hiç yoktur (Paul, 2009: 55).

Friedman'ın para miktarı üzerindeki ısrarı, II. Dünya Savaşı sonrasında uygulanmaya başlayan Keynesçi anlayışın sebep olduğu geniş kamu yatırımlarının doğurduğu enflasyonları engellemeye yöneliktir. Ancak enflasyonist baskılar üretim miktarı arttırılırsa, üretim arzının yetersiz kalmasından kaynaklanacak sorunlar ortadan kaldırılabirirse de engellenebilecektir. Üretimin arttırılması ise Marshall'dan itibaren şahit olduğumuz, Keynes'in teorisinde de belirgin bir şekilde karşılaşmış olduğumuz yönelimden başka bir tarafa, üretim arzının kendi talebini oluşturacağı şeklindeki Say Yasası'na dikkatimizi çevirmektedir.

1.2.5.2. Arz Yönlü Ekonomi Anlayışı

Keynesçi teorinin yol açtığı problemler genel olarak büyümedeki azalma, verimlilik düşüklüğü, kamu kesiminin büyümesi, enflasyon ve işsizlik şeklindeydi. Enflasyon ile işsizliğin bir arada olamayacağı, enflasyon pahasına işsizliğin azaltılacağı düşünülüyordu. Fakat durum hiç de öyle olmadı, enflasyon ile işsizlik sorunlar aynı anda baş gösterdi. Devletin üretimdeki durgunluğu aşmak için sürekli para arzını genişletmiş olması ve ayrıca 70'lerdeki petrol krizinin sebep olduğu yüksek fiyatlar, enflasyonun ortaya çıkmasına yol açmıştı. Enflasyonist baskıları azaltmak için vergi oranlarının arttırılması, yatırım oranlarını düşürmüş ve bunun sonucunda da işsizlik artmıştı (Karaaslan, 1999: 54-61). Tam da vergi oranlarının arttırılmasının bu tür olumsuz sonuçlara yol açtığını gören Arz yönlü yaklaşımın kendisinden hareket edeceği ilk ilke de vergiler olmuştur. Vergi oranlarının arttırılmasının bireylerin işe yönelik tutumlarını olumsuz yönde etkilediğini, onların hevesini kırdığını öne sürmüş bundan dolayı da onların azaltılması gerektiğini belirtmiştir. Arz yönlü anlayışın önde gelen temsilcilerinden Laffer, öne sürdüğü teorik bakışın hiçbir şekilde kendisi ile başlatılmaması gerektiğini, çok daha öncesinde İbn-i Haldun'un benzeri şeyleri söylediğini öne sürer. Ona göre İbn-i Haldun, hanedanlığın başlangıcında az vergilerden

büyük gelirlerin elde edildiğini; son dönemlerinde ise büyük vergilerden az gelirlerin kazanıldığını göstermiş olmakla (Laffer, 2004: 1) önemli bir şeye temas etmiştir. Dahası İbn-i Haldun, vergiler az olunca insanların şevkle çalışacağını, ülkenin mamur hale gelip kalkınacağını belirtmiştir. Ülke zenginleşip kalkınmaya başlayınca vergi alınabilecek malların sayısı artar, böylelikle daha fazla gelir elde edilebilir (Ersoy, 2015: 504). Yine Keynes'in vergilendirmenin kendi nesnesine zarar verecek düzeye kadar yükselebileceğini fakat ona meyvelerini toplayacak kadar yeterli zamanın verilmesi durumunda düşük vergilendirmenin bütçeyi ayarlamak için gerekli olan artıştan daha iyi fırsatlar sunacağını ifade etmesinin, bu teorinin gelişiminde önemli katkısı olmuştur (Laffer, 2004: 2).

Vergilendirmenin aritmetik ve ekonomik olmak üzere iki yönü vardır. Aritmetik yön vergilerin sadece nicelik yanıyla ilişkilidir. Vergi oranları azalır bu durumda elde edilen gelir de azalır. Örneğin A, B, C mallarından sırasıyla % 60, 50, 40 oranlarında vergiler alındığını fakat daha sonradan onların %30, 20, 10'a düştüğünü varsayalım. A, B, C mallarından elde edilen gelirlerin %30 oranında düştüğü anlaşılacaktır. Ekonomik yön ise daha farklıdır, niceliksel olmaktan ziyade psikolojiktir. Vergi oranlarının düşük olmasını ve kazancın büyük kısmının yine bireyin kendisinde kalacağı inancını doğurması sebebiyle onun işe yönelik şevk duyacağını ifade eder. Buradaki psikolojik yönü iyice anlayalım, bu hiçbir şekilde öznel bir durumu ifade etmez. Kazanç için çalışan, yatırım yapan bireyin; elde ettiği gelirin büyük kısmının kendisine kalması sebebiyle üretime daha çok motive olmasıdır. Buradan hareketle ne olursa olsun, vergi oranlarının düşürülmesinin devletin gelirlerinde azalmaya sebep olacağı şeklinde bir eleştiri yöneltilebilir ancak Laffer, vergi oranı değişikliklerinin aritmetik ve ekonomik etkilerinin birleşmesi durumunda bütün vergiler üzerindeki oransal değişimin sonuçlarının artık bu kadar açık olmayacağını belirtir (Laffer, 2004: 2).

Laffer, kendi adını taşıyan Laffer Eğrisi'yle vergi yüzdelerinin % 0 ya da % 100 olması durumunda herhangi bir gelir elde edilemeyeceğini belirtir. Verili olan yüzdeler arasındaki oranlara (% 0 ya da % 100 değil, % 0 ile % 100 arasındaki oranlara) bağlı olarak azalan ya da artan şekilde gelir elde edilebileceğini savunur. Vergi oranlarının % 0 olması durumunda hiçbir gelir elde edilemez. Çünkü üründen ya da ürünlerden hiçbir şekilde vergi alınamaz. Vergi oranlarının % 100 olması durumunda da gelir olamaz.

Üretici kazandığının tamamını vergi olarak verir, elinde hiçbir şey kalmaz. Üretimi sürdürmede herhangi bir kazanç elde edemeyeceğini anlar ve onu durdurur. Vergi oranlarının artan gelir sağlayıp-saplamayacakları konusunda kullanacağımız ölçek, ürünler üzerinde uygulanabilecek maksimum vergi oranlarıdır. Bu noktayı R_o olarak kabul edecek olursak bu oranın üzerindeki her vergi, bu vergilerden elde edilen geliri azaltacaktır. Benzeri bir şekilde R_o 'nun altındaki herhangi bir vergi oranı da düşük bir yüzdeye sahip olduğundan yine az gelir sağlayacaktır.⁸ R_o 'nun altında olan vergi oranının az getirmesinin sebebi, vergi oranının düşüklüğünden kaynaklanırken; R_o 'nun üzerindeki oranın az getirmesinin sebebi, artan vergi oranlarının işe yönelik pozitif tutumlara zarar vermesidir. Fakat maksimum vergi oranı olan R_o 'nun üzerindeki vergi oranları düşürülürse yani R_o 'ya ne kadar çok yaklaşırsa o derecede hem üreticiler işe yönelik büyük bir heves duyacaklar hem de vergi oranları çok düşük olmadığından yüksek gelirler elde edilecektir (Laffer, 2004: 2).

Vergi oranlarının azaltılması daha fazla üretime ve daha fazla gelire yol açacağından, bireylerin tasarruf eğilimlerini arttıracaktır. Tasarrufların artması ise faiz oranlarının düşmesine ve dolayısıyla yatırımların artmasına yol açacaktır şeklindeki argümanı ileri sürmüş olan arz yönelimli yaklaşımının, bu anlamda neo-klasiklerin tasarruf ve yatırım arasındaki ilişkiyi değerlendirme tarzına yaklaştığını söyleyebiliriz. Gerçi faiz oranlarının düşürülmesinin önemine Keynes de değinmiştir fakat o büyük bir titizlikle, tasarrufların yatırımın sebebi olmadığını aksine tasarrufun ve diğer bütün her şeyin kökeninde yatırımın olduğunu belirtmişti.

Arz yönlü yaklaşımda vergi oranlarının düşürülmesi tasarrufların artmasına, tasarruflardaki artış faiz oranlarının düşmesine ve faiz oranlarındaki düşme yatırımların artmasına yol açacaktır şeklinde sıralayabileceğimiz aşamalı süreçlerin sonucunda üretimdeki artış, mal fiyatlarının düşmesini, enflasyonların azalmasını sağlayacaktır.

⁸ Laffer'e yönelik eleştirilerden en önemlisi de bu oranın belirsizliğiyle ilişkilidir. Birçok araştırmacı, ideal vergi oranı olarak belirtilen düzeyin tam olarak neye tekabül ettiğini belirtmemesi sebebiyle ona karşı çıkarlar. Soruna yanıt olup-olmayacağını bilmiyoruz ama konuyla ilişkili olarak Laffer'in ifade ettiği iki şeyin belirtilmesinde fayda görüyoruz. Bunlardan biri, kendisinin vergi oranlarıyla ilgili yapmış olduğu araştırmanın konusunu oluşturan devletlerin her birinin mevcut teşvik edici oranlarının bir araya getirilmesiyle ilişkilidir ki Laffer onu (teşvik edici oranı), devletin genel vergilerinin ödenmesinden kalan bir doların değeri şeklinde ifade eder. Bir diğeri ise teşvik edici oranın genel devlet vergilerinin ve özel vergilerin ödenmesinden kalan gelirin bir dolarının değeri olmasıdır. İkincisinin, şirket ve bireysel gelirler ile satışlar üzerindeki devletin yüksek vergilerini dikkate aldığını belirtir (Laffer, 2004: 12-13). Anlaşıldığı kadarıyla vergilendirmeyi Laffer genel olarak şirketler, bireyler ve satışlar üzerinden değerlendirir. Bunların ödenmesinden kalan bir birimin değerinin de teşvik edici oran olduğunu düşünür.

Mal artışının gerektirdiği artan istihdam, gelirlerin artmasına; mal artışının doğurduğu azalan enflasyon da malların fiyatlarının düşmesine sebep olacağından tüketim artacaktır. Tüketime arz yönlü ekonomi anlayışında yeri tam da bu iki şey arasındadır. İstihdam artışı ve azalan enflasyon, bireylerin daha çok tüketmesine ve daha çok tüketim de daha çok mal üretilmesi için gerekli olan yatırımların artmasına yol açacaktır.

Keynesçi uygulamaların doğurduğu ağır vergi yüklerinin ve enflasyonların hafifletilmesi için harekete geçmiş olan arz yönlü iktisadın yanında refah devleti uygulamalarına karşı çıkan başka bir anlayış daha vardır. O kuram da bu uygulamaların doğurduğu bütçe açıklarının, karşılıksız para basımının, artan bürokratikleşmenin ve bunun sonucunda ortaya çıkan keyfi uygulamaların olumsuz sonuçlarını ortadan kaldırmaya, azaltmaya çalışır.

1.2.5.3. Kamu Tercih Anlayışı

Keynesyen uygulamalar, piyasanın işleyişinden kaynaklanan eksiklikleri ortadan kaldırmaya çalışırken adına daha sonradan Anayasal Ekonomi Anlayışı da denilecek olan Kamu Tercih Anlayışı, piyasa ekonomisinin işleyişinin düzeltilmesi için uygulamaya konulmuş olan programların, kamu yatırımlarının sebep olduğu olumsuz sonuçların üzerinde durur. Friedman, sorunların çözümü için piyasa ve onun işleyiş sürecine ağırlık verirken Kamu Tercih Anlayışı kolektivitelere, yasal düzenlemelere ve politik kurumlara ağırlık verir. Refah ekonomisi de politik programları önemsemiştir ancak onun verdiği önem piyasaya müdahale şeklindedir. Bu müdahalenin gerçekleşebilmesi için alınması gereken politik kararların üzerine yoğunlaşmamıştır (Buchanan, 1983: 20) Politik karar almanın üzerinde önemle durulduğunda ise geniş kamu kesimlerinin menfaatlerinin egemenliği yerine, yine bireysel çıkarların ve onların tatmin edilmesinin başat olduğu görülür. Bunun için politikayı başka bir şekilde düşünmeye, onu bir mübadele ilişkisi içerisinde anlamaya ihtiyacımız var.

Politikanın bir mübadele ilişkisi olduğu şeklindeki üçüncü varsayımı kendi bünyesinde içeren ama bunun yanında bireycilik ve *homo economicus* şeklinde iki kabülü daha kapsayan Kamu Tercih Anlayışına göre değerlendiren, seçen ve karar veren temel birim, bireyin kendisidir. Kurumların seçme, değerlendirme gibi bir özelliği

yoktur. İkincisi varsayım, bireyin çıkarları doğrultusunda hareket etmesi ve kendisine en çok kâr getirecek, en çok kazandıracak şeyleri seçmesidir. Fakat bu anlayışı önemle savunmuş Smith ve tilmizleri, bu bakış açısını bireysel eylemlerle sınırlı tutmuşlar ve bunlar üzerinde kolektif etkinliklerin verimsiz olacağını savunmuşlardır (Buchanan, 2007: 267). Smith, merkantilist politikaların tekelci uygulamalarının piyasanın işleyişine zarar verdiği kanısını taşıyordu. Benzeri şekilde Ricardo da politik yönetim tarafından alınmış olan ve buğdayın uluslar arası ticaretini yasaklayan kanunların hem çalışan kesime hem de sermayedar kesimine zararının dokunduğunu, buna karşılık toprak sahipleri kesiminin ise bundan kazançlı çıktığını düşünüyordu. Her iki düşünür de gerek ülke içinde gerekse ülke dışında yapılacak ticaretin serbest olması gerektiğini, devletin müdahalede bulunmaması gerektiğini belirtiyorlardı. Bu sebeple klasik ekonomistler, burası önemli, kolektiviteleri ihmal etmiyorlardı, onun ekonomik olanla iç içe geçmesine karşı çıkıyorlardı. Kamu Tercihi Anlayışı ise onların tam da bu ihmal ettikleri şeyi yapmaya çalışacaktır. Bunu yaparken politik olanı ekonomik olanın içerisine işlemekten ziyade ekonomik olanı politik olan içerisine işleyecek ve politik karar alma süreçlerini ekonominin kavramları, yöntemleri açısından anlamaya çalışacaktır. Politik süreçlerin ekonomik bir incelemesini yapacaktır, politik olanın da çıkarı, menfaati içerdiğini göstermeye çabalayacaktır. Tüm bunları anlayabilmemiz için kökeni Yunanlılara kadar götürülebilen ve mübadele, sözleşme, anlaşma vb. anlamlarına gelen “catallaxy” terimine ihtiyacımız var. Sadece piyasa ile ilişkili olarak değil politik konularla ilişkili olarak da mübadele, mübadele olarak politika, Kamu Tercihi Anlayışının vurguladığı önemli noktadır.

Ekonomik mübadele açısından bireyler, piyasa sürecinde elmalar ile portakalları aralarında mübadele ederek kendi faydalarını arttırmaya çalışırlar. Kolektif mübadelede ise piyasadan temin edemeyecekleri bazı mal ve hizmetleri, maliyetlerine katlanarak kendi aralarında yaptıkları bir sözleşme ile mübadeleye çalışırlar (Buchanan, 1987: 246). Gerçekleştirilen bir ekonomik mübadele, politik bir mübadeleye göre daha basittir. İkinci olarak ekonomik mübadele genellikle mal alan ve satan kimseleri ilgilendirirken, politik mübadele toplumun genelini ilgilendirir. Bu anlamda politik mübadelenin kapsamı sadece daha karmaşık olmakla kalmamakta, daha geniş bir düzleme sahip olmaktadır.

Mübadeleler de kendi içlerinde iki malın iki kişi arasında alınıp satılması veya iki ya da daha fazla malın iki ya da daha fazla kişi arasında değiş-tokuş edilmesi şeklinde ikiye ayrılırlar. Birincisine basit mübadele denilirken, ikincisine karmaşık mübadele denir ve onun temel özelliği ise gönüllü olmasıdır. İşte bu anlamda *catallaxy*'nin şu şekilde anlaşılması taraftarıyız: Kolektif eylemler, kendilerine yetki verilen kişilerin inisiyatifleri sonucu oluşmakta ve bu durum toplumun tüm üyeleri arasında gerçekleşen karmaşık bir mübadeleye sebebiyet vermektedir (Buchanan, 1986: 21).

Piyasa sürecinin yerine artık politik karar alma süreci geçmiştir. Piyasadaki alıcıların ya da satıcıların yerini ise seçmenler, politikacılar, bürokratlar ve baskı grupları almıştır. Seçmenler, verdikleri oy karşılığında daha fazla miktarda kamu yatırımları ya da yardımlar beklerler. Kamu yatırımları ya yardımları karşılığında politikacılar, daha çok oy isterler. Bürokratlar, sahip oldukları statünün avantajlarından başkalarını istifade ettirerek onlardan çeşitli menfaat elde etmeyen çalışırlar. Daha fazla sayıdaki seçmen bir araya gelip büyük bir oy kitlesini oluştururlar ve bu fazla oy karşılığında çeşitli imtiyazlar koparmak için çabalarlar (Aktan, 2017). Toplumun bütün bu kesimleri, kendi menfaatleri için çalışırlar. Bir şeyler verirler, bunun karşılığında kendi faydalarına katkıda bulunacak başka bir alırlar.

Kolektif eylemlere katılmak yoluyla sahip oldukları faydaları maksimize etmeye çalışan bu insanlar kuşkusuz ki birbirlerinin aynısı olmadıkları gibi, iki kişiden fazla sayıda da olmalıdırlar. İki kişi olmaları durumunda birinin kazancı diğerinin kaybı, birinin kaybı diğerinin kazancı olacaktır ve mübadele bu noktadan itibaren devam etmeyecektir. Mübadeleye katılan ve iki kişiden daha fazla sayıda olan bu insanlar birbirlerinden farklıdırlar. Onların sundukları ve bekledikleri faydaların farklı olmasının yanında, arzuladıkları şeyler de farklıdırlar (Buchanan-Tullock, 1999: 25-26, 90). Aynı arzuları olmayan bu farklı insanlar, arzularını bu kolektif eylem vasıtasıyla güvence altına alırlar ve onları tatmin ederler.

1.2.5.4. Rasyonel Beklentiler Anlayışı

Devletin ekonomiye müdahalesinin, onun (ekonominin) istikrarını bozacağıının altını çizen bir başka kuram olan Rasyonel Beklentiler Anlayışına göre piyasanın

normal bir şekilde işleyişinde bireyler, rasyonel bir şekilde davranıp az derecedeki kaynaklarla maksimum bir gelir elde etmeye çalışırlar. Özellikle devletin ya da para otoritelerinin piyasaya sundukları para arzının miktarı, ekonomide çeşitli değişimlere sebep olur. Para miktarındaki bir artış fiyatların yükselmesine, enflasyona; para arzındaki bir azalış ise fiyatlarda bir düşmeye, piyasada bir daralmaya sebep olur. Üreticiler, piyasadaki genel bir daralmanın farkına varmadan üretimlerini kısmaya başlayınca; uygulanacak sıkı bir para politikası, fiyatların genel düzeyini etkilemekten çok faiz oranlarını yükselterek ekonomide bir daralmaya yol açar. Faizlerin yükselmesi, talepte bir daralmaya yol açarak ekonomideki genel dengeyi olumsuz yönde etkiler. Uygulanacak olası bir gevşek para politikası ise faiz oranını düşürerek harcamaların artmasının yolunu açar (Ersoy, 2015: 516).

Ekonomi teorilerinde para miktarının önemine yer veren Rasyonel Beklentiler Anlayışı ile diğer monetarist olarak adlandırdığımız para miktarı kuramcıları arasındaki temel fark, onların (monetarist kuramcılarının), para politikasının uzun dönemde etkili olacağını düşünmeleri; Rasyonel Beklentiler Anlayışının savunucularının ise uzun dönemli para politikalarının etkisiz olacağını savunmalarıdır (Karaçor, 1999: 146).

Enflasyonla mücadele etmek için para miktarının ayarlanması (bu oran Friedman'da gördüğümüz gibi olağan şartlarda yıllık olarak % 3-5 arasında bir artış idi, benzeri şekilde rasyonel beklentiler kuramında da bu oran % 4 civarındadır) önemli olmakla birlikte bir diğer şey de Keynes'in Batı toplumlarının yaşamış olduğu bunalımı çözmek için yükseltmeye çalıştığı "talep" eğrisinin düşürülmesidir. Bunlardan başka vergi oranlarının arttırılması ve daha yüksek faiz oranları da yine enflasyonla etkin bir şekilde mücadele etmek için gereklidir. Keynesçi refah toplumu uygulamalarının birer birer geri alınışı olarak adlandırabileceğimiz bu uygulamaların savunucularında, Rasyonel Beklentiler Anlayışında talep eğrisinin düşürülmesi üzerindeki ısrar, tüketim harcamalarının ve kamusal yatırımların azaltılması gerekliliğini vurgulamaktadır. Fakat buradan tüketimin bütünüyle azaltılması gerektiği yönünde bir sonucu çıkaramayız. Çünkü azalan para miktarı karşısında, fiyatların düşmesi durumunda sermaye sahiplerinin üretim sürecinde kısıntıya gitmeleri, ekonomik açıdan bir daralmaya sebep olur. Karşıt durumda ise artan para miktarı karşısında fiyatlar yükselir ve alım gücü

düşmeye başlar. Bu durumda rasyonel beklentiler kuramcılarında tüketimin yerinin enflasyonla deflasyon arasında olduğunu söyleyebiliriz.

Kapitalist üretim sisteminin ortaya çıkışına ve yükselişine tanık olan yazarların teorilerine yer vermiş olduğumuz bu kısımda klasik ekonomistler olarak adlandırılan teorisyenlerin üretime ağırlık verdikleri, arza önem verdikleri buna karşılık tüketime, talebe daha az önem verdikleri çıkarımı belli ölçüde doğruluk payı taşımaktadır. Ancak hatırlarsak Smith'te üretimin amacı, tüketimdir. İhtiyaçlara ve üretim sürecinin kendisinden hareketle yapılandırıldığı istek kavramına yer verildiğini görmüş olduğumuz Smith'in teorisinde tüketim konusu üzerinde önemle durulur. İnsan midesi ile sınırlı olan ve genel anlamıyla yiyecek-içecek için kullanılan nesnelere ile insan midesini aşan ama yine de onun istekleriyle ilişkili olan giyecek ve barınak gibi şeyler ihtiyaç nesnelere oluştururlar. Belli bir rahatlık ve konfor sunan pahalı mobilyalar, nadir içecekler, değerli metaller gibi şeyler ise gelirlerin ihtiyaç nesnelere aşan kısmıyla elde edilebilecek olan lüks nesnelere meydana getirirler. Harcanan emek miktarıyla artan metaller ve emek miktarıyla üretimleri çoğaltılamayan nadir içecekler, çeşitli tablolar, değerli metaller ise (bunlar Smith'teki ikinci gruba giren nesnelere oluştururlar) Ricardo'da arzu kavramıyla ilişkilidir ve onlar, arzunun kendilerine yönelmiş olduğu malları oluştururlar. Zenginlik olarak adlandırılan şeyin insanın tüketimleri ile belirleneceğini ifade etmiş olan Ricardo, emeğe bağlı olan değerine ise bununla (zenginlikle) tahmin ettiğimizden başka bir ilişkisi olduğunu belirtir. Emek, bir malın üretiminde katlanılmış olan zorluktur ve o ne kadar artarsa malın değeri de aynı şekilde artar. Fakat böyle bir yöntemle zenginliğe ulaşmak başka deyişle daha fazla tüketim imkânına kavuşmak oldukça zordur ve tasarruf gerektirir. Teknik ilerleme yoluyla daha az emekle daha fazla tüketilebilir nesnelere üretilebildiği zaman hem büyük tasarruflara maruz kalınmadan hem de büyük zorluklara katlanılmadan zenginlik elde edilebilir.

Smith ile Ricardo arasında yer alan ve “ürettiğinden daha fazlasını tüketmeye meyilli insanlar gereklidir, yoksa tüccarlar sınıfı kârlı bir şekilde işlerini yürütemezler” diyen Malthus'un teorisi, tutkulu istek anlamında kullandığımız arzu kavramıyla bire bir ilişkili olmasa da, istek kavramıyla kapitalizmin işleyişi arasındaki ilişkiye yer vermesi açısından birincil öneme sahiptir. İkinci sırada ise nesnelere değerinin emek değil de

Fayda tarafından belirlendiğini söyleyen gerek klasik gerekse de neo-klasik kanat içerisinde yer alan isimler gelir. Klasik kanat içerisinde yer alan Bentham'da, Senior'da ve Say'da karşılaşmış olduğumuz tartışma, bir malın sağladığı faydanın onun değerinin belirlenmesinde önemli olduğu yönündedir. Fayda eksenli klasik tartışmalar bir taraftan emek-değer sisteminin geri plana düşmesine etki etmişler diğer taraftan da üretilmiş maldan ziyade onu tüketen olan insana, talebe, tüketime giden yolu açmışlardır.

Ne zaman ki fayda ile talep arasında doğrudan bağ kurulmuş, talebin sebebinin de fayda olduğu ifade edilmiş işte o zaman neo-klasik teoriler belirmiştir. Birçok farklı ekole mensup olmakla birlikte genel anlamıyla neo-klasik teoriler, birçok şeyden bahsettikleri gibi arzu konusundan da bahsetmişlerdir. Artan oranda bir maldan yapılan tüketime bağlı olarak istek ve arzuların şiddetinin azaldığını belirtmişlerdir. Fakat neo-klasik teorilerde asıl önemli olan nokta onların bir malın değerinin subjektif, bu subjektif değer de ihtiyaçların şiddeti ile ilişkili olduğunu dile getirmeleridir. Bu teorilerdeki önemli olan bir başka nokta ise Marshall'da da gördüğümüz gibi bir malın değerinin fayda sağlamak olduğunu, bu faydanın da isteklerimizin ve arzularımızın tatmin edilmesine karşılık geldiğini öne sürmeleridir.

Üçüncü sırada ise tarihî süreç içerisinde kanaatkâr ve tasarrufa önem veren toplumsal yapıdan, harcamaya ve tüketime önem veren bir topluma geçişin meşruiyet şartlarını sağlamış olan Keynes'in teorisi gelir. Neo-klasiklerin faiz ve yatırım konusundaki görüşlerine katılmayan ve daha birçok noktalarda onlardan ayrılan Keynes'in teorisinde arzu kavramına rastlarız ve onun analizi tasarrufa ve yatırıma yönelik arzu olmak üzere ikiye ayrılır. Tasarrufa yönelik arzunun, kendi dönemindeki kapitalizmin yaşadığı sorunların temelinde yatan şey olduğunu gören Keynes'in canlandırmaya çalıştığı şey bu sorunları çözebilecek olan yatırım arzusunun uyandırılmasıdır. Bireylerin yatırım yapmalarının sonucunda elde edecekleri kazancın, biriktirmeleri durumundakine oranla daha fazla olması; yatırımların sonucunda elde edilecek kâr beklentilerinin, tasarrufların sağlayacağı faiz oranlarından daha yüksek olması yatırım arzusunun uyandıracak olan şeydir. Faiz oranlarının düşmesi, yatırımın canlandırılması, artan istihdam ve yükselen milli gelir, tüketim eğilimini önemli oranda

etkiler. Elde edilen gelire bağılı olarak tasarruf yerine tüketim eğilimi baskın çıkarsa sistem sorunsuz bir şekilde yoluna devam eder.

Keynesçi yaklaşımın politik program olarak uygulanmasından doğan refah devleti uygulamalarının yol açtığı artan enflasyon ve işsizliği önlemek için dört temel yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki olan Monetarist Sistem, artan kamu harcamalarının sebep olduğu bütçe açıklarının kapatılması için para otoriteleri tarafından arttırılan para arzına karşı çıkmış, onun belirli bir oranda sınırlandırılmasını savunmuştur. Vergi oranlarının düşürülmesiyle gelirlerin yükseleceğini, yükselen gelirlerin tasarrufları arttıracığını, artan tasarrufların da yatırımları teşvik edeceğini öne sürmüş olan Arz Yönlü Ekonomi anlayışı ise gerek enflasyonun gerekse de işsizliğin arz edilen mal miktarının artışı ile çözülebileceğini iddia etmiştir. Artan mal miktarı ile sorunların çözülebileceğini savunan arz yönlü bu yaklaşımın belirli bir düzeyde de olsa Say Yasasına bağılı kaldığını, üretimin kendi talebini oluşturacağı anlayışını sürdürdüğünü, artan tasarruflar ile yatırımların teşvik edileceğini belirtmesi sebebiyle de neo-klasik teorilerin etkisini taşıdığını söyleyebiliriz. Piyasanın işleyişine egemen olan *homo economicus*'u sadece ekonomik olanla sınırlandırmayıp politik alana da transfer eden ve politik alanın işleyişinin mübadeleye dayandığını belirten Anayasal ya da Kamu Tercihi Anlayışlarında ise kolektif etkinlik olan politika yoluyla bireyler arzularını güvenceye alırlar ve onu arttırma imkânına kavuşurlar. Monetarist yaklaşımdan etkilenmiş olan Rasyonel Beklentiler Anlayışında ise enflasyon ve işsizlik üzerinde durulmuş, enflasyon ve deflasyon arasında tüketim konumlandırılmıştır.

1.3. Arzu ile Kapitalizm Arasındaki İlişkinin Pratik Bir Analizi

1.3.1. Kapitalist Üretim Sisteminin Ortaya Çıkışı

1.3.1.1. Ticaretin Canlanması, Tefeciliğin Yaygınlaşması, İşsiz-Güçsüz Kesimin Oluşması, Çıkrığın İcadı ve Buharın Gücü

Arzu ile kapitalizm arasındaki ilişkiyi sadece teorik açıdan değil aynı zamanda pratik açıdan da analiz edebilmemiz için kapitalist üretim sisteminin ortaya çıkışını, gelişimini ve dönüşümünü anlamaya ihtiyacımız var.

Abbasi ve Emevi gibi İslam devletlerinin güçlenmesi ve Akdeniz çevresindeki ticaret kentlerini teker teker ele geçirmeleriyle birlikte denizle olan irtibatları kesilmiş, sahip oldukları ekonomik hareketlilik zayıflamış, karasal bir hayat tarzına maruz kalmış olan Batılı toplumlar (Pirenne, trhsza: 267), yeni ticaret yollarını keşfetmeleriyle birlikte Afrika'ya, Hindistan'a ve Amerika'ya ulaşmışlardır. Oralardaki değerli madenleri (gümüş ve altın gibi) ele geçirmişler ve büyük bir sermaye edinmişlerdir.

Tarihin çok önceki dönemlerinden itibaren var olan ve ilk olarak ortaya çıkışını toprağın mülkiyet edinilmesinde daha sonradan ise sadece koyun sürülerinin alınıp satılmasında değil kölelerin de alınıp satılmasında göstermiş olan tefecilik faaliyeti (Engels, 2003a: 53; Marx, 2004: 526-527), Batılı toplumlarda (Hıristiyanlığın etkisiyle) uzun yıllar boyunca yasaklanmıştır. Ancak Ortaçağın sonlarına doğru bu yasaklara karşı eleştiriler yöneltilmiş, tefeciliğin yasaklanmasının ticareti ve birçok ekonomik alış-veriş işlemini zayıflattığına dair argümanlar ileri sürülmüştür. Tefeciliğin ticareti canlandıracağını mı yoksa zayıflatacağını mı tespit etmek ayrı bir tartışma olsa da kesin olan bir şey varsa, tefecilik yoluyla yine önemli bir sermaye birikiminin gerçekleşmiş olmasıdır (Marx, 2003b: 53).

Tefecilik faaliyeti sermaye birikimine hizmet etmenin yanında zanaatkârların ve toprak sahiplerinin, üretim araçlarından kopmalarına sebep olmuştur. Aldığı borçları zamanında ödemeyen zanaatkârlar ve toprak sahipleri, kendilerine ait olan üretim aletlerini ve topraklarını, bu borçlarının karşılığı olarak tefecilere vermek zorunda kalmışlardır (Marx, 2004: 527).

Tefecilik sebebiyle ellerindeki gelir kaynaklarını yitirmiş olan zanaatkârlar ve toprak sahipleri, zamanla işsiz güçsüz kesim içerisinde yer almaya başlamışlardır. Başlangıçta savaşlarda ele geçirilen, öldürülen ancak tarımsal üretime geçilmesiyle birlikte sunacağı emek gücüne ihtiyaç duyulan, belirgin bir şekilde varlığını Mısır ve Yunan gibi toplumlarda gördüğümüz köle, ileride oluşacak işsiz-güçsüz kesimin ilk grubunu meydana getirecektir. Ortaçağ toplumlarında toprağa bağlı olan ve toprakla alınıp satılabilen, köleye göre belirli ölçüde evlenme ve mülkiyet edinme gibi haklara sahip olan serf, başıboş ve aylak kesimin ikinci kısmını oluşturacaktır. Yeni gelişmelere ayak uyduramayan, aldığı ve ödeyemediği borçlar karşılığında üretim aracını tefecilere kaptıran toprak sahipleri ve zanaatkârlar ise üçüncü zümreyi meydana getireceklerdir.

Üretim sisteminin bozulmasıyla birlikte serseri, hırsız, dilenci, aylak haline gelen, hiçbir işte çalışmayan ve asayiş bozan bu kimseler 16. ve 17. yüzyıllarda Avrupalı toplumların düzenlerini tehdit etmektedirler. Daha sonradan Foucault'nun Büyük Kapatılma olarak adlandırılan deneyime tutulacaklarını iddia edeceği bu kesim (Foucault, 2003: 150-151; Foucault, 2013a: 144-145, 170; Foucault, 2013b: 28) ondan önce Marx tarafından fabrikaya, atölyelere kapatılmışlardır (Marx, 2003b: 630; Marx, 2006: 136).

Toplumun hiçbir işe yaramayan ve sürekli olarak sorun çıkartan bu kesimi kapitalist üretim sistemi için işgücü haline gelmiştir. Oldukça büyük bir kitle haline dönüşmüş bu çok sayıdaki insanı aynı üretim süreci içerisinde, aynı zaman dilimi içerisinde çalışmasını sağlayacak olan çıkırık 1760'tan sonra, buhar gücü ise 1785'ten sonra kullanılmaya başlanmıştır (Marx, 2003b: 407; Marx, 2004: 556; Marx, 2006: 135; Engels, 2003b: 133, 299-300; Engels, 2007: 34-35).

Ticaretin canlanması, tefeciliğin üzerindeki yasakların gevşemesi, işsiz-güçsüz kesimlerin oluşması, son olarak da çıkırık'ın icadı ve buhar gücünün kullanılması şeklinde sıraladığımız sebepler Marx'a göre önde gelen amacı kâr değil de artı-değer olan bir sistemin ortaya çıkışının nedenleri olmuşlardır. Sabit sermayesi (S), değişken sermayesi (d) ve hiçbir ödeme yapmadan alıkoyduğu şey olan artı-değer de (a) olan bir sermayenin kâr oranı, $a/S+d$ iken; bu sermayenin ürettiği artı-değer a/d 'dir. Sömürünün daha görünür hale geldiği artı-değer ile onun üstünün örtüldüğü, manipüle edildiği kâr arasındaki ayrıma yer vermeyen Weber'e göre kapitalizmin ortaya çıkışının sebebi şayet kâr olsaydı tarihin önceki dönemlerinden itibaren gerçekleştirilen bütün işler, kapitalizmin oluşumu için yeterli olurdu (Weber, 2010: 10). Ona göre daha önceden kapitalist bir üretim sisteminin var olmadığı söylenemez ve tarihsel süreç içerisinde gelişmiş olan birçok kapitalist örgütlenmeden özellikle modern kapitalizm, evle işin birbirinden ayrılması ve hesap tutma gibi iki özellik sebebiyle öncekilerden ayrılır.

1.3.1.2. Protestanlık

Geçmişteki kapitalist üretim sistemlerinden farklı olan modern kapitalizmin ortaya çıkışı meslek kavramını önemli gören, onu adeta tanrısal bir çağrı olarak kabul eden, üretim sisteminden elde edilen kârı da günahkârlığa, Tanrı'dan uzaklaştırmaya

sebepler olur diye lükse ve sefahate harcamayan, onu yeniden üretim sistemine kanalizasyon eden bir anlayışın ürünüdür. Pietist, Metodist, Baptist gibi Protestanlık mezhepleri içerisinde yer alan ve hem çalışmayı önemseyen hem de çileci tutumu benimseyen Kalvinizm, modern kapitalizmin ortaya çıktığı Hollanda ve İngiltere gibi ülkelerde büyük bir taraftara sahiptir (Weber, 2010: 76-77).

Marx'a yapılan eleştirinin bir benzerinden kaçınmak için Weber, kapitalizmin gerekçesi olarak sadece Kalvinizm'i, Protestanlık'ı ve en genel anlamıyla da din kurumunu göstermez. Monist bir yaklaşımın sakıncalarından kurtulmak için sadece din değil, "başka faktörlerle (mitbeteiligung) birlikte din" der (Ülgener, 2006b: 14).

Başka faktörlerle birlikte kapitalizmin ortaya çıkışını sağlayan dinin ve onun mezheplerinden biri olan Kalvinizmin, kapitalizmin doğuşunda ne tür bir etkisi olmuştur? Esasında çalışmaya yönelik titiz tutumun çok daha öncesinde, sıkı bir şekilde yetiştirilen rahiplerin kilise içerisindeki tavırlarında görüldüğü belirtilmelidir (Ülgener, 2006b: 43). Protestanlığın bu düzenli çalışma tarzına, çalışmanın sonucunda elde edilen mükâfatın daha tutumlu bir şekilde harcanması yönünde katkı sağladığı söylenmelidir.

Elde edilen gelirin birikmesine yol açan bu çilecilik, dünyadan adeta bir çekilme, ondan uzaklaşma yerine onunla karşılaşma, mücadele etme ve üstün gelme amacını taşır. Kendisi ile mücadele edilen, karşı konulan bu dünya, günahkârlıklarla doludur. İnsan da bu günahkârlığın en temel sebebini oluşturur. Tanrı'nın yasaklamış olduğu haram meyveyi yiyen Adem Peygamber yüzünden bütün dünya günaha bulmuştur. "Günah bir insan aracılığıyla, ölüm de günah aracılığıyla dünyaya girdi. Böylece ölüm bütün insanlara yayıldı. Çünkü hepsi günah işledi." (Rom.5: 12) Amaç bu günahkârlıktan uzaklaşmaktır.

Ortaçağ ahlak anlayışının en önde gelen tartışmalarından biri olan İlk Günah Doktrini Aziz Paulus döneminden itibaren temellendirilmeye çalışılmıştır. Paulus'a göre "Ne var ki, Tanrı'nın armağanı Adem'in suçu gibi değildir. Çünkü bir kişinin suçu yüzünden birçokları öldüyse, Tanrı'nın lütfu ve bir tek adamın, yani İsa Mesih'in lütfuyla verilen bağış birçokları yararına daha da çoğaldı." (Rom.5: 15) Paulus'a göre insanların günaha girmesinin temelinde yer alan edim, haram meyvenin yenmesidir ve

bu yasaklanmış fiili işleyen Adem Peygamber'dir. İnsanların kurtuluşunu sağlayacak olan edim de diğer insanların günahı için çarmıhta gerilmedir ve buna maruz kalan İsa Peygamber'dir. "Çünkü ölüm bir tek adamın suçu yüzünden o tek adam aracılığıyla egemenlik sürdüyse, Tanrı'nın bol lütfunu ve aklanma bağışını alanların bir tek adam, yani İsa Mesih sayesinde yaşamda egemenlik sürecekleri çok daha kesindir." (Rom.5: 17) "İşte, tek bir suçun bütün insanların mahkûmiyetine yol açtığı gibi, bir doğruluk eylemi de bütün insanlara yaşam veren aklanmayı sağladı." (Rom.5: 18) Augustinus'a göre ise madem Tanrı özü itibariyle iyidir ve her şeye kadirdir, o zaman nasıl oluyor da bu dünyada suç ve kötülük ortaya çıkıyor? Ya Tanrı iyi değildir, bu doğru değildir ya da Tanrı'nın her şeye gücü yetmez, bu da kabul edilebilir değildir. O zaman günahın sebebini başka bir yerde aramalıyız. Günahın sebebi bizatihi biziz ve sahip olduğumuz özgür irademizdir. İyiyi değil de kötüyü, Tanrı'nın istediği şeyi seçmeyen, onu istemeyen, onu eylemeyen bizleriz. "Adım gibi emindim ki, ben bir şey istediğimde ya da istemediğimde bunu isteyen ya da istemeyen benden başkası değildi. İşte yavaş yavaş anlamaya çalıştığım günahın sebebi buydu." (Augustinus, 2010: VII.3) Kurtuluşu sağlayacak olan Paulus'ta İsa Peygamber iken; Augustinus'ta özgür irademiz ve onun iyiyi seçmesi, eylemesidir. Thomas'ta ise ahlakî açıdan tasvip edilmeyen durumlar içerisine düşmemizin sebebi özgür irademizken; sahip olduğumuz fiziksel kusurların, eksikliklerin sebebi işlenmiş olan bu ilk günahdır (Thomas, 2003: 243-247, 371). Bu durumdan kurtulmanın yolu, Tanrı'nın emirlerine ve aklın buyurduklarına uygun yaşamaktır.

Kalvinizmin ilk günahı temellendirme tarzı, kendisinden önceki bakış açılarından farklıdır ve onda adeta bir kurtuluş ihtimali yok gibidir. Başlangıçta Tanrı ile insan arasında bir uçurum oluşmuştur (*decretum horrible*) (Weber, 2010: 83), bu uçurumdan çalışarak, elimizden gelen şeyleri yaparak kurtulacağımız garanti değildir. Başlangıçtan itibaren lanetlenmişsek daha sonradan bu durumu çabalayarak ortadan kaldırabileceğimizi düşünmek ezeli ve ebedi, değişmez tanrısal kararın sonradan değişebileceği anlamına gelir, bunu kabul etmek mümkün değildir. Sadece kurtulmayı umut edebiliriz. Çalışarak, zengin olarak içine düşmüş olduğumuz bu günahkârlıktan arınacağımızı ümit edebiliriz. Çünkü dünyada başarı sağlamış olmak Tanrı'nın bizi kutsadığının bir göstergesidir (Calvin, trhsza: III. XXI) .

1.3.1.3. Protestanlık Öncesi

Yeryüzündeki kısacık varoluşumuzun bir anını bile israf etmememiz gerektiğini, işimizde başarılı olmamızın ve servet edinmemizin Tanrı'nın bizi seçtiğinin kanıtı olacağını, elde edilen zenginlikten keyfi olarak yararlanmamızın bizi lanete götüreceğini ifade etmiş olan, Weber'in bizi yanına götürdüğü bu püriten papaz, Cromwell'in çağdaşı Richard Baxter'dir (Braudel, 2004a: 507-508). “Yaşamda size gerekli olan yemek ve giyinmekle yetinin. Daha fazlasını isteyerek, zengin olma özlemi içine girer ve gereksiz şeylere sahip olmaya kalkışırsanız şeytana uyup sonu gelmeyen arzuların peşinden koşarsınız.” (Sombart, 2008: 260) şeklinde düşüncelerini ifade etmiş olan Baxter'de zenginliğin idareli bir şekilde kullanılması gerektiği ısrarla vurgulanmaktadır. Ancak kapitalizmin ortaya çıkabilmesi için gerekli olan zenginlik, para aşkının Baxter'de bulunmadığı özellikle belirtilmelidir. “Servetinizi iyilik yapmak için kullanma koşuluyla kazanç peşinde koşabilirsiniz.” “... ancak zenginlikten Tanrı'nın hoşuna gidecek şekilde yararlanıldığı ve ruhun kurtuluşuna bir hanel getirmediği takdirde izin verilebileceği” vb. (Sombart, 2008: 265-266). Gerek Baxter'de gerekse de birçoğunda sınırsız bir biriktirme, sınırsız bir zenginlik arzusu yoktur. Dinden, ahlaktan sıyrılmış bir ekonomi kavrayışı bulunmamaktadır. Oysaki tanınmış bir Floransalı aileden olan Alberti, çok daha öncesinde zenginliğe yönelik şu düşünceleri ileri sürmüştür: “Para her şeyin köküdür, para ile (con denari) kentte bir ev veya villa sahibi olunabilir ve tüm meslekler, tüm zenaatkârlar, parası olanlar için, sanki onların hizmetkârlarıymışçasına yorulmaktadır. Parası olmayan her şeyden mahrumdur ve her şey için para gerekmektedir.” (Braudel, 2004a: 518)

Alberti'nin iyi bir ev yönetiminin nasıl olması gerektiğiyle ilişkili olarak (*Della Famiglia* eserinin adıdır) öne sürdüğü kurallardan ilki iyi bir ev yönetiminin, ekonomik bir yaşantının akla uygun hale getirilmesi ile mümkün olacağı yönündedir. Ev içerisinde yaşayan bireylerin gereksiz harcamalardan uzak durmaları, üretimlerini ve tüketimlerini düzenlemeleri gereklidir. Harcamalarının gelirleriyle orantılı olmasına, onları aşmamasına dikkat etmelidirler “*Oğullarım harcamalarınızın asla gelirlerinizden fazla olmaması gerektiğini hiç unutmayın*” (Sombart, 2008: 117; Braudel, 2004a: 517-518-519) Klasik efendi ve onun cömert yaşantısı artık önemli bir kırılma ile karşı karşıyadır.

Alberti zengin ve tanınmış bir aileden gelmektedir ve zengin ailelere, soylulara seslenmektedir. İkinci kural ise birinciden daha ileri gitmekte ve tasarrufun gerekliliğini belirtmektedir: “...cebindekini bitirme tasarruf et” (Sombart, 2008: 117). İyi bir ev ekonomisi sadece gelirlerin düzenli bir şekilde harcanması, tasarruf edilmesi ile gerçekleşemez. Etkinliklerin düzenli bir şekilde dağılımı, zamanın akıllıca kullanılması da gereklidir ve bu da üçüncü kuralı oluşturur.

Alberti'nin metninde rastladığımız fikirler, Protestanlığın yayılmasından yaklaşık olarak bir yüzyıl önce (1400'lerde) ifade edilmiştir. Protestanlığın bu anlayışa getirdiği yeni ve özgün bir şey yoktur. Düzenliliği ve ölçülülüğü ile eylemlerini aklın ilkelerine uygun bir şekilde dizayn etmiş olan burjuva tipinin oluşumuna asıl etki etmiş olan genel anlamıyla Hıristiyanlıktır. Dinle bilimi, vahiyle akılı uzlaştırmaya çalışan Aquinolu Thomas, insan eylemlerinin akla göre düzenlenmesi gerektiği üzerinde ısrar etmektedir. Bu durum bizi, Ortaçağ'dan önceki egemen olmuş düşünce olan Stoacılığa bağlamaktadır (Sombart, 2008: 228): Evren, doğa akılsaldır; o zaman bu dünyada acı çekmemek için evrenin, doğanın kısacası aklın yasalarına uygun bir şekilde hareket edilmelidir.

Genel anlamıyla Hıristiyanlığın burjuva tipinin oluşumuna yapmış olduğu katkıya şaşılmaması gerektiğini belirten Sombart, örnek olması açısından faizin yasaklanmasını gerekçe gösterir. Faizin yasaklanması, burjuva tipinin oluşumuna engel olmaktan ziyade onu teşvik etmiştir. Çalışmadan para üzerinden para kazanılması, tembelliğin, miskinliğin olumsuz görülmesine sebep olmuştur. Başlangıçta kapitalizmin ortaya çıkması için gereklilik atfettiğimiz faizin üzerindeki yasaklamaların gevşemesinin, Hıristiyanlık üzerinden farklı bağlantılar kuran Sombart'ın bakış açısından kabul edilemeyeceği açıktır.

Başka eserlerinde Weber'in kapitalizmin ortaya çıkışının kaynağı olarak göstermiş olduğu Protestanlık mezhebinin üyelerinin önemli bir kısmının Yahudilikten dönme kimselerden oluştuğunu belirten Sombart (2005), kapitalizmin ortaya çıkışını hazırlayan ticaretin canlanmasının dünyanın her tarafına yayılmış, onun her yönüyle irtibata sahip olmuş Yahudiler tarafından sağladığını öne sürmüştür. Onun kapitalizmin kökeni hakkındaki görüşlerinin sürekli olarak değiştiğini söylemek mümkündür. Ancak

onun argümanlarını birbirleri ile uyuşmaz, çelişen şeyler olarak anlamak yerine onların birbirlerini tamamlayan fikirler bütünü olarak kabul etmek daha doğru olacaktır.

Kapitalizmin ortaya çıkışını 16.ve 17.yüzyıllara kadar götüren fakat Baxter'den öncesine inmeyen Weber'den ziyade Sombart'ın yanında yer alan Braudel, kapitalizm ile pazar arasında karşıtlık kurmaktadır. Pazarın rekabete dayandığını bundan dolayı da şeffaf olduğunu; kapitalizmin ise aksine örtülü olduğunu, spekülasyona dayandığını belirtir. Geleneksel bakış açısı pazarların canlanması ile kapitalizmin ortaya çıkışı arasında paralellik kurarken; Braudel, bu noktada bizi uyarmaktadır: Kapitalizm, rekabeti ortadan kaldırıp tekeller kuran, bunu da spekülasyonlarla gerçekleştiren bir dünya sistemidir.

1.3.1.4. Tekelleşme

İşin uzmanları tarafından yürütülen ve birçok kimse tarafından doğrudan görülemeyen, algılanamaz bir spekülatif işleyişe sahip olan kapitalizmin bulunduğu aşamanın hemen altında her türlü rekabeti, mücadeleyi içeren piyasanın egemen olduğu ekonomik hayat yer alır. Onun altında, üçüncü sırada ise her türlü besinin, konutun, elbisenin, aletin ve lüksün, kısacası nesnelere ve insanların yer aldığı maddi hayat bulunur (Braudel, 2004a: 405; Braudel, 2004b: 27).

İskenderiye'nin, Roma'nın ekonomik ve sosyal açıdan canlılığını yitirmeye başlamasından sonra Batı'da özellikle de İtalya'da bulunan Amalfi'de bir ışık yanmaktadır. O döneme ait noter sözleşmelerinde Amalfi'de paranın dolaşımında olduğu, para ile toprak alındığı şüpheye yer bırakmayacak bir şekilde açıktır. Diğer irili ufaklı liman kentleriyle birlikte Amalfi, İslam kentleriyle ve Konstantinopolis'le bağlantı kurmakta, altın para, Mısır ve Suriye dinarı elde etmekte, bunlarla Bizans'ın ipliklerini alıp onları Batı'ya satmaktadır (Braudel, 2004c: 85-89). Uzun zaman boyunca Amalfi'ye bağımlı kalan fakat onun yerini alan Venedik'in kaderi ise Haçlı Seferleri ile birlikte değişmektedir. “İşte, Kuzeyden gelen insanlar Akdeniz yolunu tutmakta, buraya atlarıyla gelmekte, İtalyan kentlerine ait gemilerle taşınmalarının bedelini ödemekte, harcamalarını karşılayabilmek için iflas etmektedirler. Bu sayede taşıma gemileri büyümekte; Piza, Cenova ve Venedik'te bunlar devleşmektedir. Kutsal topraklarda ise Hıristiyan devletleri kurulmakta ve bunlar Doğuya ve onun değerli mallarına –

karabiber, baharat, ipek, müstahzarat – doğru bir çatlak açmaktadırlar. Venedik için belirleyici dönemeç, Hıristiyan Zara'nın zaptıyla (1203) başlayıp, Konstantinopol'ün yağmalanmasıyla (1204) sona eren korkunç IV. Haçlı seferi olmuştur. Venedik o zamana kadar Bizans imparatorluğunun asalağı olmuş, onu içten kemirmiştir. Şimdi artık, buranın adeta maliki haline gelmiştir.” (Braudel, 2004c: 91). Portekizlilerin Afrika'yı dolaşmalarından, oradaki karabiberi getirmelerinden sonra Venedik'in yerini bir başkası, Anvers almıştır. İlk karabiber gemisinin yanaştığı yıl olan 1501'den itibaren önem kazanmaya başlayan Anvers'in zirve yaptığı dönem, 1537-1557 arasındadır. Dünyanın birçok yerinden gelmiş olan tüccarların alış verişi yaptığı bu mekânın yerini daha sonra Katolik İspanya kralına faizli para karşılığında borç sağlayan, başlangıçta uğraştığı üretim ve ticaret işlerinden uzaklaşıp finans kapitalizmine yönelen Cenova, ondan sonra da Amsterdam almıştır. Amsterdam'ın canlılığının kendilerini güçlü kıldığı Hollandalılar, ilk zamanlarda daha önceden keşfedilmeye başlanmış olan uzak doğuda Portekizlilerle sürtüşmekten çekinmişlerdir. Ancak zamanla yerlerini daha sağlamla aldıktan sonra onlarla kapışmada hiçbir çekince görmemişlerdir. Bir taraftan Portekizlileri uzak doğu ticaretinden uzaklaştırmaya diğer taraftan da çeşitli ürünler (küçük hindistancevizi, küçük hindistancevizi kabuğu, karanfil, tarçın) üzerinde etkin ve sürekli tekeller kurmaya çalışmışlardır. Her defasında aynı yöntemi benimsemişlerdir: Üretimi dar bir adanın topraklarına hapsetmek, bu üretimi sağlam bir şekilde elde tutmak, piyasayı kendine ayırmak, başka yerdeki benzeri üretimleri önlemek. Amboine böylece tek karanfil yetiştiren ada olmuştur. Banda ise aynı duruma küçük Hindistan cevizi için sahip olmuştur. Seylan'da tarçın yetiştirilmiştir ve örgütlü tekellecilik bu adaları düzenli yiyecek ve dokuma ithalatına bağımlı hale getirmiştir (Braudel, 2004c: 186). Gerek Portekiz'in dışlaması gerekse de üretimi denetim altına alması, piyasayı kimseye kaptırmaması ve uzak doğu ile Batı arasındaki ticareti sağlaması sebebiyle de bir dünya ekonomisini kurmaya çalışan Hollandalıların çabası, başından beri aradığımız şeyi, spekülasyon bir ekonomi anlayışını ve tekelleri ele vermektedir: “İşte uzak mesafe ticaretinin ‘kapitalist’ erdemleri hakkında daha önce ileri sürdüklerimizin nihayetinde tersini söylemeyip, aksine onlara katılan husus budur. Bu büyük alıcıların sistematik dökümünü yapmak, Hollanda ekonomisinin gerçek efendilerinin, bu ekonomiye el koyanların ve bu durumu sürükleyenlerin listesini çıkartmak olacaktır. Ama ekonominin

bu efendileri bir de üstelik Birleşik Eyaletler devletinin gerçek efendileri, onun karar ve etkinliğinin mimarları değil midir?” (Braudel, 2004c: 198).

Kasadaki ringalar gibi limanda sıkışık bir şekilde duran gemiler, kanallarda hareket halindeki tekneler, Borsa’daki tüccarlar, ambarlarda yığılan ve buradan sürekli dışarı çıkan mallar, Amsterdam’da her şeyin yoğunlaştığını, yığıldığını göstermektedir. Piyasada muazzam bir mal varlığı, malzeme, mal, hizmet bolluğu vardır, her şey bulunmaktadır. Her zaman hazır olan bir bolluk, sürekli hareket halinde olan bir para kitlesi vardır. (Braudel, 2004c: 201). Ancak antrepo (ticari eşyaların gümrükte konulduğu yer) sistemi tekele dönüşmektedir. Eğer Hollandalılar “gerçekte dünyanın taşımacıları, ticari araçları, Avrupa’nın mal dağıtıcıları ve simsarlarıysalar” (söyleyen Defoe, 1728) bunun sebebi Le Pottier de la Hestroy’un düşündüğü gibi “tüm ulusların buna maruz kalmayı bal gibi istemiş olmaları” değil de bu ulusların bu duruma engel olamamalarıdır. Sistem sürekli dikkat göstermeyi ve her türlü rekabeti dışta bırakmayı gerektirmektedir (Braudel, 2004c: 204).

İngilizler Hollandalıların tecavüzlerine karşı erkenden tepki göstermeye başlamışlardır. Cromwell’in Seyrüsefer Yasası 1651 tarihlidir, II. Charles bu yasayı 1660’da teyid etmiştir. İngiltere, Birleşik Eyaletler’e karşı dört kere şiddetli savaflara girmiştir (1652-1654; 1665-1667; 1672-1674; 1782-1783). Hollanda her seferinde darbe yemiştir. İngiltere’de titiz bir korumacılığa bağlı olarak gittikçe daha başarılı olan bir ulusal üretim sistemi ortaya çıkmıştır. Yasa tüm yabancı teknelerin İngiltere’ye kendi ulusal ürünleri olmayan malları getirilmelerini yasaklamıştır. 1667’de Ren’den getirilen veya Leipzig ile Frankfurt’tan satın alınarak Amsterdam’da depolanan mallar “Hollandalı” sayılmıştır. Bunlara Haarlem’de (Hollanda’nın batısında yer alan bir kent) beyazlatılmış olan Alman keten bezleri de dahil edilmiştir (Braudel, 2004c: 220-222). Avrupa’daki Hollanda ticari sistemi, 1680-1730 arasındaki ticari faaliyetlerde meydana gelen 50 yıllık bir atılımdan sonra 1730’dan itibaren bozulmaya başlamıştır. Hollandalı tüccarlar “mübadelenin gerçek muamelelerine artık dahil edilmemekten ve artık deniz taşımacılığı ile deniz seferlerinin basit acenteleri haline gelmekten” yakınmaya ise yüzyılın ikinci yarısında başlamışlardır. Oyun tersine dönmüştür. İngiltere artık yabancı vesayetinden kurtulmuş, dünyanın esasını eline almaya başlamıştır (Braudel, 2004c: 223).

Kapitalizmin oluşumunda belirleyici hale gelmiş olan bu tekeller, sadece ülkeler arasında değil aynı zamanda bir ülkenin kendi içinde de egemen hale gelmiştir. Fakat durum biraz değişikliğe uğramıştır. Yalnızca ülkeler arasında değil, ülkelerin kendi içlerinde de kurulmaya çalışılan tam bir tekel durumu olmamıştır ve olması da mümkün değildir. Çünkü sürekli olarak rakiplerin ortadan kaldırılması, bir malın satıcısı aynı zamanda başka bir malın alıcısı olduğundan, alıcıların da yok edilmesi tehlikesini doğuracaktır. İthalat ve ihracat üzerindeki denetimler, vergiler, patent hakları gibi şeyler kısmi tekellerin oluşmasını sağlamışlardır. Bu tekelleri büyük oranda inşa eden de devlet olmuştur (Wallerstein, 2005: 37-38; Wallerstein, 2011: 55-56).

Tekeller yoluyla elde edilen gelirlerin, kapitalizmin ortaya çıkışı için yeterli olduğunu düşünmek mümkün değildir. Çünkü tarihin daha önceki dönemlerinde, ellerinde sermaye bulduran insanların bunları yatırıma bağlamaları ve kapitalist üretim sistemini inşa etmeleri mümkündür. Önceden değindiğimiz emek piyasasının oluşumu da kendi başına yeterli değildir. Satıcı ile alıcı kitle arasındaki iletişimi sağlayan dağıtım mekanizmalarının oluşması ve belirli bir alım gücü düzeyine sahip olan alıcı kitlesi de gereklidir (Wallerstein, 2009: 12-13).

1.3.2. Kapitalizmin Genel Hatlarıyla Gelişimi

1.3.2.1. 18. Yüzyılın Sonundan 20. Yüzyılın Başına Kadar

Önceden bu tür imkânlarla sahip olmadığından dolayı gelişemeyen ancak zamanla, 16.yüzyıldan itibaren onlara erişmeye başlayan tarihsel kapitalizm, 19.yüzyılda sadece Avrupa'ya özgü olmaktan çıkmış, dünyanın diğer bölgelerini de etkilemeye başlamış, bir dünya sistemi haline gelmiştir. Onun bütün dünyayı etkilemeye başlamasından önce birçok dönüşüm gerçekleşmiştir. Kapitalist üretim sistemi 1780-1815 yılları arasında iplik bükmede, yün ve pamuk taramada vb. işlemlerde uzmanlaşmıştır. 1815-1840 arasında ise daha çok dokumada yoğunlaşmıştır (Hobsbawm, 2012: 47).

İngiltere pamuklu dokuma, tekstil ürünleri açısından uzunca bir süre Hintli mallara bağımlı kalmıştır. Pamuklu kumaş ithalatı XVII. yüzyılın ortasından itibaren ticari işlemlerde ilk sıraya geçmiş ve hızla artmıştır. Fakat daha sonra İngiltere kendi

sanayisinin gelişimi için yerli üreticiye teşvik programları uygulamıştır. XVIII. yüzyılın büyük bölümünde sınırlarını Hint dokumalarına kapatmış, bu ürünleri Amerika ve Avrupa'ya yeniden ihraç etmiştir. 1785-1786'da arasındaki tek bir yılda, İngiliz kumpanyası yalnızca Kopenhag kentinde 900.000 parça Hint kumaşı satmıştır. Daha sonra bu çok verimli piyasayı ele geçirmenin yollarını aramıştır. Bunu ancak katı bir emek gücü tasarrufuyla yapabilmıştır. Bu anlamda makine devriminin pamuk endüstrisinde başlaması bir rastlantı değildir (Braudel, 2004c: 452).

Bütün 18. yy boyunca Hindistan'dan İngiltere'ye dökülen hazineler, ticaretten çok ülkenin doğrudan sömürsünden ve İngiltere'ye aktarılan büyük servetten sağlanmıştır. 1813'ten sonra Hindistan ile ticaret, çok kısa bir süre içerisinde üç katından fazla artmıştı ama tümü bu değildi, ticaretin bütün niteliği değişmişti. 1813'e kadar Hindistan esas itibariyle ihracatçı bir ülkeydi, şimdi ithalatçı bir ülke haline gelmişti. En eski çağlardan beri dünyanın pamuk mamulleri üreticisi olan Hindistan, şimdi İngiliz dokuma ipliği ve pamuklu mallarıyla istila edilmişti (Marx-Engels, 1997: 52). Hint eltezgahını parçalayan ve çıkırgını yok eden, davetsiz gelen İngiliz olmuştur. Hint pamuklu kumaşlarını Avrupa pazarlarından yoksun bırakmakla başlamıştır işe; ardından Hindistan'a ipliği sokmuş ve sonunda da pamuklu kumaşa boğmuştur. 1818'den 1836'ya kadar İngiltere'den Hindistan'a yapılan iplik ihracatı, 1'e 5200 oranında artmıştır. 1824'te Hindistan'a yapılan İngiliz muslinleri (ince ve sık dokunmuş pamuklu bir kumaş türü) ihracatı 1000 000 yardı (1 yard = 0, 9144 metre) bulmazken; 1837'de 64000 000 yardı aşmıştır. Ama aynı zamanda, Dakka'nın nüfusu 150 000 kişiden 20 000'e düşmüştür. Dokumalarıyla ünlü Hint kentlerinin bu şekildeki sönüşü, hiç de olabileceklerin en kötüsü değildir. İngiliz buharlı makinesi ve bilimi, Hindistan'ın her yerinde tarım ile imalat sanayisi arasındaki birliği de yıkmıştır (Marx-Engels, 1997: 37).

Britanya'nın sanayileşmesinin birinci –ya da tekstil- aşaması artık sınırlarına ulaşmıştı ya da yakında ulaşacak gibi görünüyordu. Neyse ki sanayileşmenin yeni bir aşaması bu işi devralmak ve ekonomik gelişme için yatırım malları sanayilerine, kömüre, demir ve çeliğe dayanan daha sağlam bir temel sağlamak zorundaydı. Tekstile dayalı sanayileşmenin kriz dönemi, kömür ve demir için bir hamle zamanıydı. Bu gelişmenin birbirine bağlı iki sebebi vardı. Birincisi, dünyanın “dünyanın atölyesi”

dışında başka bir yerden büyük miktarda ithal edilemeyen ve henüz ülke içinde yeterli miktarda da üretilmeyen yatırım malları için hızla büyüyen bir pazar sağlayan hızlı sanayileşmeydi. İngiltere'nin 1840 ile 1860 arasındaki büyüme hızı geçmişteki ve gelecekteki en yüksek seviyedeydi ve bu, 1780-1800 arasında pamuğun öncü olduğu dönemdekinden çok daha yüksekti. Bu artıştan en fazla yararlanan kesim yeni yatırım malları oldu. Yeni yatırım malları 1840-1842 arasındaki toplam imalat ürünleri ihracatının yaklaşık yüzde on birini, 1857-1859 arasında yüzde yirmi ikisini, 1882-1884 arasında ise yüzde yirmi yedisini oluşturdu. 1840-1842'de kömür ihracatı yedi yüz elli bin poundun (1 pound = 454 gr) altındayken, 1857-1859'da üç milyon poundun üzerine, demir ve çelik ihracatı ise yaklaşık üç milyondan on üç milyonun üstüne, pamuklu ihracatı ise iki katına çıktığı halde, buradaki artış daha yavaş olmuştu. 1873'e gelindiğinde üç ürünün ihracat değerleri sırasıyla 13.2 milyon, 37.4 milyon ve 77.4 milyon pounda ulaşmıştı. İngiliz kömür, demir ve çelik ihracatı için kendileri önemli piyasalar oluşturan, demiryolu ve buharlı gemi alanındaki taşımacılık devrimi, yeni pazarların açılmasında ve eskilerinin genişletilmesinde bir itici güç sağladı (Hobsbawm, 2008: 100-101).

En iyi örneğini demiryolu inşaatının oluşturduğu, kârlı yatırım için muazzam miktardaki sermaye birikiminin gerektirdiği işler ise ikinci sebebi meydana getiriyordu. Britanya'da 1830 ile 1850 arasında inşaat alanındaki iki olağanüstü patlamanın, 1835-1837 küçük boyutlu "demiryolu çılgınlığı"nın ve 1843-1847'deki devasa patlamanın sonucunda, yaklaşık altı bin mil uzunluğunda demiryolu açıldı (Hobsbawm, 2008: 101). Aslında XVIII. yüzyılın sonlarında madeni raylar ortaya çıkmıştı. Ray demiryolunun, lokomotif öncesi demiryolunun öncüsüydü. İlk raylar basit tahta çubuklardı ve üzerlerinde tekerlekleri yine tahtadan olan arabalar gitmekteydi. XVII. yüzyıldan itibaren bunlar Cornwall madenlerinde, Bath ocaklarında ve Newcastle çevresindeki kömür taşımacılığında kullanılmaktaydılar. Genellikle tekerleğin raydan çıkmasını önleyen bir pervaz eklenmiş olan böylesine bir yolun üzerinde bir at, karayolundakinden üç kat daha ağır bir yükü çekebilmekteydi. 1767'e doğru ise tahta rayların yerine demir raylar geçiyordu. 1800'e doğru yapılan araştırmalar çekişi sağlayacak bir buhar makinesinin bu işe uydurulmasını sağlamıştı ve ilk lokomotif 1814'te ortaya çıkmıştı. Bu demirden yolların (lokomotifsiz) uzunluğu 1816'ya doğru Newcastle çevresinde 76 fersaha (1 fersah = 5 km) ulaşmıştı. Cardiff'in başkenti

olduğu, Merthyr Tydlil madenlerini ve Swansea limanlarını barındıran Galler ülkesindeki Glamorgan kontluğuunda ise 100 fersah kadardı. İskoçya’da bu sistem Glasgow ve Edinburgh çevrelerinde geliştirilmişti. (Braudel, 2004c: 508).

Demiryolunun başlattığı ulaşım devrimi bilimsel teknolojiyi daha gerekli hale getirdi ve dünya ekonomisindeki gelişim, etkin kullanım için bilimsel bir işleme sürecinden geçirilmesi gereken yeni hammaddeleri (kauçuk, petrol vb.) artan oranda sanayiye sundu. Bilimsel teknolojinin önemli bir aracı olan klasik fizik uzun zamandan beri vardı, inorganik kimya ise Sanayi Devrimi’nin ilk aşamalarında yeterli olgunluğua ulaşmıştı. 1830’larda ve 1840’larda elektromanyetik ve organik kimya da sanayide daha çok kullanılabilir hale gelmişti. Bilimin en temel kurumu olan araştırma laboratuvarları – özellikle üniversite araştırma laboratuvarları- 1790 ile 1830 arasında geliştirilmişti (Hobsbawm, 2008: 160).

Britanya her ne kadar kimya sanayinde ve anilin boyaların (katranın damıtılmasından elde edilen bir tür boyar madde) icadında öncülük yapsa da Almanların akademik alandaki kimya araştırmalarına dayanıyordu. 1913’e gelindiğinde Almanlar İngilizlerin iki katı kadar ihracat yaparken ve Britanya pazarının sentetik boya talebinin yüzde doksanını karşılarken, dünya üretiminin ancak yüzde on birini İngilizler karşılıyordu. İngiliz kimya sanayisinin büyük bölümü, daha sonraları Imperial Chemical Industries’in çekirdeğini oluşturacak olan Brunner-Mond’un firmasında da olduğu gibi, İngiltere’ye göçen yabancıların elindeydi (Hobsbawm, 2008: 166). Fakat elektroteknik hem kuramsal hem de pratik olarak İngilizlerin öncülük ettiği bir alandı. Faraday ve Clerk Maxwell bunun bilimsel temellerini attılar. Elektrikli telgrafi icat eden Weatstone, Viktorya döneminde Londra’da yaşayan bir babanın “siyah bıyıklı ve askeri pelerinli, uzun boylu ve yakışıklı bir adamla” kaçan kızının Boulogne’ye varıp varmadığından anında haberdar olmasını... sağlamıştı (Hobsbawm, 2008: 166).

Sanayileşmenin yeni aşamasının iki önemli sanayi sektörü olan (öncekiler genel anlamıyla dokuma ve kömür-demir olarak kabul edilirse) elektrik ve kimya sanayileri tümüyle bilimsel temellere dayanıyordu. Daha sonradan icat edilen içten yanmalı motorun gelişimi ise çok yeni bilimsel sorunları ortaya çıkarmasa bile kimya sanayiinin en azından iki dalına bağlıydı. Bunlar ham hallerinde işlenmesi görece olarak zor olan petrol ve kauçuğun rafine edilmesi ve kullanılmasıydı (Hobsbawm, 2008: 161).

19.yüzyılın ortasından itibaren bu gelişmelerin yanında başka iyileşmeler de oluyordu. 1860'da "yiyecek ve içecekleri kontrol edenlere yerel vergilerden ödeme yapılması için" yetkiler verilmişti. Bunu "gaz hizmetlerinin denetimini" öngören yasa izledi, arkasından da Madenler Yasası, "okuma yazma bilmedikleri halde okula gitmeyen oniki yaşından küçük oğlan çocukların çalıştırılmasını yasaklayacak" şekilde genişletildi. 1861'de "Yoksullar Yasası uygulayıcılarına aşı zorunluluğunu uygulama" yetkisi verildi. Yerel yönetim kurullarına "taşıma araçlarının kiralanmasında fiyat saptama" yetkisi verildi. Bazı yerel organlar da baraj ve sulama, sürülere su sağlama gibi işler için bölgede vergi toplama hakkı kazandılar. 1862'de "tek bacalı kömür madenlerini" yasaklayan bir yasa ve tıp eğitim konseyini "fiyatları hazine tarafından belirlenecek bir ilaç terkipleri listesi hazırlama" konusunda yetkili kılan bir yasa kabul edildi. 1863'te aşı olma zorunluluğu İskoçya ve İrlanda'da uygulanmaya başlandı. Ayrıca gıda maddelerinin besin değerlerinin tam mı yoksa eksik mi olduğunu değerlendirmek üzere müfettişler tayin edilmesini öngören bir yasa hazırlandı. Bunu çocukların çok dar bacalar temizlemelerine, onların eziyet çekmelerine hatta ölmelerine sebep olan eylemleri engellemek üzere çıkarılan bir Baca Temizleyicileri yasası, bir Salgın Hastalıklar Yasası ve yerel yetkililerin çoğunluğun kitap ihtiyacını karşılamak üzere azınlıktan vergi alabilmelerini sağlayan bir Halk Kitaplıkları yasası izledi. Bu önlemleri uygulayanların çoğu, *laissez-faire*'in inançlı destekleyicileriydi ve Londra'da bir itfaiye teşkilatı kurulması kararını onaylarken kesinlikle ekonomik liberalizm ilkelerine karşı çıkmak gibi bir niyetleri yoktu. Aksine bu yasaların arkasındakiler kural olarak, sosyalizmin ve diğer bütün kolektivizm türlerinin uzlaşmaz muhalifleriydiler (Polanyi, 1986: 209-210).

İşçi tazminatları İngiltere'de 1880 ve 1897'de, Almanya'da 1879'da, Avusturya'da 1887'de, Fransa'da 1889'da kabul edildi. Fabrika denetimi İngiltere'ye 1833'te, Prusya'ya 1853'te, Avusturya'ya 1883'te, Fransa'ya 1874 ve 1883'te girdi. Belediye hizmetlerini de kapsayan belediye yatırımları, 1870'te Birmingham'a ayrılıkçı ve kapitalist Joseph Chamberlain ile Katolik "sosyalist" ve Yahudi avcısı Karl Lueger tarafından getirildi, Alman ve Fransız belediyelerine bu yatırımların girişi ise değişik yerel koalisyonlarca sağlandı. Bunu destekleyen güçler bazen Viyana'daki gibi son derece gerici ve anti sosyalistler, bazen Birmingham'daki gibi "radikal emperyalistler" ya da Lyon belediye reisi Edouart Harriet gibi en katıksız liberallerdi. Protestan

İngiltere’de tutucu ve liberal hükümetler sırayla fabrika yasalarının tamamlanmasına çalıştılar, Almanya’da Roma Katolikleri ve Sosyal Demokratlar aynı şeyin başarılmasında rol oynadılar, Avusturya’da kilise ve kilisenin en militan destekçileri, Fransa’da ise kilise düşmanları ve din adamlarının ateşli muhalifleri hemen hemen bunlara eş yasaların yürürlüğe girmesini sağladılar. Sonsuz çeşitlilikte sloganlar ve çok farklı amaçlarla birçok değişik parti ve sosyal kesim, bir dizi ülkede birçok karmaşık konuyla ilgili hemen hemen bütünüyle aynı önlemleri yürürlüğe koydular (Polanyi, 1986: 211-212).

19.yüzyılın sonları bir başka şeye tanıklık etmiştir. Sanayiye kontrol eden büyük güçler ülke içinde kullanamadıkları mal, emek ve sermayeyi değerlendirmek üzere yabancı piyasa ve yabancı yatırım arayarak servet fazlasının akacağı kanalları genişletmeye çalıştılar (Heilbroner, 2008: 173). Sanayileşmemiş, yeterince gelişmemiş ülkelerin sahip olduğu yer üstü ve yer altı zenginliklerinin ele geçirilmesi, emperyalizmin ekonomik açıdan amacı haline gelmiştir. Emperyalizm piyasa ekonomisi olmayan doğal ekonomilere boyun eğdirmek için dört hedefi benimsemiştir. Birincisi bu ülkelerde bulunan muazzam miktarlardaki hammaddeye ya doğrudan sahip olarak ya da onlardan ucuz mallar yaparak egemen olmaktır. İkincisi onların geleneksel üretim yöntemlerini yok etmek, işçileri her türlü üretim aracından mahrum etmek ve böylece yaşamak için emeğini satmak zorunda kalan, ekonomik olarak ücrete bağımlı işçiler meydana getirmektir. Üçüncüsü, doğal ekonomiyi mal ya da piyasa ekonomisine dönüştürmek ve dördüncüsü, doğal bir ekonomide hepsi de genellikle birbirleriyle bağlantılı olan sanayiye, ticareti ve tarımı birbirinden ayırmaktır (Hunt, 2005: 450).

Sanayicilerin yatırım yaptıkları işin gündelik kontrolünden uzaklaşmaya, lüks ve rahat içerisinde yaşamaya başlamaları ve asalak bir sınıf haline, rantiyeci bir sınıf haline dönüşmeleri kendileri adına bu işlerin takibini yapacak başka bir kesimin, idari işlerle uğraşan bir sınıfın doğmasına sebep olmuştur. İdari işlerle uğraşan ve yine de kapitalistlerle olan göbek bağıını koparmamış olan bu kesimin yöneticiliğini ise kapitalist bir sınıfın yapması gerekmiştir, bu da bankaların ve maliyenin gelişimine sebep olmuştur. Somut üretim süreci ile ilgilenen bir kapitalist sınıfın yerini, onların adına işleri yürütecek ve takibini yapacak olan bankacıların ve maliye sınıflarının

alması, geleneksel kapitalizmin ileri bir aşaması olan emperyalizmi doğurmuştur (Hunt, 2005: 457).

1.3.2.2. 20.Yüzyılın Başından Refah Devletine

Birçok gelişmenin yaşandığı 19.yüzyıl sonlarının ve onun hemen ardından gelen 20.yüzyılın ilk dönemlerinin bir diğer özelliği üretim sürecinin bilimsel yönetim sistemiyle buluşması ve daha verimli hale gelmesidir. Geleneksel çalışma sistemini eleştiren, bunun da gerekçelerini göstermeye çalışan Taylor, 20.yüzyılın başlarında yazmaya başlamıştır. Ona göre geleneksel çalışma yöntemi, kaynakların düzensiz bir şekilde kullanılmasına sebep olmuş ancak verimli bir üretim sistemine yol açmamıştır.

Geleneksel çalışma sisteminin yerini alması gereken bilimsel yönetimin gerçekleştirilebilmesi için öncelikle uzman kimselerden oluşan bir araştırma grubunun kurulması gereklidir. Oluşturulacak olan bu grup sırasıyla iş için en uygun kimseyi seçmeli, bu kişiyi daha fazla ücret ile teşvik etmeli, onun bilimsel yöntemlerle uyumlu çalışmasını sağlamalı ve son olarak tüm bu işler yapılırken yönetimin sorumluluklarını yerine getirmesine özen göstermelidir. Ancak bu şekilde herkesin çalıştığı, sorumlulukların paylaşıldığı bir çalışma ortamı tesis edilebilir.

Amerika'daki bir çelik işletmesinde çalışan işçiler, demir yığınının olduğu bir tepeden onun hemen yanında bulunan ve raylı sistem üzerinde hareket eden yük vagonlarına pik demiri yüklemektedirler. Onların yaptıkları iş sadece budur. Günlük olarak yükledikleri demirin ağırlığı, 12.5 ton civarındadır. Araştırma yapıldıktan ve gerekli olan düzenlemeler gerçekleştirildikten sonra bir işçinin 12.5 ton yerine 47.5 tona kadar yükleme yapabileceği anlaşılmıştır. Bu verimi elde edebilmek için öncelikle demir taşıma işine en uygun kimse seçilmiştir. Demir yükleme işi için gerekli olan niteliklerden birincisi, yorucu olan bu iş için yoğun bir fiziksel direnç gücüne sahip olmaktır. Verim alabilmek için daha fazla çaba sarf edilmesi, bunun için de daha çok ücret ödenmesi ve fazla ödemenin önemli bir itici güç olması için de tutumlu, tasarrufa önem veren bir kişilik yapısı gereklidir ve bu da aranan ikinci niteliktir. İşe hızlı adımlarla gelen, iş süresince yoğun bir şekilde çalışan ve işten sonra da eve giderken hızlı adımlarla ilerleyen Schmidt'in bu iş için en uygun kimse olduğuna karar

verilmiştir. Çünkü Schmidt kazandığı az ücretten tasarruf etmiş, bununla aldığı arsa üzerinde iş dışı çalışma saatlerini değerlendirerek ev yapmıştır.

Uzman ekibin söylediklerine uygun hareket ederse, onların çalış dediği zaman çalışırsa, dinlen dediği zaman dinlenirse kendisine almakta olduğu günlük ücretin 1.15 yerine 1.85 dolar olacağı söylenmiştir. Schmidt'e çalış denilmiş ve onun hareketleri gözlemlenmeye başlamıştır. Her birinin ağırlığı 92 pound olan pik demiri taşıırken Schmidt, gün içerisindeki çalışma zamanının % 43'ünde aktif bir şekilde çalışabilirken; % 57'sinde ise hiçbir şey yapamamıştır. Yük hafifledikçe onun gün içinde çalışabileceği süre artmıştır. 46 pound ağırlığında yarım pik taşınması durumunda günün % 58'inde yük taşıyıp % 42'sinde boş kalmıştır. Yük hafifledikçe günün daha fazla bölümünü çalışarak geçirmiş, bu durum onun bütün gün hiç yorulmadan elleriyle yük taşıyabileceği noktaya kadar izlenmiştir. Ancak ağırlık ne kadar hafiflese de onun kol kaslarının belli bir zamandan sonra yorulduğu anlaşılmış, kanın tekrar normal seyrinde kaslarda dolaşabilmesi için sık dinlenme araları verilmiştir (Taylor, 2014: 54-55). Schmidt daha az yük kaldırarak, belli aralıklarla da dinlenerek bir günde 47.5 ton demiri arabaya yükleyebilir hale gelmiştir.

Yine bir başka araştırmada bir çelik fabrikasında kullanılan demir cevherinin yüklenmesi için kullanılan küreklerin oldukça küçük olduğu görülmüştür. Cevherin ağır olması dolayısıyla küreklerin daha küçük ebatla olması makul görülmüştür. Fakat işçilerin aynı kürekle toz kömürü de yükledikleri tespit edilmiştir. Demir cevheri durumunda her bir kürek hareketiyle 30 pound civarında cevher, toz kömür durumunda da 4 pound toz yükledikleri anlaşılmıştır. Birincisinde demir cevherinin ağır olması sebebiyle 30 poundluk miktar işçiye fazla olmuş, ikincisinde ise 4 poundluk bir miktar oldukça hafif gelmekle de kalmayıp kütle açısından çok az bir yer kaplamıştır. Her iki durumda da işçi ideal bir çalışma performansı sergileyememiştir. Demir cevheri için kullanılacak küreklerin ebatları daha küçük, toz yüklenecek küreklerin boyutlarının da daha büyük hale getirilmesiyle hem işçi gereksiz yere yorulmamış hem de çok daha fazla miktarda iş görülmüştür.

Taylor'un düşüncelerinden yararlanmış ve onu pratiğe geçirmeye çalışmış olan Gilbreth adlı bir uzman, bir duvar ustasının saatte 120 tuğla ördüğünü tespit etmiştir. Onun daha fazla sayıda tuğla örmesi için öncelikle kendisine (ustaya) yardımcı olacak bir amele çalıştırmıştır. Daha sonra ustanın her defasında yere eğilip tuğla almasının, harca uzanmasının yol açacağı yorgunluğu azaltmak ve zaman tasarrufu sağlamak için bir kaldıraç yapmıştır. Amele, bu kaldıraç üzerine tuğlaları istiflemiş, yanına da harcı bırakmıştır. Usta bu istifleme sayesinde tuğlayı daha kolay bir şekilde ve kısa zaman içerisinde almakla kalmamış, eğilme yükünden de kurtulmuştur. Harcı almak için kendisinden uzak bir yere uzanmak zorunda kalmamıştır. Usta duvarı örerken yükselmesi gerektiğinde amele kaldıracı ona göre ayarlamıştır. Ancak ustanın her tuğlayı yerleştirdikten sonra malanın arkası ile birkaç defa vurmak zorunda kaldığı, bunun da harcın dışarı sızmasından kaynaklandığı anlaşılmıştır. Harcın tuğlaların arasından çıkmasının sebebi olarak onun yoğunluğunun fazla olduğu bulgulanmıştır. Şayet harcın yoğunluğu azaltılırsa, harç ustanın birkaç defa vurmasını gerektirecek derecede sızmayacak, tuğla da tam yerine konulmuş olacaktır. Gilbreth, bu uygulamalar sayesinde bir ustanın saatte 350 tuğla örebilmesini sağlamıştır.

Sadece bu türden basit görünebilecek işlerde değil daha kompleks bir çok işte de uygulanmaya çalışılan bilimsel yönetimin başka örnekleri verilebilecek olsa da onların hepsini burada açıklamak yersiz olacaktır. Bütün örneklerde uygulanmaya çalışılan bilimsel yönetimin işleyiş mekanizması anlaşılması zor bir şekilde ilerlememektedir. Gerek hareket sayımı gerekse de bu hareketlerin her birinin yapılmasının ne kadar zaman aldığına tespit edilmesine yarayan zaman sayımı, bütün bu işlerde uygulanan bilimsel yönetimin esasını oluşturmuştur. Bir işin gerçekleştirilmesi için gerekli olan hareket sayısı nedir, ne kadar hareket gerçekleştirilir? Her hareket ne kadar birim zaman içerisinde tamamlanır? Demir yığınınına yaklaşma, oradan demirleri alma, raylı arabaya yaklaşma, onu bırakma vb. tüm bu hareket birimleri ne kadar zaman içerisinde gerçekleştirilir? Küreğin demir cevherine ya da toz kümesine daldırılması, oradan ocağa atılması ya da başka bir şeye yüklenmesi vb. için gerekli olan hareket birimleri ne kadar zaman içerisinde gerçekleştirilir? Bir ustanın dağınık tuğla yığınından tuğlayı almak için eğilmesi, harca uzanması ve onu alması, bunları duvara yerleştirmesi, tuğlanın düzgün durması için malayla vurması vb. işlemler için ne kadar hareket gerçekleştirilir

ve bunlar ne kadar zaman içerisinde yapılır? Bu hareketlerden gereksiz ve yorucu olanlar tespit edilir, zorunlu olan hareketler de daha kısa zaman içerisinde gerçekleştirilirse, daha çok verim elde edilebilir, büyük bir tasarruf sağlanabilir:

Tablo-1.2.

	Eski Plan	Yeni Plan
İşletme çevresindeki işçi sayısı	400-600 Kişi	140 Kişi
Kişi başına ortalama günlük montaj	16	59
Kişi başına ortalama günlük kazanç	1,15 dolar	1,85 dolar
2240 librelük bir tonun ortalama maliyeti	0,072	0,033 dolar

(Taylor, 2014: 64)

Bilimsel yönetim sayesinde hem bu faaliyetlerin kendi masrafları çıkar hem de daha fazla üretim ve tasarruf sağlanır. Daha fazla verim elde etmiş sermayedar, daha fazla gelire sahip olduğu için çalıştırdığı işçiye daha çok ücret verir. Hem sermayedar hem de işçi kazanır, böylece Batı Avrupa toplumlarını huzursuz eden sınıf çatışması da yatışmış olur. Bu tür bir amacı önüne koymuş olan Taylor'un ereğinin ne derece gerçekleşebileceğini bilmek mümkün görünmemekle birlikte kesin olan bir şey varsa o da Fordizm olarak ifade edilen standart, seri üretimin bilimsel yönetimden büyük ölçüde faydalanmış olmasıdır.

Taylor tarafından gerçekleştirilen üretim birimleri içerisindeki etkin işleyişi üretim sürecinin geneline bant yoluyla yayan Ford, müşterilerine fazla bir çeşitlilik sunmayan arabalarını daha ucuza mal etmekle de kalmamış, işçilerin daha iyi şartlarda çalışmaları için elinden geleni yapmıştır. Onların hem ücretlerini yükseltmiş hem de çalışma sürelerini azaltmıştır. Daha fazla ücret ödemelerinin ve daha az çalışma saatlerinin amacı hem işçilerin işe karşı tutumlarını olumlu yönde değiştirmek hem de onların alım güçlerini (efektif taleplerini) yükseltmektir. Ford işçilere kendi ürettikleri arabaları taksitle alma fırsatı da sunmuştur. Büyük bir verimlilik elde etmiş olsa da ürettikleri arabalar standart biçimlere ve özelliklere sahip olmuştur. Bu durum fiyatlarının ucuz olması dolayısıyla arabaları almış olan halk kesimlerinin beğenilerinde bir tekdüzeliğe sebep olmuştur. 20.yüzyılın başlarında her ne kadar standart üretim ve o

standart ürüne yönelmiş olan ya da o standart ürünler tarafından oluşturulan benzer tüketim eğilimleri söz konusu olsa da daha sonradan gerek ürünlerin özelliklerinde gerekse de tüketicilerin beğenilerinde büyük değişiklikler olmuştur.

Salt kendi kaynaklarıyla işçilerin ekonomik durumlarını düzeltmenin kendisine pahalıya patlaması üzerine Ford, bu amacından vazgeçmiş ve onların durumlarının düzelmesi için yapılabilecek başka şeyleri salık vermiştir. Şayet işçiler, fabrika dışındaki zamanlarını küçük bir arazi parçası ekerek değerlendirecek olurlarsa hem kendi ihtiyaçlar için gerekli olan ürünleri yetiştirmiş olacaklar hem de bu üretimden az da olsa bir gelir elde edecekler, elde edecekleri bu gelire de aile ekonomilerine katkı sağlayacaklardır. Ford gibi kendi imkânlarını kullanmak yerine ülkenin kaynaklarını harekete geçirmek yoluyla geniş kamu harcamaları yaparak hem istihdamın artırılmasını ve böylece işsizliğin önüne geçilmesini hem de kitlelerin alım gücünün yükseltilmesini ise Amerikan başkanı Rosevelt New Deal (Yeni Düzen) adı altında gerçekleştirecektir (Harvey, 2012: 149).

1930 Büyük Bunalımı ileri kapitalist ekonomileri etkileyen dünya çapında bir olguydu. Birleşik Devletler’de 24 Ekim’de (“Kara Perşembe” olarak bilinen gün) New York borsası, iş dünyasındaki güvenin yok olmasına sebep olan menkul değerlerin aniden düşmesine tanık oldu, işadamları üretimi ve yatırımı kesti. Bu da iş dünyasındaki güveni daha da azaltacak olan ulusal gelirin ve istihdamın azalmasına sebep oldu, süreç sonlanmadan önce binlerce şirket iflas etti. 85 bini aşkın işletme çöktü, 5 binden fazla banka faaliyetini askıya aldı. New York Borsası’ndaki hisse senetlerinin değeri 87 milyar dolardan 19 milyar dolara düştü. İşsizlik rakamınının 12 milyona çıkmasıyla nüfusun yaklaşık dörtte biri geçim araçlarından yoksun kaldı, zirai gelir yüzde 50’den daha fazla geriledi ve mamul madde üretimi neredeyse yüzde 50 azaldı (Hunter, 2005: 498-499; Çelik 2008: 21). Kapitalist sistemin karşı karşıya kaldığı bu kriz onun kendi kendini düzenleyeceğine, kendi kendini ayarlayacağına yönelik güveni ortadan kaldırdı. Bu olumsuz tabloyu değiştirmek için devlet müdahalesine ihtiyaç duyuldu.

1936’da yayınlandığı zaman *Genel Teori*’nin ortaya attığı görüş, zaten uygulanmakta olan bir hareket tarzının savunulmasıydı ve yeni bir program değildi. Amerika’nın ve bütün Batı dünyasının karşı karşıya bulunduğu felaketin sebebini iş dünyasının yeterince yatırım yapmamasına bağlıyordu. Öyleyse çare tamamen

mantıksaldı: Eğer iş dünyası genişleyemiyorsa, onun bıraktığı boşluğu devlet doldurmalıydı. 1929'dan 1933'e kadar 10 milyar dolar dolaylarında olan toplam kamu harcamaları 12 milyara, 13 milyara, sonra da 1936'da 15 milyar dolara yükseldi. Özel yatırımlar düştüğü yerden kalktı ve kayıplarının üçte ikisini karşıladı, özel firmalar 1936'da 10 milyar dolarlık yatırım yaptı. Hükümet müdahalelerinden üç yıl sonra milli gelir ve ulusal tüketim yüzde 50 arttı. İşsizlik artık kontrol edilebiliyordu ama hala yeni bir ekonomik düzenin belirtisi sayılması imkânsız olan 9 milyon işsiz vardı (Heilbroner, 2008: 239-240).

Tedavinin daha iyi sonuç vermemesinin iki gerekçesi vardı. Birincisi, kamu harcamaları programının hiçbir zaman ekonomiyi tam istihdam seviyesine getirecek şekilde uygulanmamış olmasıydı. İkinci Dünya Savaşı'nda kamu harcamaları, o zaman için devasa rakam olan 103 milyar dolara yükseldi fakat sadece tam istihdamı değil, enflasyonu da beraberinde getirdi. İkinci gerekçe ise birinciyle yakından ilişkiliydi. Ne Keynes ne de kamu harcamalarını yapanlar, yeni ilacı kullanan hastaların, onu hastalıktan daha beter bir şey olarak görebileceklerini hesaba katmamışlardı. İş dünyasına yardım eli uzatma amacıyla yapılan kamu harcamaları, aynı iş dünyası tarafından tehdit edici bir şey olarak yorumlandı (Heilbroner, 2008: 241). Devletin yapmış olduğu geniş kamu harcamalarının daraltılmasını, vergilerin azaltılmasını, genel anlamıyla devletin ekonomik alandan çekilmesi öne süren teoriler önem kazanıyordu (Hayek'in, Friedman'ın ve onlar vasıtasıyla da Avusturya Neo-klasik Okulunun argümanları canlanıyordu). Ama aynı dönemde belirli bir düzeyde ekonomik refahı tesis etmiş olan Batılı ülkelerde oldukça farklı ilgiler geliyordu ve onların teorik olarak temellendirilmesine yönelik büyük bir çaba vardı. Bunların başında da en bayağı ifadeyle her türlü tikele, parçalanmışlığa, farklılığa yol açan postmodern teoriler geliyordu.

1.3.2.3. Postmodern Teori ve Günümüz

Modernitenin özgürlük, ilerleme ve gelişme gibi birçok idealinin gerçekleşmediğini öne süren postmodern teorinin gelişimi öncelikle mimaride, edebiyatta ve sanatta olmuştur. Modernistler mekânı toplumsal amaçlar uğruna biçimlendirebilecek bir şey olarak görürlerken; postmodernistler onu toplumsal bir

amaçla hiçbir bağı olmayan estetik hedef ve ilkelere göre biçimlendirilebilen bağımsız, özerk bir şey olarak tanımladılar (Harvey, 2012: 84-85). Modernist mimari insanları bir araya getirmeye, onlara bir hayat düzeni empoze etmeye çalışan bir şey olarak algılandı. Ancak insanlar bütünüyle rasyonel, düzenli ya da disiplinli değillerdi. Onların beğenileri değişkendi ve çoğunlukla da yargılanamazdı (Morgan, 2001: 82).

Mimarideki modernist ideal şehirdi, evrenselleşmeydi, uluslararasılaşmaydı. Dekorasyonu redderek materyallerin işlevsel bir kullanımını sağladı ve her tarafta homojen olan, içinde parça ile bütün arasında ve bütünden parçaya sınırların çekilebileceği tipik geometrik bir bardak ve çelik kutusu olarak temsil edildi. Modernist bina bir merkezin etrafında dizayn edilirken; onun postmodern türü – köşegenlerin, tabakalandırmanın (layering), yarı-formların ve değişen eksenlerin kullanımı vasıtasıyla – asimetrik ve merkezsizdi (Easthope, 2001: 18).

Daha önceden “Az ama öz / Bir şeyin azı daha iyidir” (Less is more)’i öne süren Mies van der Rohe gibi modernist mimarların katı ve sadeciliğiyle alay eden Venturi’nin ana söylemi “daha az olanın sıkıcı” olduğuydu. Venturi Las Vegas gibi yerlerin “karmaşık canlılığını” övmekteydi. Gazinolar, lokantalar, oteller ve Las Vegas barları genel olarak harcayabilecek paraları olan kimselerin gözlerini cezp etmek için kullanılmış olan çeşitli işaretlerden oluşmaktaydılar. İşaretler mimariden daha önemliydiler. Onlar sadece kelimelerden ibaret değillerdi aynı zamanda resimlerdi, biçimlerdi, mekânın doğasının baştan çıkartılmasını sağlayan şekillerdi. (Morgan, 2001: 86) Venturi saf olanlardan ziyade melezi, doğru olandan daha çok çarpıtılmışı, açıkça söylenmiş olandan ziyade belirsizi, ilgi çekici olan kadar sıkıcı olanı, düzenlenmiş olandan ziyade uzlaşmışı, dışlamaktan çok yer açmayı, basit olandan ziyade şaşaalıyı, yenilikçi olan kadar işlevini kaybetmiş, doğru ve açık olandan daha çok şüpheli ve uyumsuzu önemsiyordu (Bertens, 1995: 51-52).

Sanatın yetişen neslin ahlaklı, terbiyeli bir şekilde yetişmesine hizmet etmesi gerektiğini savunan burjuva sanat anlayışı; onun temelde bir mücadele aracı olduğunu, yetişen işçi sınıfı gençlerinin mevcut sömürü düzenine karşı olan başkaldırılarını daha çok sağlamlaştırması gerektiğini öne süren ve işçi sınıfı çevrelerinde gelişen sanat yaklaşımı; son olarak da sanatın amacının başka hiçbir şey değil ama bizatihi sanatın

kendisi olması gerektiğini, önemli olanın konu ya da içerik değil biçim olduğunu dile getiren ve aristokrat kesimler etrafında gelişmiş olan sanat anlayışı olmak üzere üç temel sanat paradigması modern dönemde ortaya çıkmıştır (Bu sınıflandırma Pierre Bourdieu (2006a)'a aittir). Bunlardan diğer ikisi de etkili olmakla beraber asıl belirleyici olan, sanatın amacının yine kendisi olduğunu ileri süren ve eski düzenin savunucuları etrafında gelişmiş olan “sanat için sanat” anlayışıdır ve onun temsilcileri kendilerini “modernizm”in savunucuları olarak görmüşlerdir. Temelde sanatsal bir yönelimi ifade eden modernizmin savunucularının sanatsal olanın özerkliğini ve bağımsızlığını tesis etmeye yönelik çabalarına karşı bir çıkış olarak sanatsal olanın kendisini soyutlaştırmaması gerektiği, her şeyin sanatsal olabileceği anlayışı postmodernizmin çıkış noktasını oluşturmuştur (Featherstone, 1996: 76-79).

Dil ve edebiyatta ise postmodernizm tartışmaları, gerçek ile kurgu arasındaki karışıklığı teşvik eden bir sanat formunun doğmasına yol açmıştır. Brian McHale, postmodernist kurgunun egemen tarzının, metin yolu ile yansıtılan dünyanın çelişik doğasından kaynaklanan ontolojik belirsizlik olduğunu öne sürmüştür ve kendi bakış açısını destekleyen Beckett'in, Robbe-Grillet'in, Fuentes'in, Nabokov'un, Coover'ın ve Pynchon'ın eserlerine dönmüştür (Butler, 2002: 69).

Postmodernist yazımda anakronizm ve tarih ile fantezinin karışımı egemen olmuştur. Ishmael Reed tarafından yazılan *Flight to Canada* (Kanada'ya Uçuş) (1976)'da Abraham Lilcon bir telefon kullanır ve onun suikasti televizyonlarda rapor edilir. Graham Swift'in *Water / and (Su / ve)* (1983)'deki bir okul öğretmeni olan Tom Crick, Fransız devrimi hakkındaki açıklamaları ile bireysel anılarını ve kendi ailesiyle ilgili doğruluğu kanıtlanmamış anekdotları bir araya getirerek tarihi ve fanteziyi birbirine karıştırır (Lewis, 2001: 124). Tarih kavramıyla oyun oynayan ve geriye doğru ironileri kullanan öyküsel bu eserlerin en popüler olanlarından biri de John Fowle'nin *The French Lieutenant's Woman* (Fransız Teğmenin Kadını)'dır (1969). Bu eser Charles olarak adlandırılan Genç Bir Darwincinin nişanlısı Ernestina ve dikkat dağıtan genç kadın Sarah Woodruff hakkındaki bir aşk romanıdır. Yazar Darwin'i bilmektedir, aynı zamanda Darwin'in kadın kahramanının öncü bir Varoluşçu olduğunu da bilmektedir (Butler, 2002: 70).

Sanatta ve edebiyatta yansımaları vermeye çalıştığımız bu dönüşümlerden en önemlisi hiç kuşkusuz mimari alanda olmuştur. Modernist mimariden postmodern mimariye geçiş işlevsel, tek düze bir mimari yerine hiçbir işlevselliği olmadığını söyleyemeyeceğimiz fakat önemli olanın işlevden daha çok görünüş, düzenden ziyade karmaşa olduğunu öne süren bir beğeni anlayışına yol açmıştır. Bu dönüşüm, tam da Ford'un gerçekleştirmiş olduğu kitlesel üretime yönelik standart ilgilerin değiştiğini göstermektedir. Daha düzensiz ve estetik yönü ağır basan bu yeni binaların ortaya çıkışının birçok sebebi olmakla birlikte bize göre en önemlisi, zorunlu ihtiyaçların artık aşılmış olması, onların geride kalmış olmasıdır ki bu da refah devleti uygulamalarının bir sonucudur.

Edebiyatta gerçek ile kurgunun bir araya geçişi, postmodern sosyoloji ve felsefe teorilerinde de karşılık bulmuş ve Baudrillard, bunu gerçek ile simülakr arasındaki ilişkiden hareketle izah etmeye çalışmıştır. Bir şeyin kopyası, onun taklidi anlamına gelen simülakrlar derin bir gerçekliğin yansıması olan imge, derin bir gerçekliği değiştiren ve gizleyen imge, derin bir gerçekliğin yokluğunu gizleyen imge aşamalarından geçerek gerçekliğin hiçbir çeşidiyle ilişkisi olmayan, kendi kendinin saf simülakrı olan imgelere dönüşürler (Baudrillard, 2005: 20) ve bunun sağlayıcısı teknolojiadaki gelişmelerdir. Her şey yazılım ve kod çözümü sayesinde gerçekleştirilir. Tüm varlıkların var oluş süreci içinde yer alan “sıfır ve birden oluşan ikili (binaire) sisteme özgü gizemli zarafet işte budur.” (Baudrillard, 2011: 101) İmgenin maruz kaldığı en son şiddet biçimi sayısal hesap ve bilgisayar aracılığıyla yoktan var edilen sentetik imgedir (Baudrillard, 2012: 23). Onun en önemli özelliği herhangi bir gerçeklikle ilişkisinin kalmamasıdır.

Son demlerini yaşadığına tanık olduğumuz gerçekliğin, sistematik bir şekilde yok edildiğini gösteren en güzel örnek, günümüzde imgenin başına gelenlerdir. Hiç gözünün yaşına bakılmadan sayısal imgeye dönüştürülen analogik imgenin ortadan kayboluşudur. Yine negatif aşamasında nesne ve imgeyi birbirlerinden ayıran banyo, baskı ve mesafe olayı da devre dışı bırakılmıştır. Banyo edilen film şeridi üzerinde yer alan imge, dünya tarafından üretiliyor ve bu şerit sayesinde yeniden canlandırma özelliğine sahip oluyordu. Oysa doğrudan ekran üzerinde görülebilen sayısal imge,

ekran üzerindeki yığınla imgeden yalnızca bir tanesidir. Otomatik makinenin çalışma biçimine boyun eğen yığının bir parçasıdır (Baudrillard, 2012: 19).

Konuyla ilgili oldukça fazla veriyi anlamlı bir şekilde, bütünsel olarak ortaya koyabilmek için Deighton ve Kent'in (1995: 666) iyi bir analiz için şart koştukları şeyler olan satıcının isteği, alıcının isteği ve toplumsal uzlaşının müsaadesi gibi üç faktörden biraz daha farklı bir yol izleyeceğiz. Alıcının durumunu (genel anlamıyla insanın geçmişten şimdiye kadar değişimi-dönüşümü), nesnenin konumunu (genel anlamıyla geçmişten şimdiye) değerlendireceğiz ve daha sonra da sırayla göstergeye, hazza, arzuya dayalı analizlere geçeceğiz.

1.3.3. Kapitalizm ve Gösterge, Haz, Arzu İlişkisi

1.3.3.1. Değişen İnsan

İnsanın geçmişte erdemli olduğunu, kişisel zevk ve eğlenceden uzak durduğunu ancak günümüzde tüm bu özelliklerini yitirdiğini sadece arzuları ve hazları için yaşayan bir varlık olduğunu düşünmenin hiçbir bilimsel temeli yoktur. Çok öncesinden itibaren, Aristippos'tan beri biliyoruz ki insan için hazları ve arzuları oldukça önemlidir. Bu anlamda iyinin ve kötünün ölçüsü, değerlendirme konumuzu oluşturan nesneden veya eylemden alacağımız hazza ya da acıya bağlıdır. Aktif hazları seçmekten daha çok durağan ve sabit hazları seçen, oldukça canlı bir hayattan ziyade dinginlik içerisinde, acıdan uzak bir yaşamı önemseyen Epiküros ise hazzı, bir tür acının yokluğu olarak tanımlar. Acının olmadığı durumda biraz ekmek ve biraz peynir bile insanın mutlu olabilmesi için yeterlidir (Laertius, 2010: 479). Varlığın kaynağını yine kendisinde bulan ve bu anlamda da hiçlikten hiçbir şeyin meydana gelemeyeceğini belirten Antik Yunan düşüncesinden, dini bir karakter taşıyan Ortaçağa geçişle birlikte artık hazların ve arzuların bu şekildeki bir olumlanışına rastlamak mümkün değildir, onlardan uzak durmak önemsenmektedir.

İnsanın, kendisine yasaklanmış olan meyveyi yemesinden ötürü doğasına yabancılaşmış (Tanrı'nın yarattığı günahsız bir varlık olması anlamında), günaha

bulaşmış olarak kabul edildiği Hıristiyan inancında bedenden ve bedenın hazlarından, arzularından ne kadar uzak durulursa o kadar tanrısal olana yaklaşılır, kurtuluşa erişilir. “Ergenlik çağına girmiştim; aşağılık zevklerle kendimi tatmin etmek arzusuyla yanıp tutuşuyordum ve kendimi coşkuyla cinsel zevklere vermekten utanmadım. ‘Güzelliğim soldu.’ Başkalarına ve kendime hoş görünüyüm derken senin gözünde bir pislik oldum.” (Augustinus, 1999: 7) Sürekli olarak arzuların varlığı kabul edilmekte ancak onların engellenmesi için uğraşmaktadır. “Aşırı arzularımı kim frenleyebilirdi? Her yeni gördüğüm kadının geçici çekiciliğine karşı duyduğum arzuyu daha iyi yöne nasıl kanalize edebilirdim? Onların bana verecekleri zevklere nasıl sınır koyabilirdim? O yaştaki kaynayan kanımı ancak evlilik yatıştırabilirdi. Ya Rab, arzularım başka bir şekilde yatışmıyorsa, yasalarının buyurduğu gibi çocuk yaparak amacına ulaşabilirdi. Çünkü insan soyunun böyle devam etmesini istedin. Cennette bulunmayı şehvetin dikenlerini yumuşak elinle köreltiyorsun.” (Augustinus, 1999: 38) Fiziksel günahı, bahsetmiş olduğumuz ilk günahın, haram meyvenin yemesiyle açıklayan; ahlakî açıdan günahı ise insanın kendi iradesiyle, Tanrı’nın buyurduğunu değil de kötüyü seçmesi ile açıklayan Thomas’a (2003: 243, 247) göre insanın amacı doğal olarak mutlu olmaktır. Onun mutlu olmasının yolu ise Tanrı’ya yaklaşımdır. Hala bir umut, kurtulma umudunun olduğunu net bir şekilde görmüş olduğumuz bu iki önemli Hıristiyan teologun argümanlarına karşı bambaşka bir akılyürütme ve bambaşka bir argümanlar dizisi Protestan mezheplerden Kalvinizmin öncüsü olan John Calvin tarafından öne sürülecektir.

Adem Peygamberi haram meyve yemesiyle, insanın cennetten yeryüzüne indirilmesine sebep olması dolayısıyla suçlamakla kalmayan, ağır ithamlarda da bulunan Calvin, onu şeytanın işbirlikçisi olarak kabul eder. Üslubu bu konuda diğer din adamlarına göre oldukça sert olan Calvin (Calvin, Dateless: I.I.), daha önceden güzel günlerinin geçtiği yer olan cennetten insanın çıkarılmasıyla, kölelik zincirlerinin onun boynuna geçtiğini belirtir. İnsanın günahkârlığından kurtulacağını düşünmek büyük bir hata olur. Bütün her şey baştan tanrısal bir karar ile belirlenmiştir. Başlangıçta lanetlenmiş bir kimsenin daha sonradan çabalarıyla bu durumu değiştireceğini sanmak, tanrısal kararın da değişebileceğini kabul etmek anlamına gelir, bu hiçbir şekilde onaylanamaz. Fakat yeryüzünde çalışıp, çabalaması sonucunda bir insanın zenginlik

elde etmesi, onun tanrı tarafından seçildiği anlamına gelir. Burada bir çelişki görünebilir. Şayet zenginlik elde etmiş kimse, lanetlenmişler içerisinde yer alıyorsa, o zaman bunu nasıl anlamlandırabiliriz? Argümanın kendisini takip ettiğimizde mümkün olamayacağını söyleyebiliriz. Başlangıçta lanetlenmiş bir kimsenin zengin olacağı düşünülemez. Şayet zenginse o zaman zaten Tanrı tarafından seçilmiştir, bu zenginlik de onun alametidir.

Protestan ahlakının daha önceki Hıristiyan mezheplerinden farklı olarak getirdiği şeylerden en önemlisi elde edilen birikimin eğlenceye, lükse harcanmaması, yeniden yatırıma yönlendirilmesi, elde edilen zenginliğin daha çok arttırılmasıdır. Sıkı ve disiplinli olarak çalışmanın kökeni ise daha öncesine, kilisede çalışan rahiplerin ve din adamlarının performanslarına kadar takip edilebilir. Elde edilen birikimin harcanmamasının, tutumlu bir şekilde muhafaza edilmesinin ve yeniden yatırıma yönlendirilmesinin gayesi, onun harcanmasıyla, eğlenceye ve lükse yöneltmesiyle oluşacak olan Tanrı'dan uzaklaşmadan kaçınmaktır. Hem daha fazla zenginliğin elde edilmesi hem bunun de eğlenceye ve lükse yönlendirilmemesi, bize tek bir şeyi akla getirmektedir, o da “tutumluluk”tur. Ancak ilk dönem kapitalistlerinin tutumlu olduğunu söyleyen Weber'in tezlerinin bugün tam da değişimine tanık olmaktadır. Artık tutumlu olmaktan ziyade eğlenceye, lükse yönelmiş ve harcamaya önem veren insanların içerisinde bulunuyoruz, yaşıyoruz (Bocock, 2009: 47). Bu tespitin doğru tarafı genele, geniş halk kesimlerine yayılmış bir harcama eksenli yaşantıdan bahsetmiş olmasıdır. Doğru olmayan tarafı demeyelim ama şüpheli olan yönü, sermaye sahiplerini, kapitalistleri tam olarak yansıtamamasıdır. Sürekli olarak üretim masraflarını kısımaya, vergileri azaltmaya çalışan bir kesimin har vurup harman savuracağını, bol keseden harcayacağını düşünmek kabul edilebilir görünmemektedir.

Klasik ekonomistlerin tasavvur ettiği insan anlayışı *homo economicus*'tu ve bu insanın temel davranma şekli daha fazlanın, kârın peşinden koşmak ve zarardan uzak durmaktır. *Homo economicus*'u oturabileceğimiz zemin hiç kuşkusuz ki bir malın pazar değeriyle ilişkilidir. Şayet pazarda insanın ihtiyaçlarına karşılık veren malların arzı yeterince sunulmazsa, bu ihtiyaçlarını karşılamak zorunda olan insan sayısı fazla olacağından ürünün fiyatı yükselecektir. Sunulan malın arzı ona yönelik olan talepten

fazla ise bu durumda da ihtiyaçlarını karşılamak için ellerindeki malı çıkarmak zorunda olan birçok satıcı olacak, tüketicisi de o satıcılardan en düşük fiyattan satanı seçecektir. Arzının talebe fazla geldiği ve bu anlamda kârın düştüğü alandan, arzın talebi karşılamadığı dolayısıyla da kârın fazla olduğu alana yönelmek insan varlığının doğasına en uygun şeydir.

Öznenin ve psikolojik durumunun üretim sistemi içerisinde daha belirgin bir konuma yükseldiği neo-klasik teorilerde ise insan varlığının yine klasik teorisyenlere paralel bir şekilde tanımlandığını ancak bu sefer arttırılması gerekenin fayda olduğunu belirtebiliriz. Somut olarak harcayacağımız miktar ile elde edeceğimiz faydayı karşılaştırıp ona göre karar veririz. şayet harcamamızın karşılığında elde edeceğimiz fayda daha fazla ise o nesneyi alırız. Fakat bu fayda harcadığımızın sağlayacağından daha azını sunarsa onu almaktan vazgeçeriz. Minimum bir harcama ile maksimum fayda elde etmek, faydada optimum seviyeye ulaşmak insanın temel amacıdır. Ancak 50'li yıllardan itibaren insanlar artık sadece faydalı ya da fiyatı düşük olan ürünleri değil, onun hayata yönelik bakış açısını yansıtan, kimliğini dışavuran nesnelere de almaya başlamışlardır. rnler gerçek değerinden uzaklaşıp anlamlı göstergeler haline dönüşmüşlerdir. Göstergeler üzerinden tüketiciler, 50'ler ile 70'ler arasında egemen olmuş, postmodern anlayışın tüketiciler tarzını ince ince işlemiştir. 70'lerden itibaren ise insanlar kendi kimliklerini dışavurma isteğinin yanında heyecan, macera için de alışveriş yapmaya başlamışlardır. Rasyonel ve sembolik tüketicilerden bütünüyle vazgeçildiğini dile getirmek doğru olmamakla birlikte burada asıl kastedilen toplumun belirli kesiminin, ekonomik özerkliğe erişmiş ya da erişmemiş genç kitlenin artık hayale, fanteziye dayalı hedonik tüketiciler yapmasıdır. Geleneksel anlamıyla duygulara dayalı hazlardan farklı olan ve bu anlamda da çeşitli duygulara bağlı olarak oluşan hazları ifade eden yeni tür hedonik tüketiciler tarzından sonra ise tutkuya, arzuya, arzulamaya dayalı tüketiciler egemen hale gelmiştir. Tüm bunların altının doldurulması açısından sadece bireyin değerimini, dönüşümünü değil aynı zamanda nesnenin değerinen, dönüşen doğasını da (tabii böyle bir doğadan söz etmek mümkünse) bilmeye ihtiyaımız bulunmaktadır.

1.3.3.2. Nesnenin Değişen Rolü

İlkel toplulukların politik antropolojisi üzerine araştırmalar yapan Clastres'e (1991: 100) göre Guayaki yerlilerinde, avlanan ve bu zorlu işin sonucunda da kendisi için yeterli olabilecek av hayvanını ele geçirmiş ilkel avcı, elde etmiş olduğu bu ürünü kendisi yiyemez. Avını başkalarına, diğer avcılar da topluluktaki diğer insanlara, onlar da başkalarına... vb. vermek zorundadırlar. Bu durum bir yandan topluluğun tamamındaki avlanan hayvanların elden ele geçmesine ve bir dolaşıma yol açmasına diğer yandan da ilkel topluluk içerisindeki dayanışmanın tesis edilmesine yarar.

İlkel topluluklarda bir yılda toplanan ürünlerin acımasızca ve hor görülerek tüketilmesinden oluşan potlaç, nesnenin konumu hakkında bir diğer belirleyici niteliği sağlar. Nesnenin ekonomik nitelikleri ne derece ortadan kaldırılırsa, o nesne önemsiz görülürse, malın sahibine o derece büyük bir insani onur, şeref kazandırır. Nesne ve onun tüketilmesi, onun (nesnenin) sahibine insani erdem ve ün kazandırır. Yine benzeri şekilde hediye-karşı hediye'de de nesnenin ekonomik nitelikleri geri plana atılır. Hediye-karşı hediye'de geçerli üç tür ilke vardır. Bunlardan birincisi öncelikli olarak bir şefin, şef olabilmesini gösterebilmesi, kanıtlayabilmesi için vermesi, elinin açık olmasıdır. İkincisi sadece şefin kendisini değil hediye ve karşı hediye'nin geçerli olduğu bütün ilişkileri kapsayan, verilen hediyenin alınmasıdır. Verilen hediyenin alınmaması onun beğenilmediği anlamına, beğenilmediğinin anlaşılması ise hediyeyi verenin küçük düşürülmesine, onun sinirlenmesine yol açar. O zaman verilen hediyenin alınması gereklidir. Alınan nesnenin değerine karşılık gelebilecek ya da ondan daha üstün bir değere sahip olabilecek bir başka nesne yoluyla hediyenin bedelinin ödenmesi de gereklidir (Mauss, 2005: 287-288). İşte bu üç nitelik nesnelerin ekonomik ve fiziksel işlevlerinden uzaklaşmasına, onların daha soyut işlevler yüklenmesine yol açar.

Barbarlığın yüksek aşamasında demirin dövülmesinin geliştirilmesi sayesinde (Morgan'ın (1986: 106) akıl yürütmesini takip ediyoruz) daha fazla sayıda ve büyüklükteki toprağın ekilebilir olmasıyla egemen olmaya başlayan tarım ekonomisinde sadece toprak mülkiyeti ortaya çıkmamıştır. Aynı zamanda bu toprağın üzerine yapılan evin, son olarak da o toprak parçasını ekip biçen kimsenin, kölenin mülkiyeti

doğmuştur. Başlangıçta savaşlarda esir olarak ele geçirilen ve sonradan da hiçbir işe yaramadığı için öldürülen kölenin, yaşatılmasının ve bir mülkiyet konusu olmasının sebebi, ilk mülkiyetin ortaya çıkışıdır. Ekilen alanların sayısı arttığı için büyük bir işgücüne ihtiyaç vardır, bunu da esirler sağlayabilirler. Ancak kölecî bir ekonomide her şeyi içine alabilecek şekilde genişletebileceğimiz nesne kavramıyla ilişkili olarak tasarrufa sahip olan efendidir. Kölenin kendisi ise bir nesnedir, efendi tarafından üzerinde hak iddia edilen bir şeydir.

Yine Antik topluluklarda karşılaşmış olduğumuz dostların ya da yabancıların şerefine verilen şölenlerde de nesnenin konumu hakkında bilgi ediniz (Özellikle Ksenophon'un ve Platon'un *Şölen* adlı eserleri bu anlamda meşhurdurlar). Varlıklı yurttaşların düzenledikleri bu etkinlikler, sahip oldukları nesnelere tüketilmesiyle onlara büyük bir ün, onur kazandırır ve bu anlamda da ilkel topluluklardaki potlaça çok benzerler.

İnsanın nesnelere, şeylere karşı ölçülü olması, bu ölçülüğün kendisinin de bilgiye dayalı olması gerektiği düşüncesi, nesnenin konumu hakkında bir diğer niteliği verir. Hayata ve onun sunduğu şeylere karşı hakikate dayalı olarak yaklaşılır, doğru bilgiye dayalı olarak yaşam yargılanır (Deleuze, 2011: 20).⁹ İstenilir bir hayat, bilgeliğe dayalı hayattır ve onun geçerli olması için belirli ölçüde dünyanın sunduğu iştah verici şeylerden uzak durulmalıdır.

Dünyanın ve onun sunduğu imkânlardan yararlanmanın ölçüsünün bilginin, hakikat anlamındaki bilginin değil de dini bilgi, Tanrı'nın emirleri olduğu Ortaçağda da egemen olan şey, nesnelere yönelmekten ziyade onlardan kaçınmaktır. Dünyaya ve onun sunduğu iştah kabartan şeylere yönelmek, insanın kendisini en ulvi şeyden, Tanrı'dan ve onun emirlerinden uzaklaştıracağından onlar, sakınılmaları gereken şeylerdir.

⁹ Deleuze'den yapmış olduğumuz bu alıntı, onun bu düşünceleri öne sürdüğü şeklinde değerlendirilmemelidir. Aksine Deleuze bu sözleri yaşamı onaylamayan düşüncelere karşı eleştiri amaçlı olarak söyler.

M.S. 4. yüzyıldan itibaren (Augustinus'la birlikte) gelişmeye başlayan dini söylemlerde hâkim olan şey maddi dünyanın nesnelere uzak durmak şeklindeyken; 9. yüzyılın ortalarından itibaren gelişmeye başlayan feodal dönemin nesneye yönelik konumu ise bir tür ilkel topluluklardaki şefin durumuna benzer. Feodal beyin tüketimi oldukça şaşaalıdır, bu şaşaa sayesinde de kendisine bağlı olan halk nezdinde büyük bir değere sahiptir. Halk nezdinde neler olup bitmektedir? Yarı özgür çiftçiler ile serfler, nesnelere üzerinde köle kadar etkisiz değiller ancak yine de büyük oranda efendinin izin verdiği ölçüde onlar üzerinde tasarrufa sahiptirler.

Oldukça kısıtlı miktarda ve büyük bir özenle loncalar tarafından üretilen nesnelere konumu ise çok daha farklıdır. Büyük bir zaman ve emek harcayarak üretilen bu nesnelere nicelik olarak ulaşılabilir, nitelik açısından çeşitli değillerdir. Fakat hem uzun süre dayanırlar hem de zanaatsal bir işçiliğin ürünüdürler. Loncaya dayalı üretimden çok daha büyük miktarda üretim yapan modern üretim sistemine geçilmesiyle birlikte nesnenin kendisi, hem daha kısa süre içerisinde hem de çok daha fazla sayıda üretilebilen, içinde emeğin gücünün ve zamanının barındığı metaya dönüşür. Onu üreten kimse bundan oldukça az istifade ederken (Marx), ona imkân sağlamış olan sermayedar ise sahip olduğu zenginliği göstermek için gösterişçi tüketime yönelir (Veblen). İkincisinin konumu ilkel topluluklardaki şefin, feodal dönemdeki toprak sahibinin tüketim şeklini andırırken; birincisinin konumu nesnelere dünyasından yeterince istifade edememesi sebebiyle antik topluluklardaki kölelerin, feodal dönemdeki serflere durumuna benzer.

Modern üretim sistemi vasıtasıyla üretilen ve tüketilen nesnelere konumunu tam anlamıyla kitlesel üretimde görürüz. Her üretim birimi içerisinde etkin bir üretim sürecini gerçekleştirse de bu üretim birimleri arasındaki zaman ve emek kaybına Taylor'un (2014: 38) önerdiği herhangi bir çözüm yoktu. Bir işçi üretimin belli bir bölümünde gereksiz hareketlerden kaçınsa ve yapmakta olduğu işi daha az zaman ve emek harcayarak gerçekleştirse de tamamladığı ürünün başka bir üretim birimine ya da bir başkası tarafından tamamlanmış olan ürünün kendi üretim birimine aktarılması gerekiyordu. Tamamlanmış ya da tamamlanması için bir başka üretim birimine aktarılması gereken ürünün, bu aktarma sırasında yol açacağı zaman ve emek kaybını

azaltmak için Ford'un yaptığı ilk şey, daha önceden sabit konumda bulunan makineleri belli bir amaca uygun olarak dizmektir. İkinci olarak bu makineler arasındaki nakletme işlemlerinin daha kolayca gerçekleştirilebilmesi için onlar arasındaki ilişkiyi sağlayan bant sistemini geliştirmesiktir. Bu değişiklikler yapılmadan önce Ford'un T model otomobilinin şasesinin toplanması için gerekli zaman 12.5 saat iken; 1914'te gerekli düzenlemeler yapıldıktan sonra aynı işlemin yapılma süresi 1.5 saate inmiştir. Gerçekleştirilmiş olan bu ve bunun gibi düzenlemeler sayesinde arabanın üretim maliyeti oldukça azalmıştır. 1909'da 950, 1912'de 600 dolar olan fiyatlar, 1916'da 360 dolara kadar düşmüştür (Belek, 1997: 62). Asıl önemli olan ise T model arabaların, toplumun belli bir kesimi için değil, geneli için kullanılabilir niteliğe sahip olmasıdır. T model arabaların motoru çok güçlü değildir, güçlü olmasına da gerek yoktur, önemli olan insanları taşımasıdır. Aynı şekilde çok konforlu değildir, çok farklı renk tasarımlarına sahip değildir. Ürün oldukça işlevseldir, toplumun geneline hizmet edebilir.

Ford arabalarının önemi, kitlesel üretim olarak ifade ettiğimiz şeyin ta kendisi olmasıdır. Bu anlamda modern dünyanın tüketim sisteminin şu şekilde bir tanımlanmasına karşı çıkmak gereklidir: "Sanayi devrimi boyunca hep daha çok şey bulundu, yaratıldı, üretildi ve geniş çapta dağıtıldı. Bu geniş ürün çeşitliliği, bunların tüketildiği ortamlarda da paralel bir farklılaşmaya yol açtı. Dolayısıyla modernite hayli farklılaşmış ve birbirinden katı sınırlarla ayrılmış tüketim araçlarıyla karakterize edildi: kasap dükkânı et, fırıncı ekmeği, manav meyve ve sebze sattı" (Ritzer, 2011: 168). Sanayi devriminin geleneksel dönemlere oranla daha farklı şeyleri, yeni şeyleri ürettiği doğrudur ancak bunun sadece ona mahsus görülmesi kabul edilemez. Her çağ bir öncekine göre çeşitli değişiklikler, yenilikler getirmiştir. Bu yönüyle aslında Ritzer'e katılmak mümkündür. Fakat bunun bir farklılaşma olarak ifade edilmesi yeterince anlaşılabilir değildir. Etin, ekmeğin, sebze ve meyvelerin satıldığı yerlerin ayrı ayrı mekânları işgal ediyor olmaları belli bir dereceye kadar farklılık sunabilir. Ancak bu dükkânların bir araya toplandıkları cadde ya da pazarların standardize hale getirilmiş yerler olduklarını, onların içlerinin dizaynında (kasap dükkânlarının nasıl olacağı, fırınların nasıl düzenleneceği vb.) belli bir asgari ölçünün gözetildiğini düşündüğümüzde durumun böyle olmadığını anlarız.

1.3.3.3. Gösterge Değeri

Bir farklılaşmanın, farklı türden tüketim pratiklerinin gelişebilmesi için en azından belli bir alım gücünün, belli bir üretim teknolojileri esnekliğinin ve son olarak da insanların kendilerini nasıl gördüklerine, nasıl hissettiklerine, nasıl tanımladıklarına dair farkındalıklarının gelişmesi gereklidir. Bunlardan birincisi efektif talep artışını, ikincisi bilgisayara dayalı üretim sistemlerinin gelişimini, sonuncusu ise kimlik hareketlerinin gelişimini ifade eder. Onların üçünün gelişimi ise İkinci Dünya Savaşı sonrasına tekabül eder. Kimlik hareketlerinin ortaya çıkmasının bizler açısından önemli olan tarafı artık bireylerin sadece rasyonel ve faydaya yönelik bir varlık olmadıklarını, onların belli bir duyuş ve hissedişe sahip olduklarını göstermeleridir. Bu istikamette bireylerin kim olduklarını dışavurmada en belirgin yol, onların tercih ettikleri ürünler ve nesnelere. Nesnelere sadece kullanım işlevleri yeterli değildir. Onların somut işlevlerinden uzaklaşılması, soyut göstergeler haline dönüşmeleri gereklidir. Nesnelere, ayırt edici göstergeler haline gelmelidirler.

Tüketim artık insanların kim oldukları, kim olmak istedikleriyle ilgili duyarlılıklarını ve bu duyarlılıkları korumalarını sağlayan yöntemleri belirlemektedir. Bu anlamda kimlik duygusunun gelişimini çevreleyen olgularla iç içe geçmiş durumdadır (Bocock, 2009: 10). Nesnelere kullanım değerinden farklı olarak toplumsal ilişkilerin, sınıflandırmaların ve konumların işaretleyicileri olarak işlev gören araçlar haline gelmişlerdir (Armutlu, 2008: 10). Ürünlerin fonksiyonel özelliklerine göre tüketilmelerinden, sembolik tüketimlerine doğru hızlı bir kayma söz konusudur. Tüketiciler, düşler dünyasında kendilerinin oluşturdukları ya da kendilerine empoze edilen fantezileri, tüketim yoluyla gerçekleştirmeyi tercih ediyor ve benimsiyorlar. Üretim kültüründen tüketim kültürüne, ürün kültüründen marka ve imaj kültürüne bir geçiş söz konusudur (Odabaşı, 2006: 96). Tüketimin kullanım değerinin tüketimi olarak, maddi bir fayda sağlayarak değil, her şeyden önce göstergelerin tüketilmesi olarak anlaşılması gereklidir şeklindeki Featherstone'in (1996: 44) yorumu, alınan bir takım elbisenin sadece takım elbise ihtiyacına yönelik bir tatmin sağlamaması ile ilişkilidir. Aynı zamanda bu takım elbisenin rengi, onu kullananın gergin ya da rahat bir kişiliğe sahip olduğunu; markası ise onu kullananın ekonomik gelirinin yüksek ya da düşük

olduğunu belirtir. Gösterge haline gelen şey, takım elbisenin kendisi değildir asıl olarak onun taşıdığı diğer niteliklerle birlikte markasıdır (Özcan, 2007: 134).

Göstergeye dayalı tüketim, postmodern tüketim tarzı olarak ifade ettiğimiz şeye karşılık gelir. Yapısalcı düşünce ile postmodern teorilerin aşağı yukarı aynı dönemlerde ağırlık kazanmasının (belki de postmodern düşüncenin yapısalcı düşünceden kısa bir süre sonra önem kazanmasının) ve insanların tüketiminde göstergelerin egemen hale gelmesinin tarihsel olarak çakışması tesadüf değildir.

Mitleri ikili karşıtlıklar üzerinden (erkek-kadın, sıcak-soğuk vb.) analiz etmeye çalışan Strauss, Saussure'ün göstergenin keyfiliği kuramına karşı çıkar. Bütünsel olana işaret etmek için gösterge sözcüğünü kullanan, işitimi-imgesinin ve kavramının yerine de gösteren ve gösterilen sözcüklerini geçiren Saussure'de (2014: 56) dildeki sözcükler dış dünyadaki nesnelere adları değildir ve göstergeler adları şeylere değil, işitimi-imgelerini (ses imgelerini) kavramlara bağlarlar. Göstergenin keyfiliği olarak ifade edilen şey de işitimi-imgesi (ses imgesi) ile kavram arasında yani gösteren ile gösterilen arasında doğal bir bağın, içsel bir bağın bulunmamasıdır (Saussure, 2014: 62-64). Ancak Saussure'ün burada kaldığını düşünmek büyük bir hata olur, onun bu keyfiliğe bir sınır çektiği özellikle belirtilmelidir. Örneğin tek tek ele alınmaları durumunda 'on' ile 'dokuz'un keyfilik düzeyleri 'yirmi'nin keyfilik düzeyinden farklı değildir fakat ikisini birleştirerek elde ettiğimiz 'on dokuz'un bunlara oranla görece bir nedenselliği bulunur. Saussure tam da bu noktada göstergenin keyfiliğini irrasyonel bir ilke olarak tarif eder ve bu ilkenin bir sınırlama olmaksızın işlemesi durumunda elimizde son derece karışık bir malzemeden başka bir şeyin kalmayacağını belirtir (Aydın, 2014: 18-19). Strauss'un yapmaya çalıştığı şeyin bu anlamda keyfiliğe çizilen sınırın daha kalınlaştırılmasıdır. Trafik işaretlerinde kırmızı ışıkla yeşil ışığa belirli bir anlam yüklenmiştir. Kırmızının ve yeşilin duyuşal yankılarıyla simgesel uyumlarını kolayca tersyüz edemeyiz. Eğer kırmızı / yeşil karşıtlığı tersyüz edilirse, onun semantiği içeriğinde gözle görülür bir kayma oluşur. Bu renkler özgün bir değerle yüklü oldukları için keyfi olarak düzenlenmeleri mümkün değildir. Kırmızı kırmızı, yeşil de yeşil olarak kalmalıdır (Strauss, 2012: 142).

Yapısalcı yaklaşımın, gösterge analizinin tüketime, tüketim pratiklerine uyarlanmasını Baudrillard yapmıştır. Gösterge haline gelmesi için bir malın kullanım işlevinden, ekonomik değişiminden, simgesel değiş tokuşunun mantığından geçip gösterge değere varması gereklidir (Baudrillard, 2009: 60). Kullanım değerini Adam Smith ve Ricardo değer bir türü olarak belirlemişler ve ona Marx tarafından özel bir önem verilmiştir. Bütün kapitalist üretim sisteminin egemenliğinin temelinde yatan şeyin değişim değeri olduğunu gören Marx, karşı geldiği sisteme karşı elini güçlü tutmak için kullanım değerine sarılmıştır. Fakat o, bir malın değişim değeri ile kullanım değeri arasındaki yakın ilişkiyi görememiştir. Bir malın, kullanım değerine sahip olması sebebiyle başka mallar karşılığında değişildiğine, herhangi bir kullanım değerine sahip olmayan bir malın değişim değerinin de olamayacağına yer vermemiştir. Değişim değeri yoluyla bir malı alan satıcı, başka bir alıcının bu malın sağlayacağı kullanım değerine ihtiyacı olduğunu bildiğinden bu alım-satımı gerçekleştirir. Kullanım değeri bu anlamda değişim değerinin sebebidir.

Değişim değeri karşılıklılık mantığına, malların içermiş oldukları emek miktarına dayanır. Bir malın hangi işlevleri yerine getireceğiyle ilişkili olmaktan ziyade ticari açıdan bir malın, diğer malların değerine oranıyla ilgilidir. Kullanım değerinden değişim değerine geçilmesiyle birlikte gerçeklik düzeyinden soyutluk düzeyine de ilk adım atılmış olur ve bunu sağlayan da malların somut işlevlerden uzaklaşıp nicelikselleşmeleri, matematikselleşmeleridir.

Eşdeğerlik mantığından (değişim değeri anlayışından) karşılıklılık mantığına geçiş ise malların ikincil soyut düzeyidir ve bir malın ticari değerinden çok farklıdır. Eşdeğerlilik mantığında ekonomik açıdan malların birbirleriyle olan değeri önem arz ederken; karşılıklılık mantığında malların ekonomik, ticari değerleri önemsizleştirilir ve bunun sayesinde büyük bir prestij elde edilir. Bir mal ticari değeri ortadan kaldırıldığı zaman, simgesel bir değere sahip olabilir. Mauss'un teorisinden önemli oranda etkilenmiş ve askerlik sırasında da Kuzey Afrika'nın Kabili toplumunu incelemiş olan Bourdieu, Afrikalı toplumlara sömürgecilik yoluyla girmiş para ve piyasa ilişkilerinin ilk etapta beklenen sonuçları doğurmadığını gözlemler. Simgesel sermayenin sadece Kabili toplumunda değil, Ortaçağ feodal toplumunda, modern dönemde ise sevgililer

arasındaki ilişkilerde, ailede, bilimde, dinde, sanatta, büyük evlat uygulamasında vb. daha birçok alanda geçerli olduğunu öne sürer. Tüm bu alanlarda geçerli olan şey, bir malın maddi yönünün yok sayılması, önemsenmemesidir. Kabili toplumunda ve ilkel birçok toplulukta hediye vermek bir üstünlük kaynağı iken hediye almak da o kadar zor ve karşılığının verilmesi gereken bir şeydir. Size hediye verene karşı bir hediye vermeniz, onun size hediye vermesi sebebiyle sizin de ona hediye verdiğinizin anlaşılmasında için bu hediyeler arasında belli bir zaman aralığı olmalıdır. İkinci olarak vermiş olduğunuz hediye her hangi bir maddi değer, fiyat ya da benzeri bir şey yazılı olmamalıdır. Ancak bu şekilde insani onurunuzu, itibarınızı, şerefınızı tesis edebilirsiniz (Bourdieu, 2006b: 168).

Karşılıklılık mantığını içeren simgesel değerden sonra ise hiçbir şekilde eşitliğe ve karşılıklığa müsaade etmeyen, belli bir üstünlük, hiyerarşi, ayırım oluşturan gösterge değeri egemen olur. Karşılıklılık mantığında bir karşı hediye verilmelidir çünkü hediye veren ile hediye alan arasındaki insani eşitlik bu ilişkiden hareketle tesis edilebilir. Gösterge mantığında ise karşı tarafın bu hediyeyi verememesi için uğraşılır. Hediye veren ile alan arasında bir eşitlik değil, ayırım oluşturulur. Hediye alıp verme bağlamında değil ama tüketim anlamında bunu en iyi şekilde Veblen'in teorisi açıklar. Varlıklı bir efendinin eşinin ve hizmetlilerinin aylak aylak dolaşmaları ve pahalı şeyleri tüketmeleri yoluyla diğer insanlarla, o imkânlarla sahip olmayan kimselerle ayırım oluşur. Egemenliğin en kusursuz aşaması bu sonuncudur. Çünkü sınıf mantığının yerini alan bu süreç, üretim araçlarının mülkiyetiyle değil, anlam üretiminin denetimiyle ilgili olup maddi üretimden çok farklı bir üretim biçiminin varlığını zorunlu kılmaktadır, Marksist çözümlemenin aşamadığı sorun da budur (Baudrillard, 2009: 134-135).

Ayrımların oluşumu Baudrillard'da göstergelerin kullanımı sırasında gerçekleşir. Baudrillard, tüketicilerin giyim eşyalarını, gıda malzemelerini, takıları, mobilyaları kim olduklarıyla ilgili zaten var olan duygularını dışa vurmak için satın almadıklarını öne sürer. Ona göre insanlar kimlik duygularını bu satın aldıkları şeyler aracılığıyla oluştururlar. Bourdieu ise çeşitli tüketim mallarının, yenilen yemeklerin, bunları sunma biçimlerinin, ev eşyaları ve iç dekorasyonun, belirli gruplar, özellikle de sosyo-ekonomik sınıflar tarafından nasıl farklı hayat tarzlarını belirginleştirmek ve kendilerini diğerlerinden ayırt etmek için kullanıldıklarının analizini yapar (Bocock, 2009: 67-74).

Ona göre habituslar ayrı ve ayrıştırıcı pratikler doğurur. Bir işçinin yediği şey ve onun yeme biçimi, yaptığı spor ve yapma biçimi, siyasal kanaatleri ve bu kanaatleri ifade şekli, sanayici patronun bunlara tekabül eden tüketimleri ve etkinliklerinden sistematik olarak farklıdır. Ancak bunlar, aynı zamanda sınıflandırıcı şemalardır, farklı sınıflandırma, görü ve ayırım ilkeleridir. İyi ile kötü, güzel ile çirkin, saygın ile kaba, vb. arasındaki ayrımları belirtirler ama bu ayrımlar özdeş değildir. Örneğin, aynı davranış ya da aynı eşya birisine saygın, diğerine daha fazla iddialı ya da gösterişli, bir üçüncüye de çok kaba görünebilir (Bourdieu, 2006b: 21-22).

Ayırım'ın (Bourdieu, 2015) adı, kitabın tüm içeriğinin insanların tavırlarındaki itici gücün ayırım, farklılık arayışı olduğunun sanılmasına yol açmıştır. Halbuki bunun bir anlamı yoktur, üstelik örneğin Veblen'i ve "gösterişçi tüketim"ini düşünecek olursak hiçbir yeni tarafı söz konusu değildir. Gerçekte ana fikir şudur: Bir uzamda bulunmak, bir uzamda bir nokta, birey olmak, farklılaşmak demektir. Farklılık ancak nesnel farklılıkların yapısının (örneğin piyano ve akordeondan birini ya da ötekini tercih edenlerin toplumsal uzamdaki dağılımlarının) özümsemesinin sonucu olarak piyano ve akordeon sahiplerine ait oldukları bir görü ve ayırma ilkesine uygulandığında; bir göstergeye, bir seçkinlik ya da kabalık göstergesine dönüşür ve piyano, akordeon sahiplerinin ya da sevenlerinin algılarını yapılandırır (Bourdieu, 2006b: 22-23).

Maddi imkânları ifade etmek üzere ekonomik, farklı malumat ve hüner sahibi olma biçimlerine tekabül eden kültürel, eyleyicilerin başka grup veya eyleyicilerle olan ilişkileri sayesinde sahip oldukları kaynaklara tekabül eden sosyal ve alan içerisinde meşruiyetleri algılanıp tanındığı zaman bu farklı sermaye biçimlerinin büründüğü simgesel olmak üzere Bourdieu genel anlamıyla dört çeşit sosyal güçten, sermaye biçiminden bahseder (Göker, 2007: 280-281). Ayrımsal oluşumların analizi açısından en elverişli olanlar ekonomik ve kültürel sermayelerdir. Sermayenin bileşimindeki farklılıklar, her sınıf kesimi için birbirinden ayrı tüketici davranışı ve hayat tarzı örüntüleri doğururlar, ekonomik sermayeye göreli olarak daha fazla sahip olanları kültürel sermayesi olanlarından ayırırlar. Hakim sınıf içerisinde ekonomik sermayeye daha fazla sahip olanlar, sanal tüketimde bulvar tiyatrosu ve empresyonist resimle simgelenen, rahatlığa ve kolaylığa dayalı bir ayrıcalık estetiği benimserler. Buna karşılık hakim sınıf içinde kültürel sermaye bakımından daha zengin olup ekonomik

sermayesi az olan ve tahakküme uğrayan entelektüeller ile sanatçılar, tahakkümü uygulayan kesimin gösterişini ve süslemeye yönelik burjuva beğenisini reddederler. Sanatta saflık ve saflaştırma adına yapılan her türlü devrimi desteklemeye sevk eden çileci bir estetik benimserler. Bu yatkınlık kümeleri arasındaki karşıtlık, ekonomik ve kültürel sermaye arasındaki asimetrinin çok büyük olduğu durumlarda en keskin şeklini alır. Özellikle öğretmenler ile işverenler arasında kesin, bütünsel ve antropolojik anlamıyla iki kültür arasındaki uçurum kadar derin bir şekle bürünür. Kültürel sermayeleri ile ekonomik sermayeleri arasındaki farkın en büyük olduğu öğretmenler, çileci tüketime özellikle meyillidirler (Swartz, 2011: 247-248).

Kapitalizmin geç dönemi olarak postmodernizmi tanımlayan Jameson'un "kültür bizzat tüketim toplumunun unsurudur; hiçbir toplum tüketim toplumu denli gösterge ve imajlarla dolup taşmamıştır" (2008: 131) derken kastettiği de kapitalizmin belli bir evresinde (geç döneminde) gösterge ve imajlarla dolu bir tüketim anlayışının yaygın olmasıdır. Gerek Jameson'a ve Baudrillard'ya gerekse de Bourdieu'ya katılmakla birlikte göstergelere dayalı tüketimin, sosyal ayrımları vurgulamaya yönelik göstergelerin kullanımının Veblen'den de çok daha öncesine uzandığı özellikle belirtilmelidir. İkel topluluklardaki tüketim şekline yeniden dönmek yerine (zaten izah edildi) modern dönemdeki yeni yeni zenginleşen kesimin, burjuvazinin önceki sistemin hakim sınıfını, soylu sınıfını taklit etmesine bakıldığında mesele anlaşılır. Kendilerinin büyük imkânlarla sahip olduklarını göstermek için gösterişe ve lükse harcama yapan bu yeni sınıfın sınırlandırılması için israfa yönelik yasalar çıkarılmaktadır. Fakat "İsrafi önlemeye ilişkin yasalar, hükümetlerin bilgeliğini, ama bundan da fazlası, toplumun üst sınıflarının yeni zenginler tarafından taklit edildiklerinde, buna karşı duydukları öfkeyi dile getirmektedirler. Paris burjuvazisine mensup kadınlar ve kızlar ipekli mi giymeye başladılar, ne IV. Henri, ne de soylular buna razı olurlar. Fakat hiç kimse sonradan görmelerin yükselme tutkusuna veya Batı'da en azından toplumsal mertebenin gösterisi olan elbiselerin giyilmesine asla engel olamamıştır." (Braudel, 2004b: 283).

Nesnelerin somut işlevlerinden uzaklaştırılarak ayrımsal ilişkiler oluşturan göstergelere dönüştürülmeleri ve onların tüketilme tarzından sonra (1980 ve sonrası) bir başka aşamaya daha gireriz, o da hedonist tüketimdir. Geleneksel hedonizm, duyular (görme, koklama, duyma, dokunma ve tat alma) aracılığıyla edinilen hazzı ifade eder.

Bu türdeki hedonizm yeme, içme gibi temel haz arayışları ile açıklanır. Romantik dönemden itibaren gelişmeye başlamış olan hedonizm ise her türlü deneyime eşlik eden duyular değil, duygular aracılığıyla haz aramayı ifade eder. Buradaki önemle belirtilmesi gereken şey, tüketim eyleminin beraberinde getirdiği hazlardır. Geleneksel hedonizm duyularla edinilen bolluk ve lükse ilişkin farklı hazları içerirken; modern hedonizm onlara eşlik eden duygularla ilgilidir. Bütün duygular modern hedonizme hizmet edebilir. Duyumlardan çok duygulara ilişkin deneyimlere dayalı olduğu için modern tüketim, bireyleri hayal kurmaya yönlendirir (Ceylan, 2007: 34-35). Tüketimden duyular aracılığıyla elde edilen hazlardan, duygular ve düşler aracılığıyla elde edilen hazlara doğru bir geçiş söz konusudur. Hazzın belirli eylemlerle değil düşlerle, fantezilerle elde edilebileceği fikri egemen olur. Ürün ya da hizmetin sahip olduğu fonksiyondan çok tüketiciye ne gibi duygular ve düşler yaşatacağı ön plana geçer (Odabaşı, 2006: 113; Aytekin-Ay, 2015: 142).

1.3.3.4. Haz

Hedonist tüketimin motive edici güduları macera edinme, sosyal alışveriş, hoşnutluk duygusu, fikir edinme, başkaları için alma, değer yönelimli alışveriş olmak üzere altı tanedir (Arnold-Reynolds, 2003: 80-81). Sosyal alışveriş ile başkaları için alışveriş yapmanın birbirlerine yakın olduğu, bundan dolayı onların neden ayrı değerlendirildiği sorgulanabilir. Onlar arasında her ne kadar yakın bir ilişki olsa da sosyal alışveriş, alışveriş deneyiminin süresi içerisinde oluşan bir haz iken; başkaları için alışveriş, sürecin kendisi sonrasında oluşur. Aile bireyleriyle, arkadaşlarla birlikte alışveriş yapmaktan, onlarla vakit geçirmekten elde edilen haz; aile bireyleri ya da arkadaşlar için yapılan alışverişin ve o kimselere bu ürünlerin takdim etmenin sonucunda elde edilen hazdan ayırt edilmelidir. Etkileyici görüntülerin, kokuların ve seslerin bulunduğu farklı evrenlere girip de heyecanlanmaktan, uyarılmaktan elde edilen haz, macera amaçlı alışverişini açıklar. Alışveriş bir an için bile olsa, sıkıntılarımızı ve problemlerimizi unutmamıza, bir rahatlama hissi vermesi dolayısıyla da hoşnutluk duygusu hissetmemize yol açar. Modayı takip edebilmek ve yeni ürünleri görmek, onların hakkında fikir edinmek için de alışveriş yapılır. Düşük fiyatları, bu anlamda indirimlerin yapıldığı günleri gözleyerek daha önceden çok pahalı olan bir ürünü, çok daha ucuza almak ise değer yönelimli alışverişini ifade eder.

Arnold ve Reynolds yapmış oldukları uygulamalı çalışmada dikkat çekici bir öge bulgulamışlardır: Hedonik alışveriş yapan kimselerde cinsiyet farklılığı büyük bir önem taşımakta, kadınlar erkeklere göre daha çok haz amaçlı alışveriş yapmaktadırlar (Arnold-Reynolds, 2003: 90). Onların varmış oldukları bu sonucu, ülkemizin Afyon ilinde 2005 yılında yapılan bir araştırma da doğrular (Özdemir-Yaman, 2007: 88). Bu araştırmaya göre kadınlar alışverişini sosyal bir ihtiyaç (sosyal amaçlı alışveriş) olarak görürler. Yeni trendleri kaçırmamak için alışverişe çıkma kadınlarda çok daha fazladır (fikir edinme). Kadınlar açısından alışveriş stresi atmanın önemli bir yoludur (hoşnutluk). Yine Akdeniz Üniversitesi öğrencileri üzerinde yapılan bir araştırmada cinsiyet değişkeni ile hedonik tüketim arasında anlamlı bir farklılık olduğu anlaşılmıştır. Kız öğrencilerin erkeklere göre daha fazla haz amaçlı olarak alışveriş yaptıkları, onları buna sevk eden şeylerin de modayı ve trendleri takip etmek olduğu (fikir edinme) tespit edilmiştir (Kükreler, 2011: 78-84). 2013 yılında Tokat ilinde yapılan bir araştırmada sadece cinsiyet değil, medeni durum, eğitim düzeyi farklılıklarıyla da hedonik tüketim yapma alışkanlıkları arasında anlamlı bir ilişki görülmüş ancak aylık gelir ve meslek grupları bakımından bir farklılık görülmemiştir (Doğan-Gürler-Akcadağ, 2014: 69). Aydın ilinde yapılmış olan bir araştırma da benzeri bir şekilde gelir seviyeleri ile hedonik tüketim yapma arasında anlamlı bir ilişki olmadığını bulgulanmakla kalmamış, cinsiyet ile hedonik tüketim arasında da olumlu bir ilişkinin tespit edilemediğini göstermiştir (Yücedağ, 2005: 65). Yapılan araştırmanın “otomobil satın almak isteyenler ile sahip olduğu mevcut otomobilini değiştirmek isteyen tüketicilerin otomobilden rasyonel ve hedonik olarak beklediği yararları atfettikleri önemi” tespit etmeye yönelik olduğu bilgisi verildiğinde, otomobilin özellikle erkek tüketicilerin ilgi alanına girdiği düşünülebilir, bu anlamda da sorun ortadan kalkabilir. Gelir seviyeleri bağlamında herhangi bir farklılığın olmadığı ise diğer araştırmayla birlikte değerlendirildiğinde, bireylerin sürekli olarak ürünler ve reklamlar vasıtasıyla alışverişe güdülendikleri, bundan dolayı gerçekten sahip oldukları ekonomik imkânları gözetmedikleri anlaşılır.

Hedonik alışveriş ile faydacı alışveriş arasında büyük farklılıklar vardır. Faydacı yaklaşımların üründe aradıkları şey somut tatmin ve nesnel bir anlam iken; hedonik

tüketimde önemli olan bir insanın ne hissettiğidir (ürüne yüklenmiş olan öznel anlam). Faydacı yaklaşım hesaplanabilir ve bu anlamda da öngörülebilir bir alışverişin peşinde iken; hedonik tüketim öngörülemez, alışılmamışın seyrini ve onun alınıp kullanılmasını amaçlar. Fayda elde etmeyi amaçlayan yaklaşımlar ile hazzı amaçlayan yaklaşımlar arasında bu türden çeşitli farklılıklar olsa da (Babin-Darden-Griffein, 1994: 646) Arnold ve Reynolds'un değer yönelimli motive edici faktöründe gördüğümüz gibi bir ürünü ucuza almanın da haz verici yönü vardır. Ancak onlardan çok daha öncesinde hedonik tüketim üzerine araştırmalar yapan ve nesnelerin tüketimleri ile onların verdiği hazlar arasındaki ilişkileri ilk defa sistematik olarak çalışmaya başlayanların başında gelen Hirschman ve Holbrook (1982: 94), faydacı yaklaşımlarla hedonik yaklaşımların benzer düşünölmelerinin önemli hatalara yol açacağını belirtirler. Faydacı yaklaşımlar somut, elle tutulabilir ürünlerin faydalarını maksimize etmeye çalışırlar. Fakat bu bakış açısı, faydalı işlevleri yerine getiren ürünlerden ziyade duygusal istekleri tatmin eden nesnelerin seçimi ve kullanımı konusunda yeterli değildir. Hedonik yaklaşımlar neşeli olmak, sosyalleşebilirlik ve naziklik gibi daha öznel sembolik anlamları üründe ararlar. Bundan dolayı o ürünleri daha etkileyici hale getiren eğlencelere, boş zaman aktivitelerine ve çeşitli sanatlara büyük önem verirler. Çeşitli müzik kayıtlarını, şarkıcıları, moda dizaynlarını, mimari stilleri, resimleri, müze sergilerini, romanları, konserleri önemserler. Yine sadece sözel tanımlarda kendilerini gösterebilecek, sözcüklere dökülebilecek ürünleri değil aynı zamanda hissedilebilir ürünleri de dikkate alırlar.

Faydacı yaklaşım kaynak denildiğinde öncelikle bir ürünün fiyatı ile onu tüketecek kimsenin geliri arasındaki ilişkileri incelerken, hedonik tüketim zamanın kendisini de önemli bir kaynak olarak görür. Ancak buradaki zaman, bir ürünün üretilme süreci içerisindeki geçen zaman değil, tüketimin yapılabilmesi için gerekli olan boşzamandır. Faydacı yaklaşım bireyi amaçsal yönelimli olarak hareket eden ve problem çözen bir özne olarak tasarımıırken; hedonik tüketim o öznenin bilinçdışını önemser. Hedonik tüketimde egemen olan şey, hafıza ya da bilinçten ziyade bilinçdışıdır, Freud'un birincil süreçler olarak bahsettiği haz ilkesidir (Holbrook-Hirschman, 1982: 135). Faydacı bakış açısında ilgi ve bilimsel cevaplar; hedonik tüketimde ise dikkat, heyecan, uyarılma, cezbedilme önemlidir. Faydacı yaklaşımda

laboratuvar metodlarına yönelik bir eğilim; hedonik tüketimde davranışlar üzerine psikologlar tarafından yapılan açıklamalara meyil vardır. Uzun zaman boyunca faydacı bakış açısının yoğunlaştığı şey demografik yapı, sosyoekonomik statü gibi faktörlerken; hedonik tüketimin önem verdiği şey, hayat tarzı olmuştur.

Faydacı bakış açısı ile hedonik bakış açısı arasındaki farklılıklar en genel anlamıyla zihinsel inşalar, ürün sınıfları, ürün kullanımı ve bireysel farklılıklar olmak üzere dört alanda incelenebilir (Hirschman-Holbrook, 1982: 92). Faydacı yaklaşım yarar eksenli hareket ederken; duygusal hazlar ürün seçimlerinde bu faydacı yönelimleri egemenlik altına alır, bunu da ürüne yönelik sevgi ya da nefret gibi duygularla yapar. Böylece ürünün sahip olduğu somut niteliklere öznel anlamlar eklenir, onun hakkında zihinsel inşalar oluşur. Faydacı bakış açısı paketlenen türden mallara (dış pastası, sigaralar, deterjanlar, tahıllar, içecekler) ve uzun süre dayanan ürünlere (araç-gereçler, otomobiller) önem verirken; hedonik tüketim opera, bale, dans, tiyatro gibi performans sanatlarına, resim, fotoğraf ve heykel gibi plastik sanatlara ve yüksek kültürün ürünlerine değer verir. Faydacı yaklaşım bir ürünü tüketmeden önce onu alıp-almana kararı üzerinde dururken; hedonik tüketim ürünün tüketilmesi sırasındaki deneyime önem verir, bu da ürün kullanımları açısından bu iki yaklaşımın farkını ortaya koyar. Geleneksel yaklaşımın bir ürünün alınmasında en çok dikkat çektiği husus, verilen ücrete karşılık en fazla derecede faydayı elde etmek iken; hedonik bakış açısında önemli görülen bireysel farklılıklar ve onların tatmin edilmesidir.

Daha önemlisi tüketilen nesne birçok duyumuza¹⁰, fantezimize ve duygularımıza seslenmektedir (Hirschman-Holbrook, 1982: 92). Birçok duyu, çoklu duyu ile kastedilen şey nesnelere beğeniler, sesler, görünür imgeler, sahneler üzerinden bizleri etkilemesidir. Bir parfümün kokusu yalnızca onun algılanmasını ve kodlanmasını değil aynı zamanda o kokuya eşlik eden bakışları, sesleri, onunla deneyimlenmiş içsel imgeleri de içerir. İçsel imgeler bu anlamda da çoklu duyusal imgeler, ilkin daha önceden meydana gelmiş bir olayı (bu durumda parfümün ilk defa koklanışını) hatırlatan tarihsel imgelerdir. İkinci olarak onlar, önceden yaşanmış bu olaydan

¹⁰ Daha önceden geleneksel ve modern hedonizm arasındaki ayrıma, geleneksel hedonizmin daha çok duyularla, modern hedonizmin ise duygularla ilişkili olduğu belirtilmişti. Ancak burada Hirschman'ın ve Holbrook'un "çoklu duyu" kavramından bahsettiklerine dikkat edilmelidir.

doğrudan gelişmeyen fantezi imgelerinden meydana gelirler. Doğrudan gelişmeyen derken ilk deneyimin etkisini yitirmesi değil aksine onun, başka deneyimlerle bir araya gelmesi, bu deneyimlerin de fantezi imgelerini mümkün kılması kastedilmektedir.

Hoolbrook romantizmin ve duygusallığın satın alma davranışındaki yeri ve önemini de incelemiştir. Romantizmin tüketicilerin hayatları üzerindeki etkisini, satın alma davranışındaki yerini açıklayan romantizm --> hedonizm --> tüketici talebi --> satın alma modelinin yetersiz kaldığını ifade etmiş, bunun yerine romantizm --> tüketim deneyimi --> duygusal tepkiler --> haz bağıntısını kullanmıştır. Buna göre tüketim deneyiminde romantizm aranmakta, onun duygusal tepkiler yaratılması beklenmekte ve sonuç olarak haz ortaya çıkmaktadır (Ceylan, 2007: 34).

1.3.3.5. Kışkırtılan Arzu

Hazza dayalı tüketim tarzından nesnelere bireyler tarafından yoğun ve tutkulu bir şekilde istendiği tüketim tarzına geçiş arzulamaya dayalı tüketimi ifade eder. Belk, Ger ve Askegaard'ın sadece teorik değil aynı zamanda uygulamaya dayalı çalışmalarından da elde ettikleri sonuca göre arzu, istekten daha yoğun, daha derin ve daha motive edicidir (Belk-Ger-Askegaard, 1997: 25). Arzu çoğunlukla amaçsal değildir, planlanmamıştır ve kendisine hatanın ya da irrasyonelliğin eşlik edebileceği şeydir (Belk-Ger-Askegaard, 2003: 334). Danimarkalı erkek bir katılımcının “arzu şiddetli bir duygudur. Kendisi hakkında sakın bir şekilde hayal kurabileceğin bir şey değildir, o seni uyaran bir şeydir – onu bütün bedeninde hissedebilirsin” (Danimarkalı, Erkek, 24 yaşında) sözlerinin belirgin bir şekilde anlatmak istediği, arzunun şiddeti yoğun bir duygu olması, tutkulu bir istek olmasıdır (Belk-Ger-Askegaard, 2003: 333).

Nesnelerin yoğun bir şekilde istenilmesinde, onların arzulanmasında ayartıcı alışveriş mağazalarının ve kışkırtıcı reklamların önemi büyüktür. Ritzer, birinci olarak Marx'ın çalışmasını ve üretim araçlarıyla ilgili düşüncelerini “tüketim araçları” kavramına genişletir. İkinci olarak – akılcılık, büyüleme ve büyümenin bozulması - gibi kavramları kullanan Weber'in kuramını “tüketim katedralleri” kavramına kadar ile götürerek büyümlü alışveriş merkezlerinin önemine dikkat çeker. Alışveriş merkezlerinin büyüleyiciliğinin sebebini, onun seyirlik olmasında arar. Gösterinin kendisi hiçbir

şekilde yeni olan bir şey değildir, tarih boyunca kullanılmıştır. Fuarlar ve sergiler malların satılması ya da alınmaları için gösterilerin yoğun olarak kullanıldığı ilk yerlerdir. Yeni tüketim araçlarının en önde gelen başarısının temelinde ise onun departman mağaza olması yatar. “Örneğin 1800’lerin ortalarının Fransız departman mağazası Bon Marché konusunda Miller, ‘Bir yanda gösteri ve eğlence, öte yanda tüketim dünyası birbirinden tam olarak ayrılamaz haldeydi’ diyor. İlk Amerikan departman mağazaları bir gösteri yaratmak için renk, cam, ışık, sanat, mağaza vitrinleri, şık iç dekorasyonlar, mevsim sergileri, hatta Noel yürüyüşlerini kullandı. Aynı şekilde, yirminci yüzyıl başında Coney Island ziyaretçileri kendine çekmek için asıl olarak gösterilerin yapılmasına bağımlıydı” (Ritzer, 2011: 136). Daha eğlenceli hale getirilen büyük alışveriş merkezlerinin ve orada bulunan mağazaların ışıklarının, çalınan müziklerin, ürünü sergileyen mankenlerin büyüleyiciliği, tam anlamıyla cezbedici bir etki oluşturur. Alagöz ve Ekici tarafından yapılan çalışmada katılımcılara, ne tür ürünleri anlık satın alma eğiliminde oldukları sorulmuş, erkek katılımcıların % 43,7’si, kadın katılımcıların ise %46,6’sı, “vitrinde gözüme hoş görünen ürünler” cevabını vermişlerdir (Aytekin-Ay, 2015: 143). Yine başka bir alan çalışmasından elde edilen verilere göre bireylerin satın alma davranışını etkileyen “aile bireylerinin tavsiyesi”, “yakın çevrenin tavsiyesi”, “ürün hakkındaki kendi deneyimleri” gibi faktörlerin yanında bir başka önemli şey vardır ki o da “mağazaları dolaşma”dır (Penpece, 2006: 96).

Özellikle gösterinin önemine, hali hazırdaki toplumdaki belirleyiciliğine değinen Debord’a göre günümüzdeki tüketimin dayattığı sahte ihtiyaçlar ve istekler karşısında insan, arzusuna yenik düşebilir (Debord,1996: 38). Gösterinin bir mekânla sınırlı olarak kalmaması, daha geniş bir uzama ya da uzamlara ve kitlelere yayılması ise onun daha etkili hale gelmesine yol açmıştır. Tüketiciler vitrinlere bakarak, hayal kurarak, televizyon izleyerek, dergi okuyarak, internette gezinerek bunu gerçekleştirir olmuşlardır (Belk-Ger-Askegaard, 2003: 327; Papatya-Özdemir, 2012: 163).

Gösteri toplumunun egemen hale gelmesinde özellikle televizyonun ve onda yayınlanan reklamların önemli etkileri olmuştur. Reklam kelimesi, pek çok dilde “*advertisement*” sözcüğü ile kullanılmaktadır. Kökeninde Latince’deki “*adverto*” kelimesi bulunur ve iki temel birimden oluşan bu sözcükte “*ad*”, “bir şeye/tarafa

doğru”, “*vertero*” ise “dönmek” anlamına gelir. Türkçede Fransız kökenli bir sözcük olan “reklam” kelimesinin yanı sıra Arapça kökenli, “meydana çıkarma, açığa vurma, yayma” anlamındaki “ilan” sözcüğü de kullanılır (Çetin, 2014: 560).

Eski Yunan ve Roma’da sadece kaçan köleleri yakalayıp getireceklere verilecek olan ödülleri haber veren ilanlar değil aynı zamanda çeşitli sirklerin, gladyatör yarışmalarının ne zaman ve nerede yapılacaklarına dair bilgilerin de yazıldığı çeşitli papirüsler hazırlanmıştır. Okuma yazma oranının oldukça düşük olduğu Ortaçağda ise çeşitli etkinlikler ve önemli duyurular tellallar tarafından yüksek sesle dillendirilmiştir. Matbaanın icadıyla birlikte resimler, afişler önem kazanmıştır. 1480’de ilk duvar afişi İngiltere’de, 1525’de ilk gazete ilanı Almanya’da, 1812’de ise ilk reklam ajansının kurulması yine İngiltere’de gerçekleşmiştir (Çetin, 2014: 562). Gittikçe daha uzmanlaşmaya başlayan dışavurum araçlarının gelişimine asıl katkıyı ise radyo, televizyon, bilgisayar gibi iletişim araçları sağlamıştır.

1920’li yıllardan itibaren insanların yanlarında gezdirdikleri hem dünyayla olan bağlantılarını sağlayan hem de müzik ve eğlence gibi programlar vasıtasıyla eğlendikleri, stres attıkları küçük radyoların kullanımı 30’lu ve 40’lı yıllarda oldukça yaygınlaşmıştır. Radyo kullanımı her geçen gün artarken sadece sesi değil aynı zamanda görüntüyü de iletecek olan televizyonlar 30’ların sonlarından itibaren sürekli olarak geliştirilmiştir. Nihayet 50’li yıllarda televizyon artık radyoyu geride bırakmıştır. Aynı şeyin televizyonun da başına gelip gelmediğini bilmiyoruz ama bildiğimiz şey, 50’li yıllardan itibaren bilgisayarların başlangıçta savunma amaçlı olarak daha sonra da sivil alanda artan kullanımınıdır. 70’lere kadar bu anlamda oldukça ilerleme kaydeden bilgisayar sistemleri, gelişmiş internet ağlarıyla da buluşunca çok kısa süre içerisinde istenilen bilgilere ulaşılabilmiş, para ve sermaye akımları daha hızlı hale gelmiştir.¹¹ Ancak daha önemli bir şey vardır, o da bütün dünyanın internet ağıyla birlikte birbirine bağlanmasıdır. Kuşkusuz bunlar bir anda gerçekleşen şeyler değildirler, bir sürecin

¹¹ İletişim araçlarının gelişimi bir başka şekilde daha ifade edilebilir: İlk olarak 1700’lü yıllarda gazetelerin ortaya çıkmasıyla başlayan süreç, zamanla telgraf (1835), telefon (1876), fotoğraf (1827), sinema (1895), radyo (1895), televizyon (1927), renkli televizyon (1951), bilgisayar (1942), video (1968) ve internet (1978) gibi iletişim araçlarının ortaya çıkmasıyla devasa bir boyut kazanmıştır (Şensoy, 2013: 45).

ürünüdürler ve hala da gelişimlerini sürdürmektedirler. Fakat bizim için esas olan bu iletişim araçları vasıtasıyla daha geniş kitlelere üretilmiş olan göstergelerin ulaştırılabilir olmasıdır. Özellikle de televizyon ve bilgisayar, oldukça büyük bir kullanım ağına sahip olan etkili iletişim araçları olmuşlardır. Hem televizyon hem de bilgisayar vasıtasıyla reklamlar, izleyenlerin tercihlerini önemli oranda belirler hale gelmişlerdir.

İnsanlığın gelişimi açısından büyük öneme sahip olan üç evreden geçildiğini ve bunların da sözlü, yazılı ve görsel aşamalar olduğunu ifade eden Postman, sözlü gelenekten yazılı döneme geçişle birlikte entelektüel açıdan daha zengin bir kültürün oluştuğunu belirtmiştir. Yazılı dönemden görsel döneme geçişle birlikte ise sadece iletişimin tarzının değişmediğini, onun içeriğinin de dönüşüme uğradığını, okuyan ve araştıran kitlenin yerine görsel kültür tarafından manipüle edilen insanların geçtiğini iddia etmiştir. Ticari reklamlarda önermeler kullanmaktan vazgeçme her ne kadar ondokuzuncu yüzyılın başında başlamış olsa da 1950’li yıllara kadar televizyonlarda yayınlanan reklamlarda bile hala dilsel söylem egemendir ancak görselliğin hakimiyeti de bundan sonra başlar (Postman, 2012: 144-162). Reklamın içeriği, ürünleri tüketenlerin niteliğine odaklanır. Sinema yıldızlarının ve ünlü sporcuların, berrak göllerin ve maço balıkçı gezilerinin, şık akşam yemeklerinin¹² ve romantik fasılların, kırdaki pikniğe çıkmak için arabaları ağzına kadar dolduran mutlu ailelerin görüntülerinde, satılan ürünlerle ilgili hiçbir şey bulunmaz. Ama o ürünleri satın alabileceklerin korkuları, fantezileri ve rüyalarıyla ilgili her şey yansıtılır. Reklamcının bilmesi gereken, ürünlerle ilgili doğru bilgiler değil, alıcının ne hissettikleridir (Postman, 2012: 144-145).

Reklamların can alıcı noktası, bireylerin bilinçdışına seslenmeleri, onu yapılandırmalarıdır (Elliot, 1997: 289-290): 5 Temmuz 1971 tarihli Time’ın arka kapağında çıkmış Gilbert’s London Dry Gin reklamı. Reklamda bardaktaki buzlar üzerinde “SEX” yazar... Bu reklam sayesinde Gilbert’s’in 1.5 milyon dolarlık satış yaptığı tespit edilir. Bunun üzerine reklamla ilgili bir araştırma yapılır ve bu reklam deneklere gösterildiğinde onların yüzde 60’ı, reklamın kendilerinde uyandırdığı etkileri

¹² Son dönemlerde özellikle facebook gibi sosyal paylaşım sitelerinde insanların gezdiği yerlerin bildirimini yapmaları, yedikleri ve içtikleri şeylerin fotoğraflarını çekip paylaşmaları da bu bağlamda değerlendirilebilir.

“doyuma ulaşma”, “seks düşkünlüğü”, “heyecanlanma”, “romantizm”, “duyguların okşanması” gibi ifadelerle tanımlamışlardır (Sungur, 2007: 179). Reklamlar, bedensel tahrik oluşturan, tüketicinin hayalinde ve tikel tüketim alanlarında coşkuyla karşılanır hale gelmiş olan tüketimin duygusal hazlarını oluşturan rüyalar ve arzular dünyasıdır (Featherstone, 1996: 37; Adalı Aydın, 2016: 392)

Reklamların bilinçdışına hitap etmeleri çeşitli yazı ya da semboller vasıtasıyla fantezi duygularının uyandırılması ve yine onlar (semboller, vb.’lerinin) aracılığıyla etkili imgelerin kullanılmasıyla gerçekleştirilir. Reklamların görüntü içeriklerine hatta ürünlerin kendilerine cinsellikle ilgili müstehcen sözcükler ve semboller yerleştirmek için reklamcılar bir dizi bilinçdışı yöntem kullanırlar. Bilinçdışı cinsel görüntüler bira ve otomobil reklamlarında boy gösteren yarı çıplak kadınlar gibi açık cinsel sembollerin kullanımından daha çok ikna edicidirler (Yolcu, 2005: 205). Cinselliğin reklamlarda kullanılmasının kitleleri daha çok etkilediği olgusu, FMRI cihazı ile yapılan beyin taraması çalışmalarında da doğrulanmıştır. Bu araştırmalarda denek gruplara bir insanın doğumundan ölümüne dek olan değişik fotoğraflar gösterilmiştir, denek gruplarının en fazla verdiği tepki, doğum ve ölüm olaylarına dair fotoğraflarla ilgili olmuştur (Övür, 2017: 30; Küçükbezirci, 2013: 1888). Doğumla ilgili fotoğraflara verilen güçlü tepkileri dışarıda bırakırsak; karşımıza kitlelerin en çok cinsellikle ve ölümle ilgili görüntülerden, mesajlardan etkilendikleri anlaşılmaktadır, bu durum Freud’un kuramını doğrulamaktadır. Yani en temel içgüdüler olan Eros ve Thanatos’tan yararlanarak reklamcılar kitleleri etkilemeyi amaçlamaktadırlar.

Tartışmanın belirsiz bir şekilde yol almasına engel olmak için reklamların bilinçdışını uyarma yollarının açık bir şekilde analizine ihtiyaç vardır. Bu noktada yapılan çalışmalar üç temel etkileme yolunun olduğunu göstermektedirler. Bunlardan ilki cinsel içerikli görüntüler, ikincisi etkileyici ve kışkırtıcı sesler, üçüncüsü ise yazılı çeşitli sloganlardır. Tüm bu reklamlarda söz konusu olan şey, tanıtımı yapılan ürünlerin içerisine gizli anlamların ya da mesajların yerleştirilmiş olmasıdır ve bunlara subliminal reklamlar denir. Subliminal reklamlarda başka bir objenin içine gömülü işaret ya da mesajlar vardır. Bu işaretler ya da mesajlar yazı, resim vb. olabilir ve onlar insanın bilinçdışı tarafından algılanırlar. Subliminal reklamlar bilinç ile bilinçsizlik sınırı

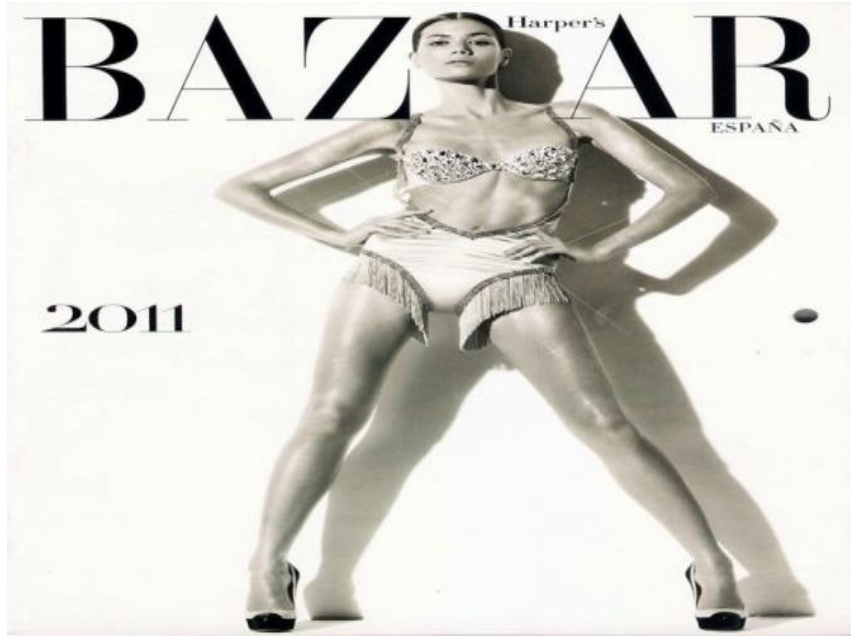
arasında konumlanırlar ve zamanla bilinci aşarak bilinçdışına ulaşırlar. Böylelikle subliminal reklamlardaki verilen görüntüler ya da işaretler daha sonradan dürtü haline dönüşürler (Övür, 2017: 29-31).

Etkileyici görüntüler vasıtasıyla kitlelerin denetim altına alınmasına yönelik çalışmaların ilki, 1859 yılında Alman fizyolog A. W. Volkman tarafından geliştirilen “takistoskop” cihazının icadına kadar uzanır. Takistoskop, saniyenin 1/3000 gibi kısa bir süresi içerisinde açılıp kapanan objektif kapağı sayesinde görüntü ya da resim vasıtasıyla çeşitli mesajlar yansıtan bir film projektörüdür. Bu mesajlar genelde 5 saniyede bir yansıtılır fakat değişik amaçlar için bahsedilen süre uzatılıp kısaltılabilir. Cihazın çalışma şekli, görme ekranında belli zaman aralıklarında, sınırlı sayıdaki sözcük veya görüntünün çok hızlı, şimşek çakar gibi belirmesiyle gerçekleşir (Övür, 2017: 30). Takistoskop cihazını kullanarak ilk deneyini gerçekleştiren James Vicary 1957 senesinde Fort Lee Sinema Salonunda Piknik isimli filmin gösteriminde bunu yapmıştır. Film, William Inge'nin “Piknik” adlı oyunundan sinemaya uyarlanmıştır. Sinema salonunda film altı hafta boyunca gösterilmiştir ve toplam 45.699 kişi onu izlemiştir. Filmde eski bir jokey olan William Holden'ın Kansalı Kim Novak'a olan aşkı anlatılmaktadır. Vicary, sinema salonundaki projeksiyon makinesinin yanına, görüş algısı denemelerinde kullanılan ve çok kısa, anlık süreler ile resim ya da harf gösteren bu cihazı (takistoskop) yerleştirmiştir. Vicary film süresince her 5 saniyede bir flaş şeklinde patlayan reklam mesajlarını ekranda görüntülemiştir. Bu mesajlar saniyenin 1/3000'i gibi kısa bir süre sinema perdesinde görüldüğü için hiç kimse fark etmemiştir. İzleyicilerin hiç biri bu mesajları bilinçli bir şekilde algılayamamıştır *Acıktınız mı? Patlamış mısır ye! Kola iç!* mesajlarını göndererek patlamış mısır satışlarında %57.8, kola satışlarında ise %18.1 artış sağlamıştır (Yolcu, 2005: 205; Küçükbezirci, 2013: 1884-1885; Övür, 2017: 30-31).

Benzeri bir araştırmayı Hollanda'nın Nijmegen Üniversitesi'nden Johan Karremans da yapmıştır. Karremans, bir içeriğin beğenilmesine yönelik bilinçdışının ikna edilmesi konusunu ele almıştır. Susuzluğu gösteren konuları göstermiş ve onlardan önce de saniyenin binde biri zamanda “Lipton Ice” mesajını göndermiştir. Uygulamadan sonra deneklere içecek seçmeleri söylendiğinde onların %80'i Lipton Ice

markasını tercih etmişlerdir (Küçükbezirci, 2013: 1885). Benzer başka çalışmalar da vardır ancak burada bizim için asıl önemli olan, algılanamayacak kadar kısa zaman aralıklarında belirli görüntülerin gönderilmesi kadar ondan daha fazlası, müstehcen görüntülerin reklamlarda oldukça yer almasıdır. Cinsel içerikli reklamlarda özellikle giyim ya da çıplaklıktan veya aktörlerin birbirleriyle ilişkilerinden, temaslarından yararlanılır. Giyim ya da çıplaklıkla ilişkili olarak vücut hatlarını belli eden giysiler (Dal-Şener, 2006: 2), gecelikler; yarı çıplaklık bağlamında bedeninin belli kısımlarını açıkta bırakan iç çamaşırı, iç giyim, bikinili ve mayolu görüntüler (Karaca- Papatya 2011: 481) dahası üzerinden elbiseleri çıkarılmış çıplak bedenler kullanılır. Bahsedilen görüntülerin hepsi önemli olmakla birlikte onlardan özellikle yarı giyinik ya da çıplak görüntüler daha çok etkileyici olduğu için onlara dair örnekler sunacağız.

Resim-1.1.

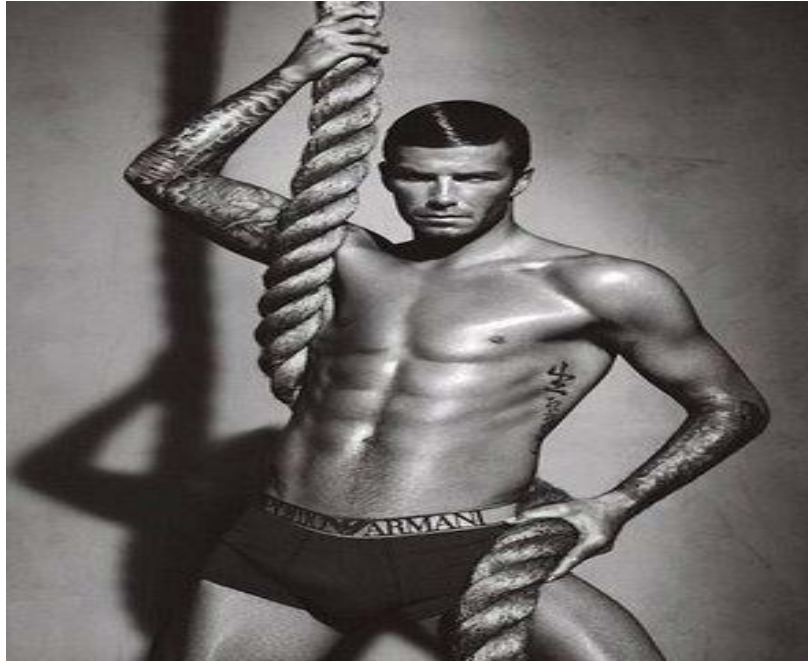


Görselimizi analiz ederken bizden önceki araştırmacılar gibi gösteren ve gösterilen ilişkiden hareket edilecektir. Buna göre;

Gösteren	Gösterilen	Gösterge
Saçları bakımlı, ince bedenli, şov kızı kıyafetli, topuklu ayakkabıları olan genç bir kadın	Güzellik, cazibe, gençlik, özgüven	Harper's BAZAAR, ESPAÑA ve yarı çıplak genç bir kadın

Görseldeki kadın bedeni, mevcut işlevinden uzaklaştırılmış ve başka bir şeyin yerine kullanılmıştır. Beden “A” harfinin yerine kullanılmıştır. A harfi ise vücudun üst kısmında yer alan “BAZAAR” kelimesinin içerisinde geçmektedir. Bu durum, kadının bedeni üzerinde yükselen bir pazar toplumunda bedeninin belli bir işlevi yerine getirdiğini ima etmektedir (Kanlıoğlu, 2012: 162).

Resim-1.2.



Gösteren	Gösterilen	Gösterge
Güçlü, kaslı, vücudu döğmeli, ipe sarılı yarı çıplak genç bir erkek	Güç, sağlık, cazibe, davet	Kaslı bir beden ve EMPORIO ARMANI

Yukarıdaki reklamın yananlamının çağrışımları güç, cazibe, davet, fallik, simge çağrışımı yapan iptir. Görselde yer alan yarı çıplak bedeni ve onun duruşunu anlayabilmek için kendisinden yararlanacağımız şey Apollonik erkek beden ve günaha davet eden yılan mitidir (Kanlıoğlu, 2012: 192). Erkeğin her iki kolu da siyahlaşmış ve zayıflamış görünmektedir. Sanki bir şeye direndiğinden kolları kir pas içerisinde kalmış ya da zayıf düşmüştür. Ancak yine de bunu başaramamıştır ve kendisini hala bir şey götürmektedir. Onu sürükleyen şey yılan gibi kıvrılmış olan iptir (yani yilandır), ayartmanın ve günaha yönelmenin sebebidir.

Resim-1.3.



Gösteren	Gösterilen	Gösterge
Üzerinde bir şey olmadığını ima eden, saçları bakımlı bir kadın	Gençlik, güzellik, cazibe, cinsellik	Genç ve güzel bir kadın, You know you're not the first, But do you really care?, BMW, vb. yazılı mesajlar

Reklam, ikinci el otomobil tanıtımı yapmaktadır. Kitleleri etkilemek için sıfır ile ikinci el arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken de bakireliği önemsiz hale getirmektedir. “İlk olmadığını biliyorsun. Fakat bu gerçekten umrunda mı?” yazılı mesajı ile bakireliğin önemli bir şey olmadığı belirtilmek istenmekle birlikte aynı zamanda üstü örtük olarak bir otomobilin sıfır olmasının önemsiz olduğu da vurgulanmaktadır (Çeken-Özdemir, 2016: 120-121).

Reklamlar yalnızca çıplak ya da yarı çıplak mankenler vasıtasıyla izleyici kitleyi etkilemeye çalışmamaktadır. Aynı zamanda çeşitli hareketler, mimikler ve tavırlar aracılığıyla da onların dikkatini çekmektedir. Vücudun -güzelliğini sergilerken-okşanması, salınarak yürüme, dudakların aralanması, göz süzme, davetkâr bakışlar, dans figürleri ve vücudun kıvrılması bunlara örnek gösterilebilir. Dokunmak, öpmek veya daha yakın temas yine onlar arasında sayılabilir (Taşkaya, 2009: 8; Dal-Şener, 2006: 2).

Resim-1.4.



Gösteren	Gösterilen	Gösterge
Yarı çıplak giyinimli, vücudu döğmeli, ince bedenli, dudakları rujlu genç bir kadın ile traşlı, takım elbiseli genç bir erkek	Gençlik, güzellik, yakışıklılık, yalnız başına vakit geçirme, ilişki	İzleyiciye dönük bakışı olan genç kadın ile onun başına kafasını dayamış, kollarını elleri ile kavramış bir erkek, GIORGIO ARMANI, parfüm şişesi, şehrin ışıkları

Kadının elbisesi ile dövmesi, erkeğin de siyah takımı üst sınıfa ait yaşam tarzını ve bu sınıfa ait kimlikleri belirtmektedir. Erkek sol eliyle kadının sağ kolunu tutmuştur ve yakın mesafede durmaktadır. Kadının bakışları kameraya doğru ve izleyicisi ile bakış hizasındadır. Erkek kadının başına kafasını yaslamış ve onun kokusunu duyup etkilenererek gözleri kadının tenine çevrilmiş şekilde durmaktadır (Güler, 2017: 102). Reklam, şehirden ve insanlardan uzak baş başa geçirilecek arzu dolu dakikaları ima etmektedir.

Resim-1.5.



Gösteren	Gösterilen	Gösterge
İçeriği dışarıya doğru yayılmış, ferah bir görünüme sahip diş macunu	Ferahlık, serinlik, tazelik, cinsellik	Üç adet Crest Diş macunu, New Crest Whitening Plus Scope Extreme, With 50 % more Scope, you can be 100 % more irresistible, Crest, Healthy, Beautiful Smiles for Life

Reklamda ferahlatıcı bir diş macunu tanıtımı yapılmaktadır. Ferahlık özellikle dışarıya yayılan macunun reklamından belli olmaktadır. Yayılmış macunun iç kısmına dikkatle bakıldığında sağ tarafta yer alan bir kadın ile sol taraftaki erkeğin birbirlerine yaklaşmış oldukları görülmektedir. Onların yakınlaşması ise ferah bir ağız kokusuyla mümkün olabilir. Ağız kokunuz ne kadar ferahsa, karşıdaki kimseye o derece itici gelmezsiniz ve onunla yakınlaşmanız o kadar kolay olur (Acet, 2013: 86-87).

Resim-1.6.



Gösteren	Gösterilen	Gösterge
Arka tarafında havlunun bulunduğu ve bir elin kendisine dokunduğu, üzerine krem dökülen ahşap parçası	Temizlik, koruma, masaj	Dökülen Pronto kremi, bir pronto kutusu, ahşap, dokunan bir el, havlu, only one beauty gesture to cleanse, nourish deeply and protect, SADECE TEK BİR GÜZELLİK HAMLESİ İLE TEMİZLER, BESLER VE KORUR vb. yazılı mesajlar

Pronto ahşap temizleyici ve koruyucu reklamında ürünün tek bir kez kullanımıyla tahta ürünlerin kirlerden arındırıldığı, onların bakımının yapıldığı ve korunduğu anlatılmak istenmiştir. Fakat ahşap malzeme düz değil eğimlidir, ona temas eden bir el vardır ve ayrıca arka tarafında bir havlu bulunmaktadır. Ahşap malzemenin duruşu, ağız üstü uzanmış bir kadın bedeninin sırt görüntüsüne benzemektedir. Ona dokunan el ile havlu ise bu bedene masaj yapıldığı izlenimi vermektedir. Masaj ile o ürünü ahşap malzemelere kullanma arasında anoloji kurulmuştur. Cilde sürülen kremler nasıl cildi nemlendirip korursa Pronto da ahşabı besler, korur (Acet, 2013: 85).

Bilinçdışı sözel çalışmalar mühendis Hal Becker ile 1950'lerden itibaren başlamıştır. Becker, 1978 yılında işitsel ses bantlarına bilinçdışı mesajlar yerleştirmek için bir aygıt icat etmiştir. Time dergisi, dükkânlarda yaşanan hırsızlık olaylarını önlemek için 50 büyük mağazada çalınan arka plan müziklere, birçok kere tekrarlanmak üzere düşük düzeyde “Ben dürüstüm; bir şey çalmayacağım” gibi mesajları yerleştirmek amacıyla bu aleti kullanmıştır. Deneyin sonucunda mağazalardaki hırsızlık olaylarında önemli azalma olmuştur (Yolcu, 2005: 205-206). Bu sürecin gelişimine katkıda bulunan bir diğer şey ise bilinçdışı mesajları sessiz olarak göndermede kullanılan ve Alçak Ses Yayma Tayfi olarak adlandırılan projedir. Amerika'nın Irak'ta yapmış olduğu Çöl Fırtınası Harekâtında kullanılmıştır ve Irak halkının bilinçaltına onların *direnmelerinin fayda sağlamayacağı* empoze edilmiş, istenilen amaca da ulaşılmıştır (Küçükbezirci, 2013: 1891). Bu durum nasıl gerçekleşir diye sorduğumuzda insan kulağının belirli frekans aralıklarındaki sesleri duyabildiği fakat insan beyninin daha düşük ya da daha yüksek frekansları algılayabilecek kapasitede olduğu cevap olarak öne sürülebilir. Subliminal mesaj içeren bir mp3'ü kulağınızla dinlediğinizde onu duyamazken; beyniniz onu dinler (Övür, 2017: 31).

Bisküvi ve çikolatanın birleştirilmesiyle Türkçe kolayca anlaşılabilen bir marka olan Biskolata'nın reklamlarının ilkinde (Biskolata starz) ürünün hammaddesinin egzotik bir adada, genç ve alımlı erkekler tarafından toplanıp fabrikada hazırlanması konu edilmiştir. İkincisinde (Biskolata pia) ise ürününün, servis tepsisinde, sahilde uzanmış halde güneşlenen kadına sunulması işlenmiştir. Her iki reklâm filminin kurgusunda yer alan erkek cinselliği, her nedense çekici bir kadın sesine ait müzikle desteklenmiştir. Şarkı söyleyen ses içerik olarak “arzu eden”i temsil ediyor olsa da sesin

tonu ve müziğin kendisi “arzu edilen” davetkâr bir kadını işaret etmektedir. Zira her zaman insan öznesinin bir başkası için söylediği ve ancak pratik bağlamda anlamı biçimlenen çok-vurgulu, anlamı dondurulmamış yapılar olan kelimeler, burada belirgin şekilde sözlükteki anlamlarının dışına taşarlar (Dönmez, 2012).

Axe reklam filminde bir kadın elindeki taş kütesini atmak için çevresine dönmekte, o arada kamera da onun vücudunu ayrıntılı olarak göstermektedir. Taşı, üstü çıplak olan ve parfüm sıkkan bir erkeğin bulunduğu uzak binanın katına atmayı başarır. Daha sonra bir çubuk eşliğinde o erkeğin bulunduğu daireye ve o kişinin üzerine atlayıp onu yere düşürür, ekranda ise “AXE Etkisi” yazısı çıkar. Daha sonradan görüntü verilmez ancak güzel kadının içten gülüşlerine ve çıkarılıp camdan atılan kot pantolona yer verilir.

Reklamlarda yazılı sloganlar yoluyla da kitleler etkilemeye çalışılmakta ancak bu noktada mesajın içeriğindeki sözcükler anlam kaybına uğramaktadır. Çift anlama gelebilecek, farklı şekillerde yorumlanabilecek, cinsel imalarla dolu kelimeler ya da deyimler kullanılmaktadır (Şener-Uztuğ, 2012: 156; Dal-Şener, 2006: 2).

Bir dönemlerin meşhur fındık reklamında cinselliği vurgulayan “aganigi-naganini” sözleri bu anlamda önemlidir. Konuyla ilişkili birçok reklam vardır ancak bunlardan özellikle ikisi önemlidir. Birincisinde kapalı bir pazaryerinde esnaf fındığın tansiona, kolestrole, kansızlığa, uykusuzluğa, sinir bozukluğuna iyi geldiğini sesli bir şekilde söyler. Enerji verdiğini, cildi gençleştirdiğini, kemikleri güçlendirdiğini, dişleri kuvvetlendirdiğini bağıra bağıra dillendirir. Kimse fındık almaya gelmez ancak esnaf daha sonradan bağırarak ayrıyeten “aganigi-naganigi” der ve bütün millet, tezgâhın üzerine üşüşür. İkinci reklamda yine aynı esnaf fındığın yukarıdaki faydalarını söylerken yaşlı bir amca gelir ve biraz fındık alacağını söyler. Esnaf alacağı miktarın çok az olduğunu belirtir ve fındığın cinsel iktidarı güçlendirdiğini ima edencesine “aganigi-naganigi” demesi ile yaşlı amca, dört beş kilo ister.

Skittles şekerlerinin reklamında gökkuşağı bir renk kullanılmıştır ve onun çizgileri boyunca da içerisinde “S” yazılı olan şekerler vardır. Reklam afişinin bir yerinde Berry, onun hemen altında da EXplosion yazısı vardır. Ancak şekerler öyle bir

şekilde dizilmiştir ki onlardan birisi tam da EXplosion kelimesinin sol tarafına gelmiştir ve şöyle bir görüntü oluşmuştur: SEXplosion (Acet, 2013: 78).

Reklamlara genel anlamıyla dikkat edildiğinde rol alan kadın mankenlerin oldukça zayıf, erkeklerin ise kaslı olduğu görülür. Bu seçim, yeterince yiyecek bulmakta zorluk çeken geleneksel toplumların beden anlayışının değişmesine, önceden bedenleriyle çalışmayan ve iyi beslenen üst sınıf mensuplarının bir özelliği olan şişmanlığın önemini yitirmesine sebep olmuştur. Modern toplum zayıflığı normlaştırmış, kilolarını koruyan, spora zaman ayıran insanları idealize etmiştir. Artık şişmanlık hazır gıdalarla, özensizce ve bilinçsizce beslenen alt sınıfların bir özelliği olarak görülür hale gelmiştir.¹³ (User, 2010: 135). Yağlı olma ve şişmanlık başka yerlerde, çağlarda güzel sayılmıştır. 1890'da Batı'da yani Avrupa ve ABD'de kusursuz kadın etine dolgundur. 1920'ye kadarki dönemde ise "yeni kadın" imajı ortaya çıkmıştır: Neredeyse hiç göğsü ve kalçası olmayan erkeksi bir tip. Modern kadın kendi bedeninin hem rahibesi hem de yöneticisidir, bedenini güzel ve rekabet edilecek şekilde tutmaya özen gösterir (İnceoğlu, 2010: 75-76). Bedenin etrafını kuşatan sağlık, perhiz, tedavi kültürü, bedenle ilgili bakımlar, rejimler, fedakarca uygulamalar kısaca bedeni kuşatan bir arzu söylencesi oluşturulmuştur. Bedenin günümüzde kurtuluş nesnesine dönüşmüştür (Baudrillard, 2013: 149-150).

İnce ve kaslı bedenler çeşitli sinema filmlerinde, haftalık dizilerde kullanılmıştır ve bu filmlerde, dizilerde rol alan kişiler, cazibelerini kullanarak kendilerine bağladıkları kitlelerin kullanmış oldukları nesnelere belirler hale gelmişlerdir. Doğrudan bu filmlerde rol alan kişilerin bilinçli olarak bunu gerçekleştirmeye çalıştıklarını söylemek zordur ancak onlar istese de istemese de izleyicileri tarafından örnek alınmaktadırlar. Bedeniyle ve yüz güzelliğiyle oldukça etkili olan Bihter ile Behlül karakterleri üzerinden Aşk-ı Memnu filmi üzerine çalışma yapmış olan Şensoy'un söylediğine göre Bihter karakteri dişil, seksi, modayı takip eden, farklı olmaya çalışan, sürekli tüketen, şık, göz alıcı, bedeni ön planda olan, güçlü, iddialı, statü ve prestije önem veren bir imaja sahiptir. Yine dizinin önemli karakterlerinden biri olan Behlül'ün

¹³ 1960'lı yıllarda Anadolu'nun taşralarında da "tombul ve al yanak", güzelliğin olmazsa olmazı sayılıp türkülere konu edilirken; aynı dönemin şehirli kadınlarının, henüz yeni tanıştıkları televizyon ve sinemanın ince bedenli yıldızlarının etkisine girmeleri çok uzun zaman almamıştır (Kanlıoğlu, 2012: 64).

de hovarda, çapkın, eğlenmeyi seven, yakışıklı, kızlar tarafından arzulanan bir imajı vardır (Şensoy, 2013: 83). Milliyet Gazetesi'ndeki 2 Ocak 2009 tarihinde yer alan bir habere göre dizinin stil danışmaları, bu oyuncuların takmış oldukları saatlerin, giymiş olduğu kıyafetlerin, ayakkabıların, neleri giyerlerse onların moda olduğunu söylemişlerdir. Yine aynı gazetenin 11 Haziran 2010 tarihinde yer alan bir habere göre:

“Bihter yüzüğü yok satıyor... KANAL D'DE yayınlanan ve izlenme rekorları kıran Aşk-ı Memnu dizisinin yıldızı, 'Bihter' rolündeki Beren Saat'in taktığı siyah-beyaz renklerdeki yüzüğün imitasyonları satış rekorları kırıyor...

Bijuteri sahibi Şule Akman, yoğun ilgiye şaşırıklarını belirterek, 'Bu ürünleri yetiştiremez olduk. Acilen İstanbul'a sipariş verdik. Gelenler de kısa sürede tükendi' diye konuştu. Fiyatı 3 lira..." (Şensoy, 2013: 80)

Milliyet Gazetesi'nin 6 Kasım 2010 tarihindeki "Sosyete Pazarı Geri Geldi" başlıklı haberinde ise şunlar paylaşılmıştır: "Ulus pazarı beş yıllık bir ayrılığın ardından yeniden açıldı. Esnafın deyimiyle burası üstü açık bir alışveriş merkezi... Birçok pazarda olduğu gibi Ulus'ta da ünlü markaların çakmalarına rastlanıyor. Bu markaların başında Abercrombie, Fred Perry, Gap ve Adidas geliyor. 'Aşk-ı Memnu' dizisinde Behlül'ün giydiği Fred Perry markasının tişörtleri pazarın en gözde ürünü." (Şensoy, 2013: 82-83)

1968 yılındaki gençlik hareketiyle birlikte tarihte hiç görülmemiş oranda bir zayıflık kültürünün yayılmaya başladığını, İngiliz model Twiggy'nin de bu akımın ikonu olduğunu, kürdan gibi olmayan kadınlar için artık hayatın bir kâbusa dönmeye başladığını söyleyen İnceoğlu (2010: 76-77), önemli bir araştırmadan bahsetmektedir. 2005 yılında Dove kozmetik firması tarafından yapılan ve dünya genelinde 11 ülkede uygulanmış olan araştırmaya göre en fazla, 15-17 yaş aralığındaki Japon kızlarının görünüşlerinde değişiklik arzuladığı tespit edilmiştir. Japon genç kızlarının %63'ü kilosunun, %57'si vücut şeklinin, %54'ü boyunun, %41'i yüzünün, %34'ü göz şeklinin değişmesini istemiştir. Görünüş unsuru olarak saçında değişiklik yapmak isteyenler arasında Suudi Arabistanlı (%38), Kanadalı (%34) ve Brezilyalı (%31) kızlar başı

çekmiştir. Cilt rengini değiştirmek isteyen genç kızlar arasında ise Japon kızlarından sonra Kanadalı kızlar (%22) ve Alman kızlar (%21) gelmiştir.

Yine başka bir araştırmaya göre insanların fizikî görünümüne ilişkin artan hoşnutsuzluğun sonucunda kozmetik sanayisinde hızla ve büyük bir miktarda gelişme yaşanmıştır. Amerikan Plastik Cerrahi Derneği'nin verilerine göre 2010 yılında Amerika'da 1,6 milyon estetik ameliyat ve 12 milyon da kısmi operasyon - botoks iğnesi, yağ aldırma, kimyasal soyma gibi - gerçekleştirilmiştir. Operasyonları yaptıranların %91'i kadındır. Bu işlemler için ödenen para 10,2 milyar Dolardan fazladır. Çin'de ise kozmetik cerrahi sanayisinin hacmi yıllık 2,4 milyar Dolardan fazladır (Bilgin, 2015: 322). Plastik Cerrahi Derneği başkanının verdiği bilgilere göre ülkemizde (Türkiye'de) 15 yıl önce plastik cerrahi operasyonu geçiren her 10 kişiden 2'si alt gelir grubuna dâhil iken; bu sayı günümüzde yarı yarıya ulaşmıştır. Dikkat çekici olan ise haberin manşetteki yer alış biçimidir: "3 Yıl Örgü Örüp Para Biriktirip Göğüslerini Büyüttüren Bile Var." (Kanlıoğlu, 2012: 8)

Bedeni özgürleştiren, onun mahremliğini ortadan kaldıran, üzerindeki geleneğin ve dinin etkilerini siliyor görünen kapitalizmin gerçekte yaptığı şey onun daha çok araçsallaşmasına, piyasa tarafından pazarlanabilir hale gelmesine yol açmaktan başka bir şey değildir. Ruhu ve onu önemseyenlerin insanı Tanrı'nın kölesi yaptığını Aydınlanma ve pozitivizm ideolojisiyle oldukça iyi bir şekilde işleyen kapitalizm, beden üzerinden yeni bir düzen, şeytani bir düzen mi inşa ediyor? Doğrusunu söylemek gerekirse cevap vermek güç gibi görünüyor. Hatta hiç de böyle olmadığını, kapitalizmin bedeni ve cinselliği sınırlandırdığını, yadsıdığını söyleyenler bile var, bunların başında da Freud'un öğrencilerinden Wilhelm Reich geliyor.

Başlangıçta her ne kadar psikanalist olsa da sonradan bu kuramdan ayrılan, psikanalizi eski günlerine, tıp ile olan yakın ilişkilerine döndürmeye çalışan, bundan dolayı da yerleşik psikanalistler tarafından şiddetle eleştirilen Reich, eleştirilmekle de kalmayıp psikanalist derneklerden çıkarılmıştır. Onun düşüncesinin şekillenmesinde egemen olan şey, kendi döneminde hala izlerini sürdüren Viktoryen tarzı bir kapitalizmdir (üretim ve aile eksenli). 1929 ve sonrasında egemen olan tüketim eksenli bir kapitalizme, insan bedeninin erotikleştirilerek kitlelere pazarlandığı sürecin yolunu

açan gelişkin bir kapitalizme şahit olan Reich'in bu süreci anlayamadığını iddia etmiyoruz. Ancak bir yandan onun gittikçe önem kazanan doğabilimleri alanındaki çalışmalarının, kendisini biraz daha bu alanlardan uzaklaştırdığını; diğer yandan da sürekli olarak bir ülkeden diğerine göç etmesinin, göçmen olmakla da kalmayıp her türlü soruşturmada geçmesinin onu daha tedirgin hale getirdiğini, belki de yönelebileceği bu alanlardan onu alıkoyduğunu söyleyebiliriz.

1.3.3.6. Arzu ve İktidar

Arzu ve iktidar arasındaki ilişki “doyurulamaz bir eksiklik olarak arzu ve bağımlılık”, “kitle iletişim araçlarının ayartıcılığı” ve son olarak “iktidarın haz üretmesi” şeklinde üç eksen üzerinde incelenecektir. Bunlardan ilkiyle ilgili olarak ticari kapitalizme şahit olan Rousseau'nun argümanları önemlidir. Ona göre insan varlığının bugünkü halinden geçmişe doğru bir yolculuk yaptığımızda insanın doğa ile bütünleşik bir halde, barışçıl ve huzurlu bir hayat yaşadığını anlarız. Ne zaman ki doğadan insan uzaklaşmış o zaman huzursuz olmaya başlamış, her türlü rekabetin ve çekişmenin içerisine düşmüştür. İnsanı doğadan uzaklaştıran pek çok şey vardır, bunların başında gelen de bilim ve sanatlardaki ilerlemelerdir. Bilimlerin ve sanatların ilerleme olarak kaydettikleri şey, insanın doğal yönünün ortadan kaldırılmasıdır. İnsanın doğal yönü ise ihtiyaçlarına göre yaşamasıdır. Doğanın buyurduğu ihtiyaçlar insan için lüzumlu, bu anlamda da faydalı şeylerdir. İnsanın ihtiyaçlarını değiştirip onların yerine yenilerini koyan bilimlerin ve sanatların insana faydadan çok zararı olmuştur. Faydalı olan ihtiyaçlar ortadan kalkmış, onların yerini faydasız hatta lüzumsuz şeyler almıştır. Gerçekleşen dönüşüm sadece insanın ihtiyaçlarının değişmesi değildir aynı zamanda bu ihtiyaç alanlarının genişlemesidir. İnsan daha çok ihtiyaç hisseder hale gelmiştir. Daha çok ihtiyaç duymak ise daha çok bağımlı hale gelmektir. “Gerçekten de hiçbir gereksinimi olmayan insanlara hangi boyunduruk dayatılabilir.” (Rousseau, 2011: 14).

İnsan bilincinin fenomenolojisinden bahseden Hegel, özgürlük durumunun ancak ve ancak bu bilinç gelişmelerinin son uğrağı olan Mutlak Bilinç'te gerçekleşeceğini öne sürer. Çünkü bu safhada artık maddi dünya ile hiçbir bağımlılık ilişkisi söz konusu değildir. Bilincin ilk uğrağında, bütün her şeyimizle dışsal dünyaya bağımlıyız ve tek gerçekliğimiz odur. Bilincin ikinci uğrağı olan Öz Bilinç'te ise

kendimizin dışında bulunan dışsal dünya ile aynı şey olmadığımızı, ondan ayrı olduğumuzu, bu anlamda da ondan bağımsız olduğumuzu anlarız. Sadece dışsal dünyadan ayrı varlıklar olduğumuzu anlamış olmak da yeterli değildir. Bir üst basamak olan Mutlak Bilinç'te kendisinden ayrı olduğumuzu fark ettiğimiz dışsal gerçekliğin otonomisi de kalkmıştır, onun, bilincin ürünü olduğu anlaşılmıştır. Şu aşamada hiçbir maddi gerçeklikle bağımız kalmamıştır, onlara yönelik herhangi bir ilgi duymamaktayız. Tam anlamıyla bir özgürlük içerisindeyiz (Hegel, 2011: 110).

İnsanın daha çok bağımlılık ilişkileri içerisine hapsolmesinin sebebi olan ihtiyaçlar ve onların artışına değinen bir diğer kimse ise Marcuse'dir. O, Hegel'den ziyade Rousseau'daki doğal ihtiyaçlar-yapay ihtiyaçlar diyalektiğine benzer şekilde gerçek ihtiyaçlar-sahte gereksinimler ikiliğini koyar. Marcuse toplumdaki belli bir çıkar grubu tarafından dayatılmaya çalışılan sahte gereksinimlerle gerçekleri arasındaki sınırın belirsizleştiğini vurgular. Ona göre yaşamsal düzeyin ötesindeki insan gereksinimlerinin yoğunluk, doyum ve yapısı önceden belirlenmektedir ve bu durum, teröre ya da şiddete dayanmayan bir egemenlik biçiminin, bütünsel hakimiyetin yeni bir tarzını oluşturmaktadır. Bütünselliğe götürecek olan şey yalnızca belirli bir hükümet şekli ya da parti yönetimi değildir. Üretim ve dağıtım sistemi de buna hizmet edebilir (Marcuse, 1990: 2-4).

Doğrudan arzu kavramına yer veren ve onun ile kültür endüstrisi arasında ilişki kuran Adorno'ya göre bu endüstrinin en önemli yasası, insanların arzuladıkları şeylere kavuşmamaları, bir yoksunluk içinde bulunmalarıdır. Toplum tarafından sürekli dayatılan yoksunluk, kültür endüstrisinin her gösterisinde, yanlış anlamaya meydan vermeyecek şekilde kurbanlarına bir daha dayatılıp izlettiriliyor. İzleyicilere bir şey sunmak ve sunulan şeyi onlardan esirgemek aynı şeydir. Bütün erotik hayhuy içinde olup biten de budur. Asla gerçekleşmemesi gerektiği için, her şey *koitus*'un (cinsel ilişkinin) etrafında döner (Adorno, 2011: 74).

Aşk söylemiyle etik ilişkiyi anlatan metafizik arzu arasında bir ayırım yapan Levinas'ta etik ilişkideki başkasına doğru giden metafizik arzu, aşkınlığın ta kendisidir. Beni içkinlikten çıkararak varlığının ötesine taşır. Aşk hareketinde de ötekine doğru giden bir aşkınlıktan bahsedilebilir ama onda, aşkın içkinliğin berisine fırlatılması vardır. Aşkta keyif almak, aşkınlık ile içkinlik arasındaki bir olayın çifteselliğini taşır.

Sevileni okşamada henüz olmayana doğru hiç durmayan bir hareket vardır ama sonunda bu arzu, ihtiyaçların en bencilcesi ve en vahşicesi gibi doyuma ulaşır (Direk, 2003: 14-15; O'shea, 2002: 926). “Keyif alma, içkinlik ile aşkınlığın sınırında yer alan bir olayın ikircikliğini ortaya serer. Bu arzu -durmaksızın yeniden başlayan, asla yeterince gelecek olmayan bir geleceğe doğru dur durak bilmeden yönelen devinim- bir dalga gibi kırılır ve ihtiyaçların en bencilcesi ve en vahşicesi gibi doyuma ulaşır.” (Levinas, 2003: 101)

Levinas’a benzer şekilde Bauman şimdiki insanların atalarının ömürlerini üretim bandının birbirini tekrar eden devirleri arasında geçirdiklerini fakat onların macera peşinde koştuklarını, çekici bir şeyden ötekine, bir ayartmadan diğerine kapıldıklarını belirtir. Her bir ayartma, çekicilik bir öncekinden daha yeni ve farklıdır. Ona göre üretimi ve tüketimi sürdürebilmek için satın alma hevesinin sönmesine müsaade edilmemelidir. Bu nasıl gerçekleştirilecektir? Küresel rekabetin her yeri saran savaşında kitlelerin dikkatini cezp etmek için onların arzuları uyandırılmalıdır (Bauman, 2012: 84) ve bunun için de ne gerekiyorsa yapılmalıdır.

Campbell, insanların sürekli olarak arzulamalarının kökeninde gerçeklik ile düşler arasındaki uyumsuzluğun yattığını belirtmektedir. Düşlerin sağladığı mükemmel hazlar vardır, o hazlara yol açan nesnelere aldığımızda ise bir tür hayal kırıklığı yaşarız (gerçeklik tarafı), kendilerine yönelik düşler oluşturduğumuz bu nesnenin hiç de görüldüğü gibi olmadığını anlarız. Bu sefer, yaşamış olduğumuz hayal kırıklığını, başka bir olumlu şeyle, yeni bir nesneye yönelik düşler kurmayla ve onu arzulamayla aşarız. Düşlerle gerçekliğin bu ortaklığı yeni bir nesneye yönelik arzunun uyanmasına, o nesneden bir başkasına ilgi duymamıza, vb.’ne sebep olur ve bunu Belk vd.’lerinin alan çalışmaları da doğrulamaktadır.

“Sürücü belgemi almam büyük bir çaba gerektirdi. Part-time çalıştım ve kazandığım bütün paraları ikinci bir el araba almak için biriktirdim fakat asla yeterince paraya sahip olamadım. Ailem mezuniyetim için bir araba alacaklarına söz verdi. Bütün arkadaşlarımdan arabaları vardı. Benim de bir tane araba almam gerektiğini düşündüm. Ailem, mezuniyetim üzerine, ikinci el bir araba yerine, iyi bir model ve oldukça hızlı olan yeni bir araba aldı... Şimdi ona sahibim ve o artık benim için hayatımdaki en

önemli şey değil. Ona alışmış olabilirim, fakat şimdi bende canlanan başka bir ateş var. Daha hızlı ve daha iyi bir araba istiyorum. Bir spor arabam var fakat bir Cabrio istiyorum. Buna da sahip olursam, o zaman belki bir uçak isteyebilirim” (Türk, Kadın, 25 Yaşında) (Belk-Ger-Askegaard, 2003: 341). “Yıllardır bir teyip kaydedici istiyorum, fakat bu bir düştü. Son yıl, doğum günümde annem sürpriz olarak bir şey verdi. Fakat bu çok garipti. Sürekli olarak onu istemiştim ve şimdi o ellerimdeydi. Fakat o artık bir şey ifade etmiyor. Bununla arzulamanın kendisinin çok daha iyi olduğunu kastediyorum”. (Türk, Kadın, 25 Yaşında) (Belk-Ger-Askegaard, 2003). “Noel sabahı sonunda geldi. O zaman 16 yaşındaydım... Her yıl ailem büyük bir hediye alırdı. Herhangi bir şey istemeyeceğime ve bu büyük kararı annemin yaratıcılığına bırakmaya karar verdim. O yıl gizli bir şekilde istediğim şey, kuvvetle muhtemel ailemin onu almak için gitmeyeceği, büyük, beyaz, doldurulmuş oyuncak bir ayıydı. Bu sıradan bir ayı değildi, beş adım büyüklüğündeydi – o zaman benden çok daha uzundu... Yaklaşık olarak 10000 dolardı. Onunla yürüdüğüm her zaman ona sarılacaktım. Annem bu ayıya karşı olan sevgimi öğrendi, yapacağı şeyin çocukça ve pahalı olacağını düşünmesine rağmen, onu bana Noel hediyesi olarak aldı. Şimdi hayatıma geri bakınca, sahip olamadığım bir şey için nice özlem ve arzu geliştirdiğimi fark ediyorum. Bu ayı basitçe bir şeydi, onu istedim çünkü erişimin dışında olduğunu düşünüyordum. Noel sabahı oldukça özeldi, bir şeye yardımcı olmadım fakat elimdeki hediyeye karşı bir parça hayal kırıklığı hissettim çünkü istediğim şey ayı değildi, ayıya sahip olma arzusu.” (Amerikalı, Kadın, 22 Yaşında) (Belk-Ger-Askegaard, 2003: 342).

Arzulamaların tüketilemezliği, düşlerin mükemmelleştirilmiş hazları ile gerçekliğin kusurlu eğlenceleri arasındaki kaçınılmaz boşluktan kaynaklanır ve şu döngüyü izler: Arzu-edinim-kullanım-öyle olmadığının anlaşılması (bir tür hayal kırıklığı)-yenilenmiş arzu (Campbell, 2005: 90-91). İlk (arzu) ve son aşama (yenilenmiş arzu) arasında yer alan üçlü işlem (edinim-kullanım-öyle olmadığının anlaşılması) gerçeklik prensibiyle ilişkilidir. Başlangıçtaki şeyin, arzunun bir başka nesnede yeniden başlamasına sebep olur. Bu döngünün önem arz eden noktası, her yenilenen arzu ile birlikte nesnelere dünyasına ve onu üreten sisteme daha bağımlı hale gelmemizi göstermesidir.

Bir başka nesneye yönelik yenilenmiş arzu duymamızın sebebi, onun bizim için alışılmadık yeniliğidir. Geleneksel anlayışta geçmişte deneyimlenen ve hoşnutluk elde edilen nesnelere ya da şimdi, şu anda tanıtılan ürünlere yönelik büyük bir arzu duyulurdu. Modern hedonizmde ise düşler yoluyla nesnelere yatırım yapılır, hazzın kendisi geleceğe yansıtılır, deneyimlenmeyen şeylere yönelik arzu duyulur. Geleneksel hedonist tüketimde şimdi, şu anda tanıtılan ürünlere yönelik büyük bir arzu duyulması, o ürünü tanıtan açısından doğru görünse de ürünün kendisine tanıtılan kişi için doğru değildir. Çünkü bu kimse henüz o ürünü almamıştır, kendisine yönelik şimdi tanıtım yapılmaktadır fakat kendisi bu ürünü alması durumunda gelecekte büyük bir hoşnutluk duyacağını hissetmektedir. Dolayısıyla şimdi, şu anda tanıtılan ürün, bu bireyin geçmiş deneyiminde söz konusu değildir, gelecek deneyimine aktarılmıştır.

Campbell'e benzer şekilde bir arzu döngüsü olduğunu söyleyen başka bir kimse de Gold'dur. Tibetliler üzerine araştırma yapan Gold, onların hayat döngüsü miti ile tüketim güdüleri ve durumları arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışmıştır. Bu süreçte dört temel kategoriden yararlanmıştır. (1) Arzu döngüsü, (2) haz durumları, (3) tüketim, üretim ve cinselliğin enerji ekonomisi ve sonucusu da (4) cennet durumudur. Bunlardan birincisi de kendi içerisinde sırasıyla altı süreç içerir. İlki arzunun ortaya çıkışı, ikincisi oluşmuş olan arzuyu doyurmaya yönelik gerekli olan araçların sağlanması (para vb.), üçüncüsü, arzunun cennetsel nesnesidir. Dördüncüsü bu nesnenin kendisinin tüketilmesi, beşincisi tüketim sonrası mutluluğun, tatminin deneyimlenmesi ve arzunun ölümü, altıncısı ise arzunun yeniden doğuşudur. Bu süreç sürekli olarak tekrarlanır çünkü herhangi bir nesneyle ilişkili olarak hoşnut edici katılım, iştirak ve tüketim hareketi geçicidir (Gold, 1991: 46).

Yalnızca sürekli olarak yenilenen nesnelere değil, onları ayartıcı bir şekilde sunan kitle iletişim araçları da insanların daha çok bağımlılık ilişkileri içerisine girmelerine yol açmaktadır. Kitle iletişim araçları, ürünlerle ilişkili olarak bireyleri ikna etmek için her yolu kullanmaktadır ve böylelikle o ürünün alınmasına yönelik bir rıza oluşturmaktadır.

Üstyapısal alanda politik toplum ile sivil toplum olduğunu belirten Gramsci'de politik toplumun işleyişi genel olarak zora dayalı ve kaba kuvvet ile ilişkiliyken sivil

toplumun işleyişi rızaya, iknaya dayalıdır (Gramsci, 1986: 14). Zora dayalı araçlar kadar etkili olabilecek hatta onlardan daha önemli olarak görülebilecek ikna araçları ise entelektüel ve etik yönetimle ilişkilidir. Doğrudan bir mütekabiliyet kurmaktan kaçınarak, iletişim araçlarının entelektüel ve etik yönetime karşılık geldiğini belirtmeyerek, onların iknanın oluşumunda önemli role sahip olduklarını vurgulamak istiyoruz.

İletişim araçlarıyla iktidar ilişkilerine değinen bir başka isim Althusser'dir ve o, en temelde yatan şeyin ekonomik sömürü olduğunu belirtir. Onun üstünde ise devletin baskı aygıtları ile ideolojik aygıtlarının bulunduğu bahseder. Baskı ve ideoloji aygıtları ikincildirler; kendilerini besleyen ekonomik sömürü sisteminin yeniden üretilmesini, işlenmesini sağlayan koşulları sağlarlar. Baskı aygıtları doğrudan zorlayıcılar olarak hizmet ederlerken; ideolojik aygıtlar daha dolaylı şekilde hareket ederler. Baskı aygıtları ordu, polis, mahkemeler vb.'lerinden meydana gelirler ve organik bir bütün oluştururlar. İdeolojik aygıtlar ise okul, din, basın vb. aygıtlarından oluşurlar ve daha çoğulcudurlar, görece olarak daha bağımsız bir varoluşa sahiptirler (Althusser, 2003: 17). Onların bu görece bağımsızlığı ise bütünüyle ele geçirilememelerinden kaynaklanırlar. Radyoların ara sıra gıcırdadıklarından bahseden Althusser (Althusser, 2003: 56-57), durumun her zaman böyle olmadığını söylemeyi de ihmal etmez. Daha önemlisi ideolojik aygıtların yaydığı fikirlerin egemen kesimlerin ideolojilerinden başka bir şey olmadığını belirtir.

İnsanların kapitalist sistem ve onun ürünlerine yönelik bağımlılıklarının yalnızca kitle iletişim araçları ve reklamlar sayesinde oluştuğunu, normal şartlarda bireylerin kendisinde bu türden eğilimlerin olmadığını düşünmek de doğru değildir. Bireylerin kendilerinde olmayan eğilimler sadece dışsal koşullar tarafından onlara nasıl dayatılabilir, dayatılsa bile ne derece benimsetilebilir? Sürecin iki yönünün olduğunu kabul etmeliyiz. Birincisi, bireylerin zaten kendilerinde bulunan eğilimler, ikincisi ise bu eğilimleri tespit edip onları açığa çıkaran ve hatta onları kışkırtan dışsal koşullardır. Tarihsel süreç içerisinde özellikle birinci yönün ihmal edildiğini söyleyebiliriz. Uzun bir zaman dilimi içerisinde bireylerin istekleri ve arzuları ya görmezlikten gelinmiş ya da topluma zararlı olduğu kabul edildikleri için geri plana atılmışlardır. Psikanalizin önemli işlevi tam da burada ortaya çıkmaktadır. Bizlere bireylerin arzularının olduğunu,

onların bastırıldığını, bastırılan arzuların ise nevrotik kişiliklere yol açtığını göstermiştir. Yapılması gereken şeyin de bu bastırma mekanizmalarının ortaya çıkmasına yol açan arzuların neler olduğunu, onların nasıl engellendiğini, ortaya çıkan psikolojik rahatsızlıkları ve onları tedavi etmenin yollarını araştırmak olduğunu belirtmiştir. Tüm bu problem alanlarının ayrı ayrı ve kendilerine mahsus analizlerinin yapılması gerekmele birlikte psikanalizin bize ısrarla vurguladığı şey, arzuların bastırıldığıdır. Ancak gerçekte böyle midir? Geçmişten günümüze kadar böyle mi olmuştur?

Arzulardan değil de hazlardan bahseden Foucault, cinsel hazların bastırıldığına dair söylemlerin bolluğuna rağmen durumun hiç de böyle olmadığını belirtir. Sorun tam aksine cinsel söylemlerdeki artışın bolluğudur ve cinselliğin bir söylem içerisine, itiraf geleneği içerisine yerleştirilmesidir. Cinsel hazların kendi başına bir kötülük olmadığını, önemli olanın onların ihtiyaç dairesinde sınırlandırılması gerektiğini, bunun için de “aphrodisia”, “chresis”, “enkreteia” ve “kendilik kaygısı” gibi ilkelerden yararlanılmasını öne süren Yunan toplumuna sonradan Hıristiyanlığın önemli etkileri olmuştur. Bunlardan ilki, çokeşliliğin ya da eşcinsel eğilimlerin yerine tekeşliliğin geçmesi, ikincisi cinsel hazların üreme amaçlı olarak kullanılması, üçüncüsü ise bu hazların kötülenmesidir (cinsel hazların başlı başına kötü olarak addedilmesi ve sınırlandırılmasıdır). Foucault’ya göre Paul Veyne benzeri şeyleri tespit etmiş olmakla kalmamış, bu değişikliklerin Hıristiyanlığın gelişinden önce, Stoalılardan itibaren geçerli olduklarını fark etmiştir (Foucault, 2011: 221-222). O zaman Hıristiyanlığın yeni bir şey getirmediğini mi düşünmeliyiz? Kesinlikle hayır. Söz konusu olan yeni kendilik pratikleridir, bu pratiklere hiçbir şekilde Yunan ve Roma toplumunda rastlanmamaktadır. Doğu Akdeniz’de, Mısır’da, Mezopotamya’da, Asur’da ve genel anlamıyla da İbrani toplumunda karşılaşılan şey, Tanrı’nın halkın çobanı olmasıdır. Yehova’nın halkı bir sürüdür. İsrailoğullarının ilk kralı Davud, sürüsü olacak bir halkın çobanı olma görevini Tanrı’nın elinden kabul eder. Sürünün nihayet ağıla girdiği ve cennette kavuştuğu gün, Yahudi halkının selameti gerçekleşmiş, sağlama bağlanmış olacaktır (Foucault, 2011: 223). Fakat Foucault’nun görüşü belirli ölçüde doğru değildir. İnsani olanın politik olduğunu, bu anlamda da yöneten-yönetilen, egemen-bağımlı ilişkilerini içerdiğini Sokrates’in ağzından söyleme fırsatını bulan Ksenophon, yine onun vasıtasıyla, yöneticinin bir sürünün başındaki çoban gibi olduğunu belirtir.

Gemiyi yönetmeyi bilmeyen ancak bir yerden bir yere gitmeyi isteyen insanlar bu alanda bilgi sahibi olan dümenciye; dülgerliği bilmeyen ancak çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak zorunda olanlar marangozluk işlerini bilen bir kimseye itaat eder, onun söylediklerini kabul ederler. Bir insanın diğerine bağımlı, diğer insanın egemen hale gelmesini sağlayan şey, “bilmek”tir. Bu bilmenin konusu çeşitli olabilir. Fakat devletin başındaki kişiden bahsediyorsak, bunun ne olduğu belirsiz değildir. Sürünün başında bulunan çobanın, halkın yöneticisinin amacı sürünün hayatını korumaktır.¹⁴ Bunun için birinci olarak zenginliğin nasıl üretildiğinin bilgisine, ikinci olarak savaşın, harbin bilgisine sahip olması gerekmektedir. Çobanın amacı, devleti zengin etmenin ve onu korumanın bilgisine vakıf olmaktır. Kim ki bu bilgiye sahip olur, diğerleri de ona bağımlı hale gelirse; o halk, o sürü mesut ve bahtiyar olur. Foucault’nun bahsettiği şey buradaki gibi bir mekânda hakim olan ve fetih politikası güden bir pastoral iktidar (çoban-sürü ilişkisi) türü değildir. Onun bahsettiği pastoral iktidar kalplerde, gönüllerde işler. Sürünün doğumundan ölümüne kadar, onların yaptıkları fiilleri ve sözlerini gözetir, onları düzeltmeye çalışır. Yasaklanmış olan edimlerin gerçekleştirilip gerçekleştirilmediklerini tespit etmek ve gerçekleşmişse onları düzeltmek için uğraşır.

17. yüzyıl toplumu Ortaçağın aksine yalnız cinsellikten çok söz etmekle ve herkesi ondan söz etmeye zorlamakla kalmamıştır. Cinselliğin hakikatini ifade etmeye girişmiştir. Sanki cinselliğin yalnızca bir haz düzeni değil, düzenlenmiş bir bilgi rejimi içinde yer alan bir giz olduğundan kuşkulanmış, bu hakikat üretimine ihtiyaç duymuştur. Böylece cinsellik, yavaş yavaş büyük bir kuşkunun nesnesi, kötülük tehditlerini bize ulaştıran nazik nokta, her birimizin içinde taşıdığı karanlığın parçası haline gelmiştir (Foucault, 2003a: 57-58). 19. yüzyıldan sonra geliştirilen cinsel bilim, paradoksal bir şekilde, Hıristiyan Batı’da cinselliğe ilişkin hakikat üretiminin ilk yöntemi olan “günah çıkarma törenini” muhafaza etmiştir. Bu tören, 16. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş günah çıkarma ayininden ayrılmıştır ve ruhların gözetimi, vicdan yoklaması yoluyla eğitime, yetişkinlerle çocukların ilişkilerine, tıba ve psikiyatriye doğru yönelmiş; cinselliğe ilişkin doğru söylemler üretmeyi amaçlayan bir düzenek

¹⁴ “... Sokrates, şaşılacak şey demişti, ‘insan sığır çobanı olarak ineklerin azalmasına ve kötülmesine yol açtığı halde, nasıl kötü bir sığırtmak olduğunu kabul etmez? Hele insan devlet başkanı olarak yurttaşların azalmasına ve kötülmesine yol açmışsa, bundan utanmaması ve kötü bir devlet başkanı olduğunu düşünmemesi daha da şaşırtıcı’” (Ksenophon, 1994: 32-33).

haline dönüşmüştür. Bu düzenek, eski itiraf zorunluluğunu klinik dinleme yöntemlerine katarak tarih içinde bir sıçrama yapmıştır (Foucault, 2003a: 56-57).

19. yüzyılda cinselliğe dair hakikati konu alan söylemlerde var olan yanlışların, saflıkların hesabını tutmaktansa; modern Batı'nın özgünlüğünü oluşturan bu cinselliğe ilişkin bilme istencinin, hangi yöntemlere başvurarak itiraf ritüellerinin bilimsel şemalar içinde işlemlerini sağladığını saptamak daha doğru olur. Cinsel itirafın zorla elde edilmesini sağlayan bu dev ve geleneksel mekanizma nasıl oldu da bilimsel biçimlere oturtuldu? (Foucault, 2003a: 54). Tüm bunlara rağmen Batı'da erotik bir sanat gelişmemiştir. Başka deyişle, Batı'da sevişmek, başkalarından zevk almak ve vermek, kendi zevkini başkalarının zevkiyle azamileştirmek, yoğunlaştırmak öğretilmez. Tüm bunlar Batı'da öğretilmez, bu erotik sanatın söylemi ve eğitimi yasadışı, tamamen bireylerarası kalmıştır. Buna karşılık, Batı'da insan zevkleri üzerine değil, cinselliği üzerine bir cinsellik bilimi –*scientia sexualis*- gelişmiştir. Bu cinsellik bilimi ise zevklerin mümkün olduğunca yoğunlaşmasıyla değil, bireylerdeki bu cinsiyet veya cinselliğin hakikatinin ne olduğuyla ilgilenmiştir. Zevkin yoğunluğu üzerine değil, cinselliğin hakikati üzerine eğilmiştir (Foucault, 2011: 218-219). Cinsel edimin kendisinden alınan hazzın yoğunlaştırılmasından ziyade ona dair hakikatin itiraf edilmesinin, cinselliğin bir söylem vasıtasıyla dile getirilmesinin yol açtığı şey onun denetlenebilir hale gelmesidir. Sorun cinselliğe dair söylemlerin çok ya da az olması değil, cinselliğe dair birçok söylem olmasına rağmen özgürleşmenin gerçekleşmemesidir.

Feodal, disiplinci ve biyo-iktidar'lardan geçip günümüze kadar gelmiş ve büyük değişikliklere uğramış olan hali hazırdaki iktidarın, bilgi ve haz ürettiği tezini ancak bu şekilde anlayabiliriz. Feodal iktidar, bir yandan göstergeler (feodal lordlara, ritüellere, törenlere vb. yönelik sadakatla ilişkili) diğer yandan da avlanma, yağma, savaş, vergi şeklindeki el koymalar vasıtasıyla işlemiştir. 17. ve 18. yüzyıllarda ise bedenleşen, kendine mekân olarak bedeni seçen iktidar düzenekleri gelişmiştir. Bunlardan ilki, beden hem daha itaatkâr hem de daha üretken hale gelmesini amaçlayan disiplinci iktidar'dır. Onunla ilişkili olan fakat bu sefer mevcut bedeni, hayatı, insan nüfusunu korumayı işgücü açısından önemli gören biyo-iktidar ise ikinci tür iktidarı

oluşturmaktadır. 19.yüzyılın temel sorunu ise ekonomi olmuştur, ekonomik sorunların çözülmesiyle insanların problemlerinin de çözüleceği düşünülmüştür. Sadece Marxizm değil Liberalizm de ekonomik kaygılardan, çıkarlardan hareketle iktidarı temellendirmeye çalışmıştır. Ancak 20.yüzyıl büyük oranda bunu doğrulamamıştır. Nazizmin genel olarak ortadan kalkması ve Stalin'in de ölmesi sebebiyle Macarlar, 1956 yılında Budapeşte'de isyan ederler. Ekonomik bir aciliyeti olmamasına rağmen Ruslar, duruma müdahale ederler. Benzeri bir şey de Fransa'da olur. O dönemlerde Fransa ile Cezayir Savaşı vardır. Bu olayda Fransa, ekonomik sorunların ötesinde, Cezayir'in sömürgeleştirilmesinden nasıl vazgeçebileceğini gösterir (Foucault, 2003b: 170). Foucault'nun öne sürdüğü bu argümanlara belirli ölçüde katılmak mümkün olsa bile büyük oranda bu mümkün değildir. Çünkü ekonomik kaygıların ortadan kalkması ile ekonomik gerekçelerin bulunmaması aynı şey değildir. Ekonomik kaygıların ortadan kalkması, daha adil bir ücret politikasını, ekonomik gelirin yükselmesini, konforlu bir hayatı dile getirirken; ekonomik gerekçelerle iktidarların harekete geçmeleri, onların hegemonyacı ve sömürgeci bir şekilde davranıp davranmadıklarıyla ilişkilidir. Foucault'nun daha çok ikinci seçeneği benimsediği görülmektedir.

Foucault'ya göre 19. yüzyılın bir diğer özelliği iktidarı, devlet aygıtıyla birlikte düşünmesidir. İktidarın devlet aygıtıyla birlikte değerlendirilmesi onun bastıran, sınırlandıran olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Hegel'den başlayan bu çizginin içerisinde Weber ve psikanaliz yer alır. Özellikle psikanaliz, bastıran anlamındaki bir baba fikriyle bunu çok iyi gerçekleştirmiştir. Oysa iktidar sadece devlet aygıtı ile, bu anlamda da baskı ile bir düşünülmemelidir. Çok daha ince, derin yüzeyle işleyen iktidar ilişkileri vardır. İktidar ilişkilerinin toplumsalın her yerine nüfuz etmesi bastırma, engelleme ile değil, hedef kitlenin daha çok hoşnut edilmesiyle gerçekleşir. Baskının ve engellenmenin yerini, bilgi ve haz almıştır. Bilgi ve hazzın üretilmesi yoluyla iktidar daha sinsi ve güçlü hale gelmiştir. Fakat bu hazzın nasıl üretildiği, iktidarın bu sürece nasıl dahil olduğuyla ilgili ayrıntılı bir analize Foucault'da rastlanmaz.

Foucault'nun eserlerine giriş yazısı kaleme aldığı Deleuze ve Guattari ile onlardan farklı olarak Lyotard, çok daha öncesinde de Wilhelm Reich, arzu ile

kapitalizm ve onun hegemonyası arasında buraya kadar gösterilmeye çalışılanın tam aksi yönde bir ilişki olduğunu savunurlar. Onlara göre kapitalizm, arzuları kışkırtmaz aksine bastırır. Bunu da kapitalizmin; Reich tekeşli aile, Deleuze ile Guattari ise aile vasıtasıyla yaptığını belirtirler. Reich, tarihsel süreç içerisinde anaerkil yapıdaki topluluklarda cinsel arzuların bastırıldığına dair hiçbir verinin olmadığını öne sürer ve bunun için de Malinowski'nin Trobriand adalarındaki yapmış olduğu çalışmalarından yararlanır. Ona göre cinsel arzuların sınırlandırılmaya başlaması, ataerkil toplulukların ortaya çıkmasıyla başlar. Tekeşli aile ise ataerkil toplulukların ve onlara ait ailevi yapının (ataerkil ailenin) çok daha ileri bir formudur ve onda cinsel arzular daha çok denetim altına alınırlar. Deleuze ve Guattari ise kapitalist toplum koşullarında psikanaliz vasıtasıyla arzuların cinsellikle özdeşleştirildiğini halbuki onun çok daha kapsamlı olduğunu belirtirler. Daha önemlisi psikanaliz, cinsellikle özdeşleştirdiği arzuyu; anne-baba-çocuk üçgenine hapsedmiş, onu yerli yurtlu hale getirmiş, belli bir mekân içerisine hapsedmiştir. Oidipus kompleksi üzerinden de bir eksiklik duygusu oluşturmuş hatta bir aşağılama konusu yapmıştır.

Aile gibi toplumun birçok daha kurumunun arzuların kanalize edilmesinde, onların yönlendirilmesinde ve manipüle edilmesinde önemli rolleri yerine getirdiklerini belirten Lyotard ise arzunun yapısalcı psikanaliz tarafından dil ve gösterge sistemleri üzerinden analiz edilmesine karşı çıkacaktır. Argümanını güçlendirmek için de Freud'un bilinçdışının işleyişinin resimsel olduğu görüşüne dayanacaktır.

2. Arzuları Bastıran Kapitalizm

2.1. Kasılıp-Genleşme ve Kapitalizm

İnsanların baskı altına alınmalarının ve durumlarını her geçen gün daha da kötüleştiren yönetimleri arzulamalarının cinsel arzuya ket vurulmasından kaynaklandığı fikrinin analizi bu bölümün konusunu oluşturmaktadır. Wilhelm Reich, cinsel arzunun yadsınmasının insanların özgürlüklerini yitirmelerine, onların çok daha olumsuz şartlar içerisinde yaşamalarına sebep olan iktidarları arzulamalarına ve iş başına getirmelerine sebep olduğunu düşünmektedir. Bu şekildeki bir akıl yürütme tarzı, halk ile iktidar

arasında, yönetilenler ile yönetenler arasında bir tür farkında olarak ya da olmayarak suç ortaklığı olduğunu belirtmektedir. Ne türden iktidar olursa olsun onun başa geçmesi ile kitlelerin onu arzulamaları arasında bir ilişki vardır. Bu düşüncenin kökenini ne Freud, Weber, Marx, Hegel’de ne de Spinoza’da fakat onlardan çok daha önce gelmiş olan La Boétie’de (1530-1563) buluruz. “Nasıl olur da çoğunluk tek bir kişiye boyun eğer, yalnızca boyun eğmekle kalmaz hizmet eder, yalnızca hizmet etmekle kalmaz ona hizmet etmeyi ister?” (La Boétie, 2011: 55; Clastres, 1992: 112). İnsanlar zorla ya da baskıyla, terörle, ölüm korkusuyla değil, gönüllü olarak itaat ederler. Boyun eğerler çünkü boyun eğmek isterler, kölelik içindedirler çünkü bunu arzulurlar. Soylenecek ne var? Halk, bir kaderin, bir büyüünün kurbanıymış gibi bir tirana hizmet etmek ister (Clastres, 1992: 118).

La Boétie’nin tezinin birinci boyutu, iktidarın tek taraflı bir ilişki içermediğini ifade etmesi bakımından yukarıdaki söylenenlerden farklı bir şeyi belirtmemektedir fakat bir başka boyutu daha vardır, o da iktidarın insanların özgürlük içerisinde yaşadığı durumu ortadan kaldırması, onları çok daha olumsuz şartlar içerisinde yaşamaya mecbur etmesidir. İktidarın egemen olduğu toplumun katlanılmaz olmasıdır. Fakat gerçekte böyle midir? İktidar denilince baskıyı mı anlamak gerekir (Foucault’nun temel eleştirisi)? Modern Batılı düşünürlerin iktidara karşı bakışı bu şekildedir ve onlar tarihe, iktidar aygıtlarının gelişmiş olduğu devletli toplumlar ile devletsiz topluluklar şeklinde yaklaşır. Devletli toplumlar insanlığın en üst gelişim seviyesi; devletleşmemiş, herhangi bir egemenlik ilişkileri içerisine dahil olmamış bu anlamda da hiçbir teşkilatlanma göstermemiş topluluklar da “inançsız, yasadışı, kralsız” olarak kabul edilirler (Clastres, 1992: 63). Böylesi bir anlayışın Avrupa merkezli bir antropolojik anlayıştan kaynaklandığını, kendi ölçüleriyle diğer toplumları vahşi ya da uygar olarak gören bir bakış açısından doğduğunu belirten Clastres’e göre ilkel toplumlarda iktidar hiç de baskı rolünü icra etmemiştir.

İlkin olası bir yanlış anlamamanın önüne geçilmesi açısından, özgürlük tutkunu La Boétie’yi Clastres’in önemseydiği ve tezlerini kabul ettiği belirtilmelidir. Clastres’in La Boétie’yi olumladığı yönler nelerdir? Bu, onun devlet aygıtlarının gelişmiş olduğu toplumları bölünmüş, eşitsiz, özgürlüklerini yitirmiş olarak görmesidir. Clastres bu noktada kalmaz, La Boétie’den sonra gelen Batılı düşünürlerin yanılgılarını göstermek

için ilkel topluluklar üzerinde incelemeler yapar. Onların sonuçlarına dayanarak ilkel toplulukların devletsiz değil, “devlete karşı topluluklar” olduğunu öne sürer. İkel topluluklar bağımsız bir iktidarın oluşumuna karşı büyük bir mücadele yürütürler. Bu topluluklardaki yetişkinliğe geçiş ayinlerde gençlerin dayanıklılıklarını ölçmek için uygulanan acı verici etkinliklerin, bu amacın dışında bir başka daha anlamı daha vardır. Herkesin bu acı verici testlerden geçmesi gerekir. Çünkü herkes birbiriyle eşittir ve bir kimsenin bir başka kimseden üstün olmadığı unutulmaz bir şekilde hafızalara kazınması gereklidir. Onların acı çekerek öğrendikleri tek yasa ilkel toplumun yasasıdır ve bu yasa "*Sen de ancak diğerleri kadar değerlisin, ne daha az ne daha çok*" (Clastres, 1991: 149) demektedir. Herkesin birbiri ile eşit olduğu, hiç kimsenin bir başkasından üstün olmadığı bu topluluklardaki iktidar kurumu güçle ilişkili olmaktan ziyade bir prestij meselesidir.

Topluluk içerisinde saygı gören ve onlar tarafından sevilen bir şefin uzlaştırıcı, cömert, iyi bir hatip ve çok karılı olması şeklinde dört temel vasfı vardır (Clastres, 1991: 29-30). Bunlardan birincisi, topluluk içerisindeki uzlaşmalıkların çözümünü ilişkilidir. İkincisi, şefin bol bol bağışlarda bulunması, topluluğa sahip olduklarını dağıtmasıdır. Üçüncüsü, günün belirli saatlerinde (genellikle de sabah ve akşam olmak üzere) topluluğun devamı için atalarının nasıl yaşadıklarını onlara öğretmesi gerekir bunun için de hitabetinin güçlü olması lazımdır. Sonuncusu ise topluluk tarafından şef konumunda olan kimseye verilen bir ayrıcalıktır, onun birden fazla eşi olabilir. Bu vasıflardan özellikle sonuncusu, çok karılı olması şefin kendi geçiminden daha fazla bolluk üretmesine ve bunu da kendi dışındaki insanlara, topluluk üyelerine dağıtmasına fırsat sağlayan yegane şarttır. Çünkü elinde çalıştıracak ne bir kölesi ne ücretli işçisi vardır. Birden fazla sayıda eş sayesinde elde etmiş olduğu bu fazlalığı, bir bağış olarak değil, bir yükümlülük olarak topluluğa dağıtır. Onun cömert olması, şefliği kaptırmamak için yerine getirmesi gereken zorunlu bir görevdir. Kendilerine ihsanlarda bulunamayacak bir insanı niçin şefleri olarak görüp saygı duysunlar? Onun yerine bir başkasını seçerler ve ondan çok daha fazla fayda elde edebilirler. Deyim yerindeyse ipleri elinde tutan topluluktur ve onu memnun edebilen de şefliği ele geçirebilir. Bir kimse şefliği ele geçirdiğinde ne yapabilir? Topluluk ne istiyorsa onu, daha fazlasını değil! Topluluğun arzusundan başka şeylerin, kendi bireysel arzularının peşinde koşarsa

bu durumda topluluk, şefin kendisini cezalandırır hatta öldürür. Topluluk savaş mı istiyor, şef de savaşmalıdır, o da en önde. Topluluk barış mı istiyor, o da barış için çabalamalıdır. Şayet böyle yapmazsa, savaşın intikamını almaya çalışırsa, bu durumda ceza şef için kaçınılmaz olur. Ne olursa olsun onun ayrılmaması gereken yol, aşmaması gereken eşik, topluluğun neyi arzuladığıdır.

İlkel topluluklarda genel işlerle ilgilenen şef ve savaş zamanlarında seçilen şef olmak üzere iki şeflik kurumu bulunur (Clastres, 1991: 29). Savaş zamanlarındaki şef, elde ettiği gücü kendi menfaatine yönlendirerek topluluğu köleleştirmek için bir araç olarak kullanamaz. Sadece belli dönemler için seçilir, savaşın bitmesi durumunda hiçbir şekilde daha önceki tutumunu devam ettiremez. Savaş dönemlerinde bile hiçbir şekilde istediğini yapamaz, yaptığı bütün şeyler, onu seçenler (genelde de yaşlılar meclisi) tarafından denetlenir. Karşımızda istediğini yapabilen, istediği gibi at koşturan bir iktidar yoktur. Bütünüyle varlığını borçlu olduğu topluluğa karşı çeşitli yükümlülükleri olan ve onları da yerine getirmesi gereken bir şef vardır.

Clastres'ten çok daha önce Amerikalı ilkel topluluklar üzerinde araştırmalar yapmış olan Morgan da bu topluluklarda genel şeflik ve savaş şefliği olmak üzere iki tür toplumsal konum bulunduğunu, onların seçimle iş başına geldiklerini ve yine topluluk tarafından görevden uzaklaştırıldıklarını belirtir. İlkel topluluklardan günümüze kadar iktidar kurumunun soy örgütlenmesinden, kabile örgütlenmesinden, konfederasyonlardan ve son olarak da ülke toprağına dayalı, mülkiyeti korumaya yönelik bir devlet örgütlenmesinden geçtiğini belirten Morgan (Morgan, 1986: 73-74), soy örgütlenmesi ile kabile örgütlenmesi arasında fratri denilen bir ara basamaktan daha bahseder. Fakat fratri'ler yönetimsel işlerle uğraşmaktan ziyade dinsel törenlerle, şenliklerle ilgilenirler.

Zamanla soy içerisindeki bireylerin sayısının artması sebebiyle varlık sürdürme araçlarında (besinlerde vb. şeylerde) yetersizlikler baş gösterir ve soyu oluşturanlardan belli bir kesim soydan ayrılır, başka bir yere göçer. Varlığını sürdürmek için başka bir yere göçmüş olan bu grup gelmiş olduğu yeni yerde hayatını idame ettirebilmek için gerekli olan kaynakları ele geçirir. Ancak bu durum kendisinin varlık sürdürme

araçlarıyla gelmiş olduğu soyun varlık sürdürme araçlarının da ayrılmasına, onların çıkarlarının farklılaşmasına yol açar. Başlangıçta varlık sürdürme araçlarındaki meydana gelen farklılaşmalar, bu farklı mekâna adapte olmak için geliştirmeleri gereken kalıp davranışların değişmesiyle birlikte onların dillerinde, kültürlerinde de bir ayrılmaya sebebiyet verir. Bütünüyle öncekinden ayrılmadan oluşan bu yeni soy örgütlenmesi de zamanla nüfus artışı sorunuyla yüz yüze gelir ve ondan başka bir soy daha çıkar. Bu şekilde sürekli olarak farklı yerlere dağılmış olan soyların bir araya gelmelerinden fratri'ler, onların bir araya gelmelerinden kabileler, kabilelerin bir araya gelmelerinden konfederasyonlar, konfederasyonların bir araya gelmelerinden de bugünkü anlamıyla devletler oluşur.

Soy içerisindeki insanlar tarafından seçilmiş olan şefler, bir araya gelerek oluşturmuş oldukları kabilelerdeki şefleri, kabile şefleri konfederasyondaki şefleri, konfederasyon şefleri de bir araya gelerek oluşturmuş oldukları devletin şeflerini seçerler.¹⁵ Konfederasyonlar ayrı ayrı yaşayan kabilelerden oluşurlar; bu kabilelerin bir araya gelmeleri, aynı mekân içerisinde yaşamaya, bütünleşmeye başlamalarıyla birlikte ise devlet mekanizması ortaya çıkar. Kabilelerin bir araya gelebilmeleri için yeterli miktardaki varlık sürdürme araçlarının bulunması, yeterli miktardaki varlık sürdürme araçlarının mümkün olabilmesi için büyük miktarda üretimin gerçekleştirilebilir olması lazımdır. Büyük miktardaki üretimin oluşabilmesi için de tarıma dayalı üretime geçilmesi gereklidir. Daha önceden avcılık ve balıkçılıkla geçinen, bundan dolayı çok geniş bir alana yayılmış olan çok sayıdaki insanın aynı yerde, daha küçük bir alan içerisinde yaşayabilir hale gelmesi tarım sayesinde mümkün olmuştur. Onların ihtiyaçlarının giderilmesi ve işlerinin halledilebilmesi için yaşadıkları yerlerin köy, bucak, ilçe ya da daha büyük birimler halinde belirmesiyle de ülke toprağına bağlı yönetim olan devlet örgütlenmesi ortaya çıkmıştır.

Daha öncesinden (Morgan'a göre Barbarlığın Orta Dönemi) hayvan sürülerinin evcilleştirilmesiyle, sürülerin yetiştirilmesiyle sınırlı miktarda oluşmaya başlamış olan birikim, demirin eritilmesinin bulunmasıyla (Barbarlığın Üst Dönemi) daha çok

¹⁵ Morgan'ın (1986: 371) konfederasyonlar aşamasına halkın sorunları dile getirmesine müsaade edilen bir meclisi ve bugünkü şekliyle kral, yönetici, hükümdar anlamlarına gelen genel bir komutanlık'ı dahil ettiği de ifade edilmelidir.

artmıştır. Demirin eritilmesi ve araç-gereç olarak geniş topraklar üzerinde kullanılmasıyla toprağın, bu toprağı işleyecek olan kölelerin, toprağın üzerine yapılan evin mülkiyeti şeklinde büyük çapta birikim mümkün hale gelmiştir (Morgan, 1986: 106-107). Zamanla elde edilen büyük miktardaki bu birikimin kadın tarafına değil, erkek tarafından akrabalara kalması yaygınlık kazanmıştır. Fakat sonra erkek tarafından olan akrabaların hepsine değil, erkeğin kendisinin çocuklarına miras kalır olmuştur. Miras hakkındaki bu değişim, tarihsel süreç içerisinde ailenin büyük bir dönüşüm geçirmesine yol açmıştır.

Kandaşlığa (I), kandaşlığa ya da sosyal hısımlığa (II) dayalı ailelerden, iki çiftin bir araya gelmesine ve onların çiftleşmesine dayanan fakat bir başkasını dışlamayan Syndysman (III)'dan, kölelerin ve çocukların, hizmetlilerin yaşadığı ataerkil aile türünden (IV), bir başkasını dışlayan, tek çatı altında çiftlerin yaşadığı tekeşli aileye (V) doğru bir geçiş olmuştur (Morgan, 1986: 100). Ne kandaşlığa dayanan Malaya ailesinde ne de kandaşlığa olduğu kadar sosyal yakınlığa bağlı olan Punaluan ailesinde soya dayalı örgütlenme yoktur, o, bunlardan sonra ortaya çıkmıştır. İlkel soy örgütlenmesi anaerkindir, hayvan sürülerinin yetiştirilmeye başlanmasıyla, birikimin, maddi zenginliğin, mülkiyetin oluşmasıyla birlikte de ataerkil aileye doğru bir değişim söz konusudur. Uzunca bir süre varlığını korumuş olan anaerkil soya dayalı örgütlenmeden ataerkil soya dayalı bir örgütlenmeye bununla da kalmayıp devletin oluşumuna yol açan şey mülkiyettir.

Anaerkil soya dayalı bir örgütlenmede daha özgürce bir hayatın olduğunu belirten Malinowski, Trobriandlılar'da yapmış olduğu araştırmalara dayanarak bu topluluklarda çocukların kendi aralarında cinsel içerikli oyunlar oynamalarına, gençlerin bekâr evleri olan yerlerde cinsel deneyimlerini yaşamalarına yönelik herhangi bir olumsuz tutumun ebeveynler tarafından takınılmadığını belirtir (Malinowski, 1989: 18). Çocuk cinselliğine yönelik hoşgörü gösteren ilkel topluluklarda herhangi bir baskı olmadığı gibi herhangi bir ayıplama, aşağılama da söz konusu değildir.

Cinselliklerini özgür bir şekilde yaşayan bu insanlar arasında, onun bastırılmasından kaynaklanan ve psikanalizin savunmuş olduğu türden bir cinsel

durgunluğa rastlamak mümkün değildir. Cinsel gelişimin kesintiye uğramadan geliştiği bu topluluklarda ne nevrotik kişiliklere ne de eşcinselliğe rastlanır. Bastırılan bir şey olmadığından dolayı nevrozlar gelişmez, karşı cinse yönelmek engellenmediğinden eşcinsellik de ortaya çıkmaz. Eşcinsellik, sonradan gelmiş olan batılı din adamlarının inşa ettiği eğitim kurumlarının yapısından ve onların cinselliği engellemeye yönelik faaliyetlerinden doğmuştur. Bir yerli için eşcinselliğin anlaşılır bir tarafı yoktur ve iyi bir gözle bakılmaz.

Psikanalizin bahsettiği türden ilkel ve despot bir babaya rastlamak da mümkün değildir ve doğan bir çocuk, kendisini doğurmanın bir parçası olduğundan, ondan ayrılmış olduğundan annenin soyuna bağlı kabul edilir. Babanın durumu ilkelerde çok daha farklıdır, o iyi bir dosttur, şayet kendisini sevdirmek istiyorsa, çocukları için fedakârlıklarda bulunması gereklidir. Buna karşılık bizim bildiğimiz anlamdaki babanın yerini, ilkel topluluklarda soyun işleyişini ve onun kurallarını öğreten dayı alır; sürtüşme de çocukla dayı arasında gerçekleşir.

İlkel topluluklarda evlenen kimselere yapılan geçim yardımı vardır. Evlenen bir kızın erkek kardeşinin ve genel anlamıyla da ailesinin, evlenen kızın yeni ailesine geçim yardımında bulunması gereklidir (Malinowski, 1992: 78). Bu durum, kızın asıl ailesinin sahip olduğu mülkiyetin başka kimselerin eline geçmesine sebep olur. Başlangıçta kız kardeşine yardım etmiş olan adamın oğlu, babasının kız kardeşinin kızıyla evlenirse, babasının kız kardeşine yapmış olduğu yardım geri döner ve bu durum iyi evlilik olarak kabul edilir. Yapılan yardımın geri dönmesini sağlamayan evlilik türleri ise iyi görülmez. Bir evliliğin iyi olması ya da olmaması, yapılan yardımın geri dönmesi ya da dönmemesiyle ilişkilidir.

Sıradan evliliklerde yapılan yardım çok büyük olmadığından, bunlar önemli olarak görülmez. Fakat topluluk içerisinde şef olan kimse ve onun çocukları için geçim yardımı çok önemlidir. İlkel topluluklarda şeflik kurumu, bu pozisyonu dolduran kişiye birden fazla kadın alma hakkı tanır. Her aldığı eşine karşılık şef, kadının erkek kardeşlerinden ya da aile üyelerinden geçim yardımı alır, elinde büyük miktarda birikim oluşur. Sahip olduğu zenginliği doğru bir şekilde kullanabilmek, geri dönüşü olmayacak

bir evlilik yoluyla onu kaptırmamak için çocuklarının cinselliği yaşama tarzlarında, onların kimlerle evleneceği ya da evlenemeyeceği konusunda söz sahibi olmak ister. Zamanla onların cinsel hayatları üzerinde denetim sahibi olur. İşte bu şekilde Reich, kapitalizm ile cinsellik; birikime, mülkiyete dayalı bir rejim ile cinsel arzu arasındaki ilişkiyi 16.yüzyıldan itibaren başlatmaz. Onun izlerini çok daha öncesine, maddi zenginliğin oluşumuna ve onun bir başkasına devredilmesine karşı koyma kaygısından doğmuş olan ataerkil soy örgütlenmesine, ataerkil aile yapısına kadar sürer.

Kapitalizmin içerisine dahil olduğu sistem birikime dayalı mülkiyet rejimidir, çok eskiye uzanan kökleri vardır (ataerkil soy örgütlenmesi, ataerkil aile yapısı) ve mülkiyetin korunması adına cinselliğin düzenlenmesine, bununla da kalmayıp onun bastırılmasına hizmet eder. Cinselliğin bastırılması, çocukla anne ve baba ilişkisinde çocuğun “hayır!”ı öğrenmesine, istediklerinin gerçekleşmeyeceğinin anlaşılmasına ama bundan daha da fazlası onun itaat ilişkilerine alışmasına ve böylelikle de mevcut düzeni, kurulu düzeni kabul etmesine, onu olumlamasına sebep olur. Ataerkil soya dayalı örgütlenmenin, ataerkil aile yapısının ve ondan doğacak olan tekeşli ailenin sebep olacağı şeylerin hepsi elbette bu değildir, birçok şey daha vardır, bunlardan bir başkası da kadının cinsel açıdan baskı altına alınmasıdır. Özgürlüğünü elde etmiş ve kamusal alanda daha belirgin bir rol üstlenmiş olan erkeğin karşısında daha geri plana itilmiş, ikincil konuma gerilemiş olan kadının görevi zorlu işleri yerine getiren ve ailenin geçimi için gerekli araçları sağlayan erkeğe bağımlı kalması, onun istediklerini yapması, çocuklarını doğurması, onları yetiştirmesidir. Birinci olarak artık bir başkasına değil de kendi kocasına arzu duymalıdır, ikinci olarak onun soyunun devamını sağlamak zorundadır. Soyun devamını sağlamanın o soy için önemli olmakla birlikte ondan ayrılamayacak olan bir şey daha var ki o da nüfusu kontrol altında tutmaktır. Nüfus niçin gereklidir, hiç kuşku yok ki o aynı zamanda bir işgücü olduğundan, üretim sistemi için vazgeçilmezdir ve daha sonradan Foucault tarafından “biyo-politika” (Foucault, 2003a: 103-104; Foucault, 2004: 260) olarak adlandırılacak şeyin özünü oluşturur. Hem mevcut üretim sistemi içerisinde etkin bir şekilde kullanılabilir hem de hazırda bekletilebilecek, mevcut emek gücüne karşı kısıktırılabilir, onunla rekabet ettirilebilecek yedek emek gücü anlamında nüfus yine önemlidir. Savaşlar teknolojik araç ve gereçlerle yürütülmekle birlikte azımsanmayacak derecede insan gücüne ihtiyaç

duyar ve bu da yine nüfusla, nüfusun geleceğini korumakla ilişkilidir. Cinsel arzunun bastırılmasının sonuçları yalnızca bunlar değildir, bundan başka sebepler de vardır, onlar da metnin ilerleyen kısımlarında verilecektir.

Etkin üretken cinsellik anlamına gelen cinsel arzunun (Reich için geçerlidir söylediğimiz) nasıl bastırıldığına geçmeden önce ilkin bu kavramın nasıl ortaya çıktığına, psikanalizin temel belirlenimlerine, onun nevrozlarla ilişkili görüşlerine, soyut ve güncel nevrozlar ayırımına yer verilecektir. Sonra cinsel durgunluğa, cinsel durgunluğun kökeninde yatan şeyin somut cinsellik olduğuna, bedensel boşalmaya, bedensel boşalma ile bütün her şeyin kökeninde bulunan kasılıp-genleşme, büzülüp-gevşeme hareketlerine sahip olan “bion kabarcıkları” arasındaki ilişkiye değinilecektir. Bion kabarcıklarının sadece bizde değil bütün her şeyde ve her yerde bulunduğu, kaynağının güneş olduğuna, bu enerjinin nükleer tehlikelere karşı bir tedavi yöntemi olarak uygulanmasına geçilecektir. Daha sonradan kapitalizmin hangi araçlar ile bunu yadsımaya, etkisi altına almaya çalıştığına yer verilecektir.

2.1.1. Cinsellik ve Canlılığın İşleyiş Mekanizması

2.1.1.1. Kişilik Çözümlemesi

Hem Aristoteles'ten itibaren etkili olmuş “zoon-politikon” ve “animale-rationale” gibi ikili insan anlayışından özellikle ikincisine hem de Aydınlanma sürecinin rasyonel insan anlayışına yönelik olarak adeta Freud tarafından yapılan bir meydan okuma vardır: Ruhsal olayların temeli bilinçdışıdır, bilinçli olarak kabul ettiğimiz olaylar ise tek türdür. Psikanalizin ikinci önemli katkısı, nevrotik kişilikler ile cinselliğin bastırılması arasındaki ilişkinin o güne dek yeterince irdelenmemiş olmasını göstermesidir (Freud, 2011b: 21-22).

Eksikliği hissedilen, bu eksiklik dolayısıyla da bireyi harekete geçiren (dürtügüdü), eksikliğin giderilmesi sonucunda da bireye hoşnutluk veren açlık, susuzluk... vb. gibi güdülerden farklı olarak cinsellik (Eros) ve ölüm içgüdü (Thanatos) olmak üzere iki tür temel içgüdü vardır. Onlardan ikincisini doğrudan gözleme imkânımız yoktur,

çeşitli görünümünden hareketle onun varlığını saptarız. Sadizm (saldırganlık) ya da mazoşizm (eziyetseverlik), elezerlik ya da özezerlik, ölüm içgüdüsünün dışsal dünyadaki yansımalarıdır fakat bunlar klinik vakalardan elde edilmiş sonuçlar değildir ve cinselliğin karşısına çıkarılmakla, birincil düzeye yükseltilmiş bir güdünün (ölüm içgüdüsünün) görünümüdür. Başka bir güdünün sapması dolayısıyla oluşmayan, birincil konuma yükseltilmiş ölüm içgüdüsünün tatmin edilmesi durumunda da ne saldırganlığın ne de eziyetçiliğin ortadan kalkacağı (De Marchi, 1994: 44-45) aksine artabileceği bile belirtilmelidir. Ölüm içgüdüsünün birincil güdü olarak kabul edilmesi durumunda, cinselliğin bastırılmaması halinde bile saldırganlığın ve eziyet severliğin varlığını kabul etmek zorunlu hale gelir. Böylesi bir durum da kitlelerin akıl almaz tutumlarını anlamının ve onları değiştirmenin imkânını ortadan kaldırır. Bir haz, neşe varlığından nasıl olur da ölüm içgüdüsünün ortaya çıktığını soran Reich'a karşı Freud sürekli olarak onu önemsememesi gerektiğini, onun sadece bir varsayım olduğunu belirtmiştir. Önemli olan şeyin, klinik çalışmaların devam ettirilmesi olduğunu, bundan dolayı da kendisinin işine dönmesini ve çalışmalarını sürdürmesi gerektiğini belirtmiştir (Reich, 1981: 91-92). Reich'ın ölüm içgüdüsüne ve onun iki tür yansımaya yönelik araştırması, cinsel arzuların bastırılması ile saldırganlık ve eziyetseverlik arasında bir ilişkinin olup olmadığıyla ilgilidir. İnsanı çekip çeviren, onun evrenle, doğayla ortak noktada buluşmasını sağlayan bu enerjinin boşaltılmasına engel olmayla ölüm içgüdüsü arasında bağlantı kurmanın mümkün olup olmadığıyla ilişkilidir.

Saldırganlık en temelde bir şeye yaklaşmak anlamına gelir ve bu anlamda illa olumsuz bir anlama sahip olmak zorunda değildir. Bir hayvan başka bir hayvanı sırf zevk için avlamaz ancak aç olması dolayısıyla bir başka hayvanı öldürmeye ve onu yemeye ihtiyaç duyar. Sadece hayvanın değil insanın da çoğu zaman beslenme, açlık susuzluk, cinsel içgüdü gibi birçok hayatî şeyleri gerçekleştirmesi saldırganca davranışlar yoluyla olur¹⁶. Benzeri bir şekilde babasından kıçına yemiş olduğu kırbaçtan ya da tokattan zevk aldığı için eziyetseverlik oluşmaz. Her ne kadar kendisine acı

¹⁶ Reich'ın öne sürdüğü açıklama modelinde haz ilkesi ile saldırganlığın tutarlı bir izahına şahit olmakla birlikte aslında bunun kökenlerinin Freud'a kadar uzandığı belirtilmelidir: "Her birine kendi amaçlarını iki temel içgüdünün varlığını kabul ediyoruz. Bu iki içgüdünün yaşamın süresi boyunca nasıl birbirine karıştığını, ölüm dürtüsünün, özellikle dışarıda saldırganlık biçiminde kendini gösterdiği zaman Eros'un niyetlerine yardım etmeye gelişini kanıtlamak ileride yapılacak çalışmalara ait olacaktır. Biz yeni ufuklar açmış olmakla yetiniyor ve burada kalıyoruz." (Freud, 2011b: 138)

çektirmiş olsa da bu kırbaç ya da tokat vasıtasıyla çocuk, yapmış olduğu kabahatin bedelini öder, işlediği suçtan kurtulur (Reich, 1994: 143-144). Kırbaç ya da tokattan zevk almakla değil, onlar aracılığıyla işlenmiş olan kabahatten ya da suçtan kurtulmanın vermiş olduğu hoşnutluk vasıtasıyla eziyetseverlik oluşur.

Hayatın devamı için gerekli olan şeyleri elde etmek yönünde gerekli olan saldırganlığın ya da eziyetseverliğin bir başka analiz şekli daha vardır, o da cinsellik ile zıt bir ilişkiye sahiptir, cinsel arzuların bastırılmasından çıkar. Saldırganlık ya da eziyetseverlik, cinsel arzuların bastırılmasından, onların engellenmesinden doğarlar. O zaman onları hiçbir şekilde birincil güdü olarak görmek mümkün değildir aksine onlar birincil güdülerin engellenmesinden meydana gelirler. Bastırılan cinsel güdülerin tatmini sağlanırsa bu bastırmadan kaynaklanan ne saldırganlık ne de eziyetseverlik kalır. O zaman nasıl oldu da birinci türden bir saldırganlıktan ikinci türde bir saldırganlığa geçilmiştir? Cevap aslında zor değildir, ne zaman ki bu ihtiyaçlar karşılanamaz hale gelmişler, ne zaman ki onların doyurulması zorlaşmış; işte o zaman bu doyurulmayan, bastırılan şeylerden ötürü saldırganlık ya da eziyetseverlik doğmuştur. Yani başlangıçta insanlar isteklerini ve arzularını karşılımlaştırıyorlar, bundan dolayı da hiçbir olumsuz durum yoktur. Ancak zamanla bu süreç aksayınca, istekler ve arzular doyurulmayınca saldırganlık ve eziyetseverlik doğar.

Bastırılan şey nedir? Bilinçdışının, id'in (es'in) değerler ya da ahlakî türden kaygıları yoktur, temel mekanizması haz üzerinden işler. Bilinçdışı, insanın tutkusal yönünü belirtir ve bir an önce onların doyurulmalarını, tatmin edilmelerini ister. Kişiliğimizin bu karanlık yönünü ifade eden kısmını, onun haz ilkesini tahtından indirip yerine güveni ve başarıya ulaşmanın araçlarını sağlayan yön ise ben'imizdir, bilincimizdir. Dış dünyayı algılamak, kendini savunmak için düzenlenmiş, dış dünyayla etkileşime geçmiş olan id'in bir parçasından başka bir şey anlamına gelmeyen ben'in işleyişi ise gerçeklik yoluyla olur. Bilinçdışının isteklerini dışsal dünya ile uyumlu hale getirmeye çalışırken önce anne-baba, sonradan öğretmenler tarafından uygulanan dayatma ile karşılaşır ve bu durum dışsal engelin içeriye girmesine sebep olur. Başlangıçta anne ya da baba tarafından daha sonra okulda öğretmenler tarafından verilen cezalar yoluyla (sevginin esirgenmesi ya da geri alınması) uygulanan dışsal bu dayatmalar, içeride bir tür vicdan olarak addedilebilecek ama onunla tam olarak

özdeşleştirilemeyecek bir üstben'in doğuşunu sağlarlar. Bilinçdışının isteklerinin verili olmasına karşılık daha sonradan oluşan bu üstben, bizden öncekilerin, anne ya da babalarımızın, geçmiş atalarımızın izini taşır ve "Oidipus kompleksi"ne sıkı sıkıya bağlıdır.

Cinsellikle çocuk üretimi arasındaki bağı bozacak olan "çocuk cinselliği" anlayışını yayan Freud, hayatın ilk döneminde (oral dönemde) süt emen çocuğun yüzündeki rahatlama hissini, yüzünün kızarmasının ve vücut ısısının yükselmesinin, onun bundan belli bir haz aldığına göstergeleri olduğunu belirtir. Ağız bölgesinden kaynaklanan bu haz alma daha sonra "anal" bölgede gerçekleşir ve tuvalet alışkanlığının öğretilmesi sırasında önemli değişikliğe uğrar. Erkek çocuğun annesine, kız çocuğun da babasına yöneldiği dönem ise "fallus" aşamasıdır ve gelişimin üçüncü dönemine tekabül eder. Sadece erkek çocuk değil kız çocuk da hadım edilme (iğdiş) ile tehdit edilir. Gerek erkek çocuğun gerekse de kız çocuğun birbirlerinin üreme organlarını görmesi ile, erkek çocuğun dişil üreme organlarını, kız çocuğun da eril üreme organlarını görmesi ile başlayan süreçte erkek çocuk, penisinin kendi bedenine ait bir parça olduğunu anlar ve onunla oynamaya başlar. Kız çocuk ise bu organın kendisinde bulunmadığını, bu sebeple erkek çocuk ile aynı düzeyde olmadığını, bir eksikliğe sahip olduğunu anlar. Erkek çocuk gerek beslenmesiyle gerekse de birçok yönden onun bakımı ile ilgilenen anneye, sürekli olarak temasta bulunduğu anneye, sahip olduğu üreme organının tamamlanması için yönelir. Bir penise sahip olmayan, bundan dolayı da bir eksiklik içerisinde olan kız çocuk ise kendisinin bu noksanlığını tamamlayacak olan kimseye, fallusu olan bir babaya yönelir. Annesinin az süt vermesi, klitoris masturbasyonunu yasaklaması (Freud, 2011a: 155-156) ve en önemlisi de bir penis vermemesi sebebiyle ona karşı düşmanca bir tutum takınan kız çocuk, babanın tarafına yönelir ve annesini bir rakip olarak algılamaya başlar. Anneye yönelmiş olan erkek çocuk, üreme organlarının kesilmesi anlamına gelen hadım edilme tehdidi ile karşılaşır. Gerçekten de böyle bir tehdidin gerçekleşeceğini düşünmekten ziyade onun, erkek çocuğun annesinden yüz çevirmesi için yapılan bir korkutma olduğu belirtilmelidir.¹⁷ Erkekteki gibi bir üreme organına sahip olmayan kız çocuk için de hadım edilme söz konusudur, bu da ona yönelik gösterilen sevginin geri çekilmesidir. Erkek çocuğun

¹⁷ Toplumumuzda uygun davranmayan çocuklara ebeveynler tarafından yöneltilen "Çükünü keserim!" şeklindeki yaygın tehdit sanırım bu durumla ilişkilidir.

annesine, kız çocuğun babaya yönelmesinin bastırılması ve bilinçdışına atılması, Oidipus kompleksidir ve bütün ruhsal rahatsızlıkların kökeninde de bu yatar.

Aslında bilinçdışı kavramı Freud'dan daha önceleri de bulunmuştur fakat Freud'un buna eklediği şey, cinsel arzuların gerçekleştirilememesi ve onların birer düş haline gelmeleri, bu düşlerin de bilinçdışını oluşturmalarıdır. Her ne kadar bilinçdışını cinsel arzuların düşleri doldurmuş olsa da cinsel enerjinin düş haline gelmesi, gerçek anlamdaki bir cinsel enerjiden uzaklaşılmasına ve onun yerine geçecek ama hiçbir şekilde dokusal ya da benzeri türden gerçek bir cinsellikle ilişkisi olmayacak şeylerin egemen olmasına yol açar. Cinsel enerjinin düş haline gelmesi Freud'u, Nietzsche'den devralmış olduğu "dürtü" kavramından (Freud, 2011a: 99-100) farklı bir yöne götürür.

Nietzsche'ye göre "eylemden kesilme, eyleyememe" anlamlarına gelen dekadans, Avrupa kültürünün temel sorunudur ve onun birçok görünümü vardır. Din acı kültürünü, çileciliği (Nietzsche, 2003a: 32, 84; Nietzsche, 2003b: 13, 76) yüceltmiş ve sürekli olarak insanın günahkâr olduğunu, çile çekerek bu günahkârlıktan kurtulabileceğini belirtmiştir. Dinle yakından ilişkili olan ahlak insanın eylemlerinin iyi ve kötü ile, sevap ve günah ile değerlendirmiş (Nietzsche, 2003b: 84; Nietzsche, 2001: 33-34), onların içerisinde yer alan kötü ya da günahkârca eylemlerin gerçekleştirilmemesini savunmuştur. Metafizik, varolana ruhsallık bulaştırıp onu soyut hale getirmiş, ayağımızı basacağımız maddi dünyayı yok etmiştir. Apolloncu sanat, coşkuya ait ne varsa onu ortadan kaldırmıştır. Apolloncu değil ama Dionysosçu (Nietzsche, 2002: 210; Nietzsche, 2004: 139) bir sanat anlayışını, neşeyi, sevinci hakim kılmaya çalışan Nietzsche'ye göre dekadans'ı ortadan kaldırabilmenin yolu, insanın fizyolojik bir varlıktan (Nietzsche: 2002: 21; Nietzsche, 2006: 24) başka bir şey olmadığını, onun çeşitli istek ve dürtülerinden oluştuğunu kabul etmekten geçer. Ruhsallık ve onun yol açtığı dekadans'a karşı önemli bir araç olan bu dürtü kavramı da Freud'da önce Eros sonra Thanatos şeklinde görünecektir. Dürtünün, içgüdünün Eros ve Thanatos şeklindeki görünümü Platon'daki ruhun hazsal ve öfkesel yönlerine (Platon, 2006: 439a), onları sınırlandırmak için gerçeklik ilkesiyle çalışan bilinç de, Platon'daki akılsal yöne karşılık gelecektir. Bilinç hazsal, öfkesel ama özellikle de hazsal yönle yani bilinçdışı ile gerçeklik arasında bir uzlaşma sağlayacak, hazsal isteklerin

gerçekleştirilmesine ket vuracak ve onları bilinçdışına atıp gerçeklikle tüm bağlarını koparacak, düş haline dönüştürecektir.

Gerçekleştirilememesi sebebiyle bastırılan ve bir düş haline gelen somut cinsel enerjinin neden olduğu çatışmaların çözümü, hastanın sahip olduğu bu düşleri yorumlamaktan geçer. Hastanın görmüş olduğu düşlerin içeriği çözümlenir, onlar açığa çıkarılırsa sorun ortadan kalkar. Oidipus kompleksinin sebep olduğu çatışmaların çözümü, kandaşıyla cinsel ilişki kurma isteğinin gerçekleştirilmesi değildir, burası önemli, sadece ve sadece bilinçdışından bilince çıkarılmasıdır, bunu da düşteki sembollerin yorumlanması ve serbest çağrışım ilkesi gerçekleştirebilir (Freud, 2011b: 203-204). Devinimsel (analiz sırasındaki direnmelerin çözümlenmesi), ekonomik (direnmelerin çözümünün her hastaya göre belli bir düzen içerisinde yönetilmesi ve cinsel enerjiye çeki düzen verilmesi) gibi yaklaşımların dışında bir de yersel (topik) bir yaklaşım vardır. Buna göre bilince çıkarılan çatışmaların hastalığının kökenini bilinçli olarak kavramış birey tarafından kabul edilmeyeceği ve reddedeceği düşünülür. Bilince çıkarılan çatışmalar reddedilmezlerse bu durumda onların yüceltilmesi gereklidir (Freud, 2011b: 22-23): Saldırgan eğilimleriniz güçlüyse, bu saldırgan eğilimlerinizi toplum için faydalı olabilecek meslekleri (kasaplık, polislik...vb.) yapmakla gerçekleştirebilirsiniz. Hem çatışmaların kökeninde yer alan ve sizin reddetmediğiniz şeyler doyuma ulaşır hem de topluma yararlı bir meslek ya da etkinlik içerisinde gerçekleştirmiş olduğunuz için onların bastırılmasıyla karşılaşmazsınız. Cinsel eğilimleriniz güçlüyse hem bu eğilimlerinizin doyuma ulaşmasını hem de onların doyuma ulaşılabilmesi için gerekli olan bastırmanın ortadan kalkışını topluma faydalı etkinlikler (doktorluk vb.) icra etmekle gerçekleştirebilirsiniz.

Geniş, oval, iç kısmı vb. nesnelere genellikle kadınlığa; uzun, düz ve içeriksiz (iç bölümü olmayan anlamında) vb. nesnelere ise erkeklığe, erkeklik organına tekabül etmesi üzerinden (Freud, 2011b: 208-211) gerçekleştirilen sembollerin yorumlanması ve serbest çağrışım şeklinde uygulanan psikanaliz yönteminin temel dayanağı söze, sözsel bir iletişime dayanır. Konuşmamayı seçen ya da uzun süredir tedavi olduğu için yöntemin işleyişini öğrenen ve psikanalisti yanıltmaya çalışan bir hastanın analizinde karşılaşılan güçlükleri bertaraf edecek olan şey, onun konuşmasına gerek kalmadan bedeninin duruşundan, görünümünden yararlanmaktır. Hastanın bedeni, görünümü ve

kaslarının durumu (Reich, 1994: 268-269; Reich, 1991a: 337-338, 401), onun bizi yanltmasını engelleyen şeylerdir. Dış dünyayla ilgili yönümüz, ondan gelen uyarılara vermiş olduğumuz karşılıklar, ben'in, kişiliğin temel yapısını oluşturur. Ben'imiz, kişiliğimiz dış dünyaya karşı uzun süreli olarak vermiş olduğumuz tepkilerin toplamıdır. Kimi kişilik yapılarının durumu daha çok tutucu, katı, zırhlı iken; kimilerinininki böyle değildir. Zırhsız kişilik yapısı yoktur, zırhın katılığı görelidir ve bu anlamda kimilerinin zırhı daha esnek ve gelişime daha müsaitken; kimilerinininki ise daha katıdır ve değişime, farklılığa izin vermez. Değişime, farklılığa müsait olan ve daha esnek zırha sahip olan kimselerin bedenlerinin görünümü daha sorunsuz ve eksiksiz iken; bunun karşısında yer alan katı zırhlı kişilerin bel kısmında, çenesinde ya da boyun kısmında kasların hareketsizliğinden kaynaklanan sertleşmelere rastlanır. Belirtilmiş olan bedensel bölümlere ve daha başka yerlere bakılarak, hastanın yürüyüşü gözetilerek, onun hangi kısımlarında uzun süreli hareketsizlikten kaynaklanan kas sertleşmelerinin bulunduğu tespit edilmesi ve buraların ovalanma yoluyla gevşetilmesi gereklidir.

Yöntemin ilk uygulanmaya başlandığı dönemlerde bedenin alt kısmından yukarıya doğru kasların gevşetilmesi amaçlanmış ancak gevşeyen kaslardan doğan enerjinin sürekli olarak bir üstteki halkaya takıldığı anlaşılmış ve bu sorunu ortadan kaldırılması, bedenin istenilir bir şekilde hareket edebilmesi için boyundan başlanarak aşağıya doğru zırhların kırılması hedeflenmiştir (Reich, 1995: 190). Aşağıdan ziyade yukarıdan başlanan zırhı ortadan kaldırma yönteminin neden başarılı olduğunun tam olarak gerekçesi istenilebilir. Sahip olduğumuz enerjinin bir merkezi var mıdır, varsa neresidir, aşağıdan ya da yukarıdan başlayan kasların gevşetilmesi işleminin açığa çıkarttığı enerjinin bu merkeze uzaklığı nedir türünden soruları sormak ve onların cevaplarını almak oldukça önemlidir. Evet böyle bir merkez vardır, o da karın böleci'dir (diyafram) (Reich, 1991a: 14; Reich, 1983: 207). Bedenin hemen hemen orta kısımlarına tekabül eden karın bölecinin ne yukarıdan ne de aşağıdan başlanan bir harekete daha toleranslı olacağını söylemek mümkün görünmemektedir. Yukarıdan başlanan bir hareketin, kas gevşetmenin varacağı yer karın böleci olacağı için bu durumda karın bölecinin alt kısmındaki zırhların kırılmaması sorunu ortaya çıkacaktır. Aşağıdan başlanan ve yukarıya doğru ilerlenen bir zırh kırma sürecinin varacağı yer de karın böleci olacaktır ancak bu sefer bedenin üst kısmının katılaştığı kaslarının gevşetilememesi sorunu doğacaktır. Böyle bir sorunu nasıl aşacağımızı bilmiyoruz

ancak bildiğimiz bir şey varsa o da hastanın kendisini görmeyecek bir şekilde oturan psikanalistin ve onların ikisi arasındaki sözlü iletişime dayalı tedavinin yerine bedeni, bedeninin duruşunu esas alan ve sözlü iletişime mümkün mertebe az veren bir yöntemin geliştirilmiş olmasıdır.

Sinir hastalıklarının kökenini bedensel olanda arayan ilk kimse Reich değildir, “etkin uygulamayı” yöntemi altında düşlerden ve onların yorumlanmasından uzaklaşmış olan Ferenczi sorunun dokulardan kaynaklandığını bulmuştur ve çözümü de yine onda aramıştır (Ferenczi, 1999: 11, 29, 45, 83-86). Fakat o, dokularda meydana gelen bu gerginliklerin kaynağını sorgulamamıştır, bunu sorgulayacak olan Reich ise kasların gerginleşmesinin sebebinin “durgunluk nevrozları” olduğunu görmeye de kalmamış, “bedensel boşalma”yı bulmuştur. Durgunluk nevrozlarının kaynağı, cinsel enerjiye ket vurulmasıdır, bu da “ruhsal nevroz” ve “güncel nevroz” (Reich, 1981: 34-35, 263-265; Reich, 1982: 25; Reich, 1994: 83-84-85; Laska, 1984: 26, 37-38) arasında ayırım yapmış olan Freud’un kuramındaki güncel nevrozlara karşılık gelir. Daha önceden zararlı görülen cinsel arzuların bastırılması ve onların düş haline gelmesi sebebiyle adına ruhsal nevrozlar denilen, “dönüşümcü (isteri)” ve “saplantılı nevrozlar” olmak üzere ikiye ayrılan bu nevroz türünün bizim bildiğimiz anlamdaki Oidipus karmaşasından kaynaklandığını söylemekte bir mahsur yoktur. “Kaygılı nevrozlar” ve “sinir argınlığı” olmak üzere güncel nevrozun bu iki türü ise başlangıçta yine ruhsal nevrozlara bağlı olarak yorumlanmış ancak daha sonradan bu görüşten vazgeçilmiştir. Peki neden böyle bir şeye ihtiyaç duyulmuştur? Çünkü güncel nevrozların şimdiki durumda, şu anda varolan cinsel enerjinin bastırılmasından kaynaklandığı anlaşılmış ve bundan dolayı onun ruhsal nevrozlar gibi değerlendirilmemesi gerektiği sonucuna varılmıştır. Benzeri bir şekilde ikincil tür nevrozların çözülmesi de farklı olmuştur. Cinsel perhizden ya da yarıda kalan sevişmeden kaynaklanan kaygılı nevrozun ortadan kaldırılması için onun kökenindeki sorunların giderilmesi gerekmiştir. Aşırı derecede kendini doyurmadan kaynaklanan sinir argınlığının çözümü ise bu aşırılığın ortadan kaldırılması yoluyla olmuştur.

Kandaşıyla cinsel ilişki kurma düşüncesi ve onun bastırılmasıyla oluşan ruhsal nevrozlardan farklı olan güncel nevrozların sebebi açık bir şekilde geçmişte değil de şu anda, hali hazırdaki cinsel enerjinin kösteklenmesinde yatar. Her ne kadar geçmişten

kaynaklanır görünse de ruhsal nevrozların ortaya çıkması da cinsel kökenlidir. Fakat güncel nevrozlar ve onların kökeninde yer alan cinsellik üzerinde yeterince durmayan Freud'dan farklı olarak konunun üzerinde yoğunlaşmış olan Reich zırhlı yapının, sertleşmiş kasların kökeninde bu durgunluk nevrozlarını görmüştür. Durgunluk nevrozlarını ortadan kaldırmak için engel olunamayan hareketlerle gerçekleştirilen bedensel boşalmayı sağlamaya çalışmıştır.

2.1.1.2. Cinsel Ekonomi

1922'de bedensel boşalma gücünü bulan Reich, yapmış olduğu çalışmaların sonucunda 1935'te de bedensel boşalma tepkisini bulmuştur (Reich, 1994: 12). Bedensel boşalma tepkisinin bulunması, kişilik çözümlemesi yöntemi ile kozmik enerjinin bulunuşu arasındaki döneme tekabül etmekle birlikte belirli ölçüde cinsel ekonomi kuramının geliştirildiği (1933) döneme de karşılık gelir. Faşizm üzerine analizlerde Reich'in yaptığı şey, cinsel enerjinin bastırıldığını öne süren Freud'la, bütün sorunların kaynağını üretim tarzından hareketle anlamaya çalışan Marx'ı bir araya getirmek, psikanalizin ihmal ettiği toplumsallıkla, Marxizmin ihmal ettiği psişik yapıyı eklemektir. Cinsel bastırmanın sebebinin toplumsal, özellikle ekonomik çıkar olduğunu, bunun kökeninde de sahip olunan mülkiyetin devamını güvence altına alan ataerkil aile örgütlenme bulunduğunu göstermektedir. Ancak her ne kadar psikanalizin toplumsalı ihmal ettiği düşünülse de gerçekte bunu söylemek mümkün değildir (Freud, 2011a: 141, 149, 205, 214, 221), Reich'in kendisi de bunu doğrular (Reich, 1981: 97-98). Nevrozların kökeninde yer alan istenilmeyen içgüdünün bastırılması psikanalizin, araştırmasını hiçbir şekilde bireyle sınırlı tutmadığını, bireyin içgüdüleri ile toplumun istekleri arasında var olan bir çatışmayı kabul ettiğini gösterir. Aynı zamanda Marx'ın ve Engels'in de bilinci ihmal etmediklerini, onların Hegelcilerden farklı olarak önce bilincin, sonra gerçekliğin değil, önce gerçekliğin sonra bilincin geldiğini söylediklerini belirtmesiyle Reich, yine eksik ve yanlış değerlendirmelerin önüne geçmeye çalışır.

Bir tedavi yöntemi olmayan ama önemli bir kuramsal deneme olarak görülebilecek olan cinsel ekonomi teorisinin adının ilk kısmının (cinselliğin) Freud'u, ikinci kısmının (ekonominin) ise Marx'ı ifade ettiği kolaylıkla anlaşılmaktadır. Ne Freud'u ne de Marx'ı ihmal eden aksine onların eksik yönlerini birbirleri tamamlamaya

çalışan cinsel ekonomi kuramcısının daha önceki yazmış olduğu metinlerde ise tam aksi bir durumla karşılaşılır. Ne psikanaliz ne de Marxizm bir araya getirilebilir disiplinlerdir hatta bunların olası bir sentezi, gerçekliğin anlaşılmasına da engel olur. Bir marxist devrim ya da grev gibi toplumsal olayları açıklamakta hiçbir güçlük çekmez ve kolaylıkla ekonomik sömürünün, ekonomik etkenin bu tür olaylara yol açtığını söyler. Psikanaliz ise Oidipus kompleksinin kökeninde yatan güçlü ve bastıran bir baba figüründen hareket edip bu tür olayların onun egemenliğine karşı hareketler olduğunu belirtir (Reich, 1990a: 75-91). Devrim ya da grev gibi daha birçok şeyi bir araya getirip tek bir şeyden hareketle, baba otoritesine karşı gelmekle açıklamaya çalışan psikanalizin bize doyurucu bilgiler verebileceğini düşünmenin mümkün olmadığını düşünen Reich, daha sonradan bu fikrini değiştirip önce psikanaliz sonra gerçeklik demek yerine önce gerçeklik sonra psikanaliz diyecektir. Gerçekliği çok katmanlı olarak geniş yelpazede verebilecek olan şey, her şeyden önce toplumsal bir bilim olacaktır, bu açıdan da Marxizm, ona göre oldukça kullanışlıdır. Önce Marxizm gerçekliğin analizini yapacak daha sonra da psikanaliz buna katkı sağlayacaktır. Marxizmin devrimi ya da grevi nasıl izah edeceği açıktır ancak bu aşamadan sonra psikanalizin katkısı ne olacaktır? “Diyalektik materyalizmin psikolojiye bilinçli ya da bilinçsiz uygulanması, bize, klinik psikanalizin bulgularını sunar; bu olguların sosyolojiye ve siyasetbilime uygulanması, Marxist bir toplumsal psikolojiye yol açar. Bunun tersine, psikanalitik yöntemin sosyoloji ve siyasetbilimin sorunlarına uygulanması, metafiziksel, psikolojik açıklamalarla dolmuş ve sonunda gericileşmiş bir sosyoloji ile sonuçlanır.” (Reich, 1990a: 93) Psikanalizin yapacağı şey, empirik olarak elde etmiş olduğu analizler yoluyla metafiziksel bir açıklamaya yönelmek yerine gerçekliğin kendisinden hareketle, klinik araştırmalara ağırlık vermektir.

Bireyi, bireyin yaşadığı çatışmaları açıklamaya çalışan ve her ne kadar toplumsallığa önem verse de nihayetinde bireyin çevresinde araştırmalarını yürüten psikanalizin kaçamadığı bu bireycilik, marxistler tarafından kabul edilemeyecek şeylerin ilkinin oluşturur. Ruhsal sorunları çözdüğünü varsaysak bile bu durumda karşımıza idealist bir bilim olarak psikanaliz ortaya çıkar, bu da onun kabul edilememesinin ikinci gerekçesidir. Psikanalizin idealist bir bilim haline gelmesi onun deneycilikten uzaklaşmasıyla, dokuları bırakıp bilinçdışına, düş ve düşlerin çözümlenmesine yoğunlaşmasıyla ilişkilidir. Bireye ve bireyin çatışmalarına

yoğunlaşmış olan psikanalizin sınıfa, sınıf bilincine yer vermemesi ise tarihin itici gücünü sınıf çatışmasında bulan Marxizmin kabul edemeyeceği üçüncü niteliktir. Psikanalizin ele aldığı konuların burjuvazinin soysuzlaşması ve bu soysuzlaşmasından kaynaklanan sorunlarla ilişkili olması, Marxizmin psikanalizi kabul etmemesinin sonuncu sebebidir. Ancak cinsellik ve onunla ilişkili sorunların bir soysuzluk olarak görülmesi Marxizmin, cinselliği önemsiz addettiğini gösterir. Doğru olmayan bu anlayış, Marx'ın, Engels'in ve Lenin'in metinlerinde cinsellikle ilişkili kuramların bulunmayışıyla doğrulanır.

Sorunları “bugünkü ekonomik koşulların sonuçlarından” hareketle anlamaya çalışan Marxizmin “bugünün” şartlarına ağırlık vermesi; geçmiş halkların, geçmişteki insanların içerisinde yaşadığı üstben'in varlığını kanıtlamaya çalışan psikanaliz için kabul edilemez. Tarihe materyalist bir diyalektik bakış açısından hareketle yönelse de Marxizmin geçmişe, geçmişteki toplumlara yöneldiğini ve bugünün ideolojisine hapsolmediğini söylemeliyiz. Fakat Freud'un neden bu şekilde düşündüğünü anlamak açısından konu üzerinde biraz daha üzerinde düşünecek olursak böyle bir ifadenin, hali hazırdaki durumdan hareketle geçmişe yönelmeye, bugünkü sorunlardan geçmişe uzanmaya karşı bir eleştiri olduğunu söyleyebiliriz (benzeri tarihsel materyalizm Benjamin'de (2002: 44-46) de var). Marxizmin özellikle ekonomik faktörlere vurgu yapması onun psikanaliz için kabul edilememesinin ikinci sebebini oluşturur. O zaman tarihin itici gücünün açıklamasını nerede ya da nerelerde bulacağız? “...ilkel dürtüleri, koruma içgüdüleri, saldırganlıkları, aşk istekleri ve acıdan kaçma gereksinimleri...”nde (Freud, 2011a: 221) tarihe yön veren sebepleri görmek mümkündür. Klinik bir vakadan ziyade metafiziksel bir bakış açısından ortaya konmuş olan ölüm içgüdüsünün yaşanılan dünyadaki görüngülerinden biri olan saldırganlığın, Freud'un teorisinde hem olumlu hem de olumsuz yönlerinin olduğu belirtilmelidir. Olumlu olan yönü şudur ki birbirleri ile mücadele içerisinde olan insanların, halkların daha etkili silahlar yapabilmek için çeşitli madenlerin peşinde koşmaları, onları açığa çıkarmaları ve işlemeleri, bir yandan doğa üzerinde kurulacak egemenliğin yolunu açarken diğer yandan da önemli ekonomik değişimlere sebep olur. Olumsuz olan yanı ise tüm bu çabaların, birçok huzursuzluğa, karışıklığa sebep olmakla da kalmayıp baskıya ve diktatörlüğe yol açmalarıdır. Freud, yerleşik bir toplum içerisindeki gerekli olan güdüleri frenlemeye çalışan, bunu yaparken de o güdüleri başkalarıyla değiştirip diğer toplumları tehdit eder hale gelmiş olan ve

birçok yönde sert düzenlemelere giden Bolşeviklerin uzun süre dayanacağını düşünmez. “... Bolşevik hareketinin bugün yığınlarında doğurduğu heyecan, bu yeni düzenin henüz tamamlanmamış olmasına ve dışarıdan tehdit edilmesine karşın, bizim onun sona ereceği ve karar kılacağı anı şimdiden görmemize olanak vermektedir.” (Freud, 2011a: 222-223) Marxistlerin ve Bolşeviklerin tekeşli aileyi ortadan kaldırılması gereken bir kurum olarak görmeleri, psikanaliz açısından kabul edilemeyecek sonuncu özelliktir. Önceleri SSCB’de cinsellikle ilişkili olarak yapılan değişiklikleri onaylayan Freud, konuyla ilişkili olarak Reich’a “Bakarsın Işık Doğu’dan gelir” demiş ancak daha sonradan bu görüşünden vazgeçmiş ve SSCB’deki aile kurumuyla ilişkili düzenlemeler hakkında Reich’ın olumlayıcı görüşlerini “Engerek yuvasına yılan sokuyorsunuz” diyerek eleştirmiştir (Reich, 1981: 54).

Birbirleri ile bu kadar farklı şekilde düşünen bu iki kuramı bir araya nasıl getirebilmiştir Reich? İlk klinik vakalara dayanmayı kendine düstur edinmiştir (psikanalizin idealize olmasına engel olmuştur). Psikanalizi toplumbilimle bütünleştirmeye çalışmıştır (psikanalizin bireyselci ve sınıf bilincine önem vermeyen yönünü ortadan kaldırmıştır). Cinselliği merkeze koymuş (onun Marxizm tarafından geri plana atılmasının önüne geçmiştir) ve cinselliğin öz düzenlemesinden hareketle aileyi ele almıştır (ne aileyi yok saymış, ne de mevcut aileyi olumlamıştır). Bugünkü ekonomik sorunlar da dahil birçok sorunun kaynağında cinselliğin bastırılmasının yattığını öne sürmüştür (ekonomik determinizmin tekçi yaklaşımının şiddetini azaltıp Marxizmi psikanalize çekmiştir). Tarihsel geçmişe yönelmiş, anaerikil ve ataerikil toplum uğraklarını ihmal etmemiş (bugünle birlikte geçmişe uzanarak), cinsel enerjinin bastırılmasından saldırganlığın doğduğunu ileri sürerek oldukça zorlu bu işi yerine getirmiştir.

Tüm bunları gözeterek tarihsel ve toplumsal bir cinsel ekonomi yapabilir miyiz? Bunun için kullanacağımız araçlar nelerdir? İlk tarihin başlangıcında ne tür bir toplumsal yapı vardı? Gerek Marxizme gerekse de cinsel ekonomiye göre tarihin başlangıcında anaerikil bir örgütlenme egemendir. Ortaklaşa mülkiyet, demokratik bir yönetim hâkimdir. Ancak daha sonra bu durum ortadan kalkmış, onun yerine mülkiyete dayalı, ataerikil bir örgütlenme ortaya çıkmıştır. Gerek anaerikil örgütlenme gerekse de ataerikil örgütlenme türleri, cinsel ekonomi açısından iki temel toplumsal formasyonu

oluştururlar. İlkel komünal toplum, köleci toplum, feodal toplum, kapitalist toplum, proleterya diktatörlüğü ve komünizm Marxizmin temel tarihsel aşamaları iken; anaerik toplumlar ile ataerik toplumlar, cinsel iktisatın iki temel tarihsel aşamasını oluştururlar. Psikanalizde ise herhangi bir tarihsel aşama şeklinde ortaya konmuş toplumsal formasyonlar yoktur daha ziyade toplumun ortaya çıkışına, ilkel toplumun ataerik olduğuna yönelik izahlar vardır. Seçmiş olduğumuz ilk araçla ilişkili olarak cinsel ekonomiyle Marxizmin belirli ölçüde birbirlerine yaklaştıklarını, psikanalizle aralarının ise açıldığını söyleyebiliriz.

Sadece ekonomik nedenlerin değil ama aynı zamanda cinsel sebeplerin de tarihin itici gücünü oluşturması, cinsel ekonominin tarihsel ve toplumsal kuramının ikinci özelliğidir. Fakat cinsel ekonomi burada da kalmaz, ekonomik sömürünün ve daha birçok olumsuzluğun kökeni olarak cinselliğin bastırılmasını gösterir. Sorunlara yönelik yapmış olduğu açıklamaları, 3-4 asırlık bir geçmişe sahip olduğunu söyleyebileceğimiz, mülkiyet rejimine dayanan kapitalizmden çıkarmaktan ziyade daha geçmişe yönelerek hazırlar. Aterik örgütlenmeye (yaklaşık 6000 yıllık) ve cinselliğin bastırılmasına yönelerek psikanalitik yöntemle fakat cinselliğin bastırılmasının kaynağında yer alan kaygının, sahip olunan mülkiyeti korumak olduğunu söyleyerek de Marxizme yaklaşır, böylelikle kendisinden önceki her iki kuramın eksik yönlerini aşmış olur.

Üretici güçler ile üretim ilişkileri olmak üzere iki boyutu olan üretim tarzından hareketle yapılan bir tarihsel-toplumsal analiz metodunda üretim aracı yani sermaye, emek ve emeğin üzerindeki çalıştığı nesne üretici güçleri oluştururken; üretimi yürütenin kimlerin olduğu, kimlerin çalıştığı ya da çalışmadığı ise üretim ilişkilerini meydana getirir (Althusser, 2005: 53). Marxist teoride kimi zaman üretim tarzının kimi zaman da sınıf çatışmasının tarihin belirleyici gücü olduğunun öne sürülmesinin bir ikilik olarak görünüyor olması doğaldır ama aslında hiç de böyle değildir. Sınıf çatışmasının yeri, üretim ilişkileri içindedir. Bir toplum türünden başka birine geçişin sebebi de üretici güçlerde meydana gelen bir değişikliğin mevcut üretim ilişkilerini aşması, üretim ilişkilerinin üretici güçlerde meydana gelen gelişmeyi yakalayamamasıdır (Althusser, 2005: 44). Üretici güçlerdeki meydana gelen gelişmeleri, üretim ilişkileri yakalayamadığı için mevcut toplum türü değişmeye, onun

yerini bir başkası almaya başlar. Böylelikle yeni bir üretim tarzına, ileriye gitmiş olan üretici güçlere uygun bir üretim ilişkilerinin oluşmasına ulaşılır. Başlangıçta köle-efendi, sonradan serf-feodal bey... vb. şeklindeki çatışma kapitalist üretim şartları altında proleter (emeğinden başka hiçbir geçim aracına sahip olmayan-canlı emek sahibi) – kapitalist sermayedar (birikmiş emek-cansız emek sahibi) çatışmasına dönüşür ve bütün çatışmalar, bu ikisi arasındaki mücadeleye eklenir. Ama belirleyici çatışma, proleter ile kapitalist arasında, üretim ilişkileri içerisinde cereyan eder. Üretim tarzının yanında başka faktörlere de yer veren cinsel ekonomide ise mücadeleye etki eden sebeplerin başında cinsellik gelir ve çatışma, cinselliğe karşı olanlar ile cinselliği olumlayanlar arasında cereyan eder. İşçinin yaşayış şekli görece olarak küçük burjuvaziden ve burjuvaziden daha rahat ve gevşek olsa da bu durum onun cinselliği olumladığı anlamına gelmez. Diğer toplumsal sınıflar gibi o da cinselliğe karşıt bir tavır takınır. Bu sebeple mücadeleyi daha genelleştirmeli ve onu cinselliğe karşıt olanlar ile olumlayanlar arasında geçen bir şey olarak görmelidir.

Proleter ile kapitalist arasındaki mücadeleyi proleterlerin kazanıp, bir diktatörlük kurup, oradan da komünizme geçerek sömürü düzenini ortadan kaldıracığı anlayışını erken dönemlerinde sürdüren Reich (Reich, 1991b: 115, 140), S.S.C.B.'nin ilk dönemlerinde yapmış olduğu evlilik ve cinsellik konularındaki iyileştirici düzenlemeleri de bu bağlamda yorumlamıştır. Ancak sonradan, S.S.C.B.'de ortaya çıkan yeni bir zorbalığın (Reich, 1990b: 237-238; Reich, 1977: 233; Reich, 2002: 238, 282; Laska, 1984: 87), kızıl buyurganlığın egemen olmasıyla bu görüşünden vazgeçmiştir. Proleter devrimi ile cinsel sömürünün ortadan kalkacağı anlayışına umut bağlamamış; yeni neslin, doğan çocukların düzgün bir şekilde, cinselliğe karşıt olarak yetiştirilmemeleri durumunda birçok sorunun çözüleceğini savunmuştur. Yeni doğan çocuklar buyurgan bir aile, baskıcı aile koşulları içerisinde ve cinselliğe karşıt bir eğitim programı, öğretmen tarzı ile yetiştirilmezse, gelecek günler için umutlu olabiliriz (Reich, 1986: 53; Reich, 1981: 48). Ancak Reich, bununla da kalmamış, bu projeyi sevi, bilgi ve çalışma olarak adlandırdığı üç kavramla daha sistemli hale getirmeye çalışmıştır (Reich, 2002: 305-306).

Sevi cinselliği ifade eder ve onun hakkında doğru fikir edinmeyi sağlayacak olan bilgidir, insan varlığının sahip olduğu bilgi düzeyinin artışıdır. Bilgiyi her türlü çıkarın

ve gayri meşru amacın peşinde koşan bir araç olarak görmek yerine, onun bulgularına saygı duymak ve vardığı sonuçları hayata geçirmek gereklidir. Böylece her türlü kestirme akıl yürütme ortadan kalkacak, olgunun gerçek durumu gözler önüne serilecektir. Olgunun gerçekliğini bilgi yolu ile öğrenmiş, cinselliğin önemini fark etmiş ve bu bilgiye uygun olarak da yetiştirilmiş insanlar toplum içerisindeki yapmış oldukları işlerle, uğraştığı mesleklerle toplumun yönetimine katılmalıdır (Reich, 2002: 385). Ancak bu şekilde hem kendi sorunları hakkındaki tavır ve düşüncelerini hem de başka insanların bu konular hakkındaki fikirlerini müzakere ederek lafta değil, gerçek anlamıyla bir halk yönetimini kurulabilirler. Yapılan işler üzerinden hareket edilmesi, hem dar sınıf bakış açısını aşar hem de toplumun geneline yayılma imkânı bulur. Çünkü istisnalar kaideyi bozmamakla birlikte herkesin bir şekilde bir işle, bir meslekle şu ya da bu şekilde ilgilendiğini düşünür Reich. Onun işle, meslekle ve genel anlamıyla da çalışma kavramıyla ilgilenmesinin sebebi politikanın akıldışılaşmasına, somut olarak hiçbir şeyi yerine getirmeyip buna karşılık binbir dolapla, hileyle işlemesine karşı çıkmaktır. Çalışmanın insan vücudunu harekete geçirmesi, kanın vücutta daha etkin bir şekilde dolaşmasını sağlaması, kasların hareketsiz durmasına engel olması, zırhın oluşmasının önüne geçmesi gibi daha az önemli olmayan işlevleri de vardır. Politikanın laf cambazlığının ötesine geçerek gerçek sorunların dile getirilmesine, onların tartışılmasına ve herkesin bir işle, meslekle uğraşması sebebiyle en yüksek düzeydeki bir temsiliyete ve geçerliliğe sahip olmasını sağlayan çalışmaya dayalı bir programın, sadece iş hayatıyla ilgili sorunları önemsediğini düşünmek büyük bir hata olur. Bu programın hayata geçirilmesi durumunda çalışma hayatıyla ilgili sorunların yanında cinselliğe ve daha birçok alana ait sorunlar bir kenara atılmayacak ve çözüm imkânına kavuşacaktır. Daha somut bir resmini sunmaya gücümüzün elvermediği bu program, yeni bir politik parti ve benzeri bir şey oluşum değildir (Reich, 2002: 329-330). Politikanın işlevini yitirmiş olmasına verilmiş bir cevaptır ama sadece bir cevap olmakla da kalmaz, birçok imkânı kendi bünyesinde taşır, politika eksenli bir Marxizm yorumunun eksik bıraktığı bir şeye, emeğe önem verir (Reich, 2011: 83; Reich, 1990b: 65).

Reich'in, cinsel enerjinin harcanmasının bir başka şeklinin de çalışma olduğunu (insan vücudunu harekete geçirmesi, kasların hareketini sağlaması) (Reich, 2002: 311; Reich, 1990b: 85-86) belirtmesinin anlaşılır bir sebebi vardır. Çalışma faaliyeti her

şeyden önce insanın kaslarını harekete geçirmesi, dokuların ve hücrelerin işlevlerini yerine getirmelerini sağlaması sebebiyle onun bünyesindeki enerji yapım-yıkım işlevlerinin gerçekleşmesini sağlar.

2.1.1.3. Bedensel Boşalma

Psikanaliz için birçok nevrozun kökeninde yer alan Oidipus karmaşası neyse iki büyük kuramı bir araya getiren, Marxizmi ve psikanalizi birleştirmeye çalışan cinsel ekonomi için de “bedensel boşalma” o derece önemlidir, bütün sorunların temelinde yatar, onların çözümlerini içerir. Çocuklukta anneye ya da babaya yönelimden kaynaklanan Oidipus’un düşselliğine karşı bedensel boşalma insanın canlı, kanlı bedenine referansta bulunur. İnsanın sahip olduğu cinsel enerjinin istemsiz kas hareketleriyle boşaltılması anlamına gelen bedensel boşalmanın bedensel gerilim, dirimsel elektrikle¹⁸ yüklenme, dirimsel elektrik yükünün boşalması ve bedensel gevşeme şeklinde dört temel süreci vardır (Reich, 1994: 16, 245).

İlkin cinsel gerilim bütün vücutta özellikle de yürek ve karın bölgesinde hissedilir. Uyarılma yavaş yavaş üreme organlarında duyulmaya başlanır. Üreme organlarına kan akışı hızlanır. Kan akışının artması sonucunda üreme organları şişer, şişmenin verdiği gerilmeyle dirimsel enerji yükü belli bir düzeye eriştikten sonra çırpınma, biyolojik sistemin bütünüyle kasılması başlar. Böylece dirimsel enerji yükü boşaltılmış olur (Reich, 1983: 22).

Merkezden çevreye doğru yayılma anlamına gelen cinsel etkinlikle çevreden merkeze yönelen, vücudun dış kesimlerindeki enerjinin merkeze doğru yönelimini ifade eden kaygı durumu (yürek daralması), birbirlerinin karşıtıdır. Cinsel uyarılmada çevredeki (vücudun dış kesimindeki) damarlar genişler; kaygıda ise insan kendi içinde (karnında) patlayacakmış gibi bir gerilim duyar, vücudun dış kesiminde bulunan damarlar daralır. Cinsel uyarılmada erkeklik organı genişir, yürek daralmasında ise

¹⁸ “Dirimsel” kavramı canlıya ait, canlıya özgü anlamlarına gelir ve bundan dolayı da yabancı kökenli “bio-” kelimesiyle karşılanır. İleriki bölümlerde Reich, iki tür dirimsel enerjinin varlığından bahsedecektir. Bunlardan birincisi insanda bulunan orgon enerjisidir, onu “bio-“ bileşenli bir kavram olarak anlamak mümkündür. İkincisi evrendeki kozmik enerjidir, o da dirimsel enerjisinin diğer bir türüdür, insandaki enerjinin kaynağıdır. Dirimsel enerji kavramının sadece “bio-” bileşenli bir kelime olarak kullanılmasının kozmik enerjiyi izah edemeyeceği düşünülmüştür. Bundan dolayı dirimsel kavramı olduğu gibi bırakılmıştır.

büzüşür. Dirimsel enerji, işleyen enerjinin kaynağıdır, vücudun dış kesimlerinde ister sevişme, ister bedensel boşalma, ister çalışma sırasında olsun dünyayla değinme halindedir (Reich, 1994, s: 239). Dış dünyaya açılma cinsel uyarılmayı, dış dünyadan çekilme kaygıyı belirtir. Bütün bir batı düşüncesinin ahlaksal tutumunu oldukça kısa ve özlü bir şekilde ifade eden bu cümle, tarihsel süreç içerisinde Platoncu ya da Hıristiyan öğretilerin cinselliğe neden karşı durduklarını çok açık bir dille anlatmaktadır. Cinsellik, insanın dünyaya yöneliminin en hassas noktasını oluşturmaktadır ama aynı şekilde ondan çekinme, ona karşı çıkma da en derinde dünyaya karşı bir tavır sergilemeyi, maddi dünyadan kaçınmayı belirtmektedir.

Birinci olarak dış dünyaya açılmamızı, ona yönelmemizi sağlayan bu enerjiye, cinsel enerjiye Reich dirimsel elektrik demektedir (Reich, 1994: 35-36). Vücut sahip olduğu bu enerjiyi yiyip-içtikleri, soluduğu hava, güneş ışınları vasıtasıyla alır. İkinci olarak dış dünyaya yönelmemizin ya da ondan çekilmemizin kaynağı aynı enerjidir ancak onların yönleri farklıdır. Yönelme geri çekilme, açılıp-kapanma, genişip-büzülme ve daha birçok şeyle ifade edilebilecek olan şey, sahip olduğumuz enerjinin temel işleme şeklidir ve bu, bütün canlı olanlar ile canlı olmayanlar arasındaki ayrım noktasını oluşturur. Açılıp-kapanma, genişip-büzülme işlemlerini gerçekleştiren şey, bütün canlıların temelinde yatan tek hücreli canlıların keseciklere ayrılmasıyla ortaya çıkan “bion kabarcıkları”dır (tüm maddelerin gelip dayandıkları, cansız dünya ile canlı dünya arasında köprü görevi yapan, şişmiş madde kabarcıklarıdır) (Laska, 1984: 117).

Kabarcık halindeki maddenin içinde etkinlikte bulunan enerjiye “orgon” adı verilir. Orgon sözcüğü oluşturulurken “organizma” ve “orgazm” sözcüklerinden esinlenilmiştir. Her canlı varlık, sıvı çekirdeğinde belirli bir ölçüde orgon enerjisi bulunduran, zarla kaplı bir yapı demektir (Reich, 1983: 46). Cansız madde ile canlı madde arasında yer alan normal bion kabarcıklarına Reich “PA” derken, daha fazla ışık saçan türlerine “SAPA” (ağırlıklı olarak deniz kumunda bulunur) demiştir ve onların daha fazla güçlü olduklarını belirtmiştir (Reich, 1983: 38, 104).

Orgon üzerine yapılan araştırmalardaki kullanılan deney tüplerinde kabarcıkların mavi ışık saçtıkları görülmüştür. Deney tüplerinde karşılaşılan bu durum Reich tarafından şaşırtıcı değil zaten kuramı doğrulayan bir şey olarak görülmüştür. Öncelikle tüplerin temizlendikten, havalandırıldıktan sonra mavi renkli ışımaya belirtilerinin ortadan

kalkacağı düşünölmüştür. Fakat deney tüpleri hem yıkanmalarına hem de havalandırılmalarına rağmen hala mavi ışık saçmışlardır. Yine Reich, aydınlık bir odadaki yanan ışığın söndürölmesiyle birlikte zifiri bir karanlığın oluştuğunu ancak zamanla bu karanlığın kendisini ölgün bir ışığa bıraktığını, küllengi-mavi renkte, sise benzeyen bir takım izlerin ağır ağır hareket ettiğini gözlemlemiştir. Güneşe baktıktan sonra gözünü ovuşturduğu zaman ışıklı yansımaların ortaya çıktığını görmüştür. Bu izlenimin gerçekdışı olduğu düşünölebilir. Ancak gerçek dışı olsaydı görünmezdi; görünseydi, gözümüzü açtıktan sonra da görünürdü. Mavili renkli ışımaların gökyüzünde, karaların ortalarındaki derin göllerde, okyanuslarda da karşımıza çıktığının farkına varmıştır. Nitekim Kümüülü-nimbüs olarak adlandırılan bulutların koyu mavi renkte olduklarını tespit etmiştir. Geceleyin göğe doğru baktığında, göğün en karanlık noktalarına gözünü diktiğinde çeşitli ışımalar görmüş ve yüzünü aya doğru çevirdiğinde bu görüngülerin yavaş yavaş yok olduğunu fark etmiştir. Tüm bunlar mavi renkli ışımaların araştırmanın yapıldığı tüplerle, araştırma laboratuvarıyla ya da başka bir şeyle ilgili olmadığı anlaşılmıştır. Bütün bunlarda yansıyan şeyin daha kuşatıcı bir şey, hava olduğu öğrenilmiştir (Reich, 1983: 111-112, 123; Reich, 1995: 219; Reich, 1981: 142).

Orgon enerjisinin havada bulunduğu anlaşıldıktan sonra bu enerjinin (kozmiik enerjinin) biriktirilmesi, toplanması için “kozmiik enerji biriktireci” (dirimsel enerji biriktireci) hazırlanmıştır. Bu aygıtın dış kısmı canlı bir malzemeye (pamuk gibi), iç kısmı ise demir ve benzeri madeni tabakalarla kaplanmıştır. Işığı emip içeri yansıtan canlı maddenin hareketine karşılık madeni tabakalar, o ışığı tekrar yansıtmışlardır (Reich, 1983: 108, 133). Madeni tabakaların yansıttığı ışık dizileri, dışarıdaki canlı malzeme tarafından emilmiş ve tekrardan içeriye salıverilmiş, böylece içeride enerji biriktirilmiştir. Reich bu yöntem sayesinde daha önceden uyguladığı şırıngayla kabarcık verilmesinden daha iyi sonuçlar elde etmiştir.

1950’de Kore Savaşı çıkınca Reich bu durumun küresel bir nükleer çatışmaya yol açacağından korkmuş ve kozmiik enerjinin bir çözüm olup-olamayacağı üzerine araştırmalar yapmıştır. Organik kavramının kısaltılması olan “or” harfleri ile Anti-Nuclear Radiation’un kısaltılması olan “anur” harflerinin bir araya getirilmesinden oluşan oranur bu yönde geliştirilmeye çalışılan tedaviye verilen ad olmuştur. Tasarlanan yeni tedavi yöntemi “Organik Anti-Nuclear Radiation: Çekirdek Enerjisi Isımasına

Karşı Dirimsel Enerji” şeklindedir (Sharaf, 2011: 344). Yoğunlaştırılmış kozmik enerjiyi içeren biriktireç vücudun dış kesimi olan deri üzerine tutulursa kızarıklığa, ısınmaya ve yer yer de şişmeye yol açar böylece hücrelerin enerji yapım-yıkım işlevlerini eksiksiz bir şekilde yerine getirebilmelerine, onların daha sorunsuz bir şekilde oksijen alıp vermelerine yardımcı olur.

Kesilmeyle ya da başka bir şekilde oluşmuş yaralarda zarar görmüş olan bölgelere tutulmuş olan kozmik enerjisinin, olumsuz yönde etkilenmiş olan bu yerleri kısa süre içerisinde iyileştirdiği tespit edilmiştir. Onun 2. ve 3.dereceden yanıklara uygulanması durumunda bunları kısa bir sürede tedavi ettiği anlaşılmıştır. Kozmik enerjinin ülser, kanser, romatizma, migren gibi rahatsızlıkların ağrılarını azalttığı ve onları iyileştirdiği görülmüştür. Son olarak çeşitli şok durumlarının etkilerini azalttığı, şiddetli kasılmaların önüne geçtiğinin farkına varılmıştır (Reich, 1950: 3-4). Kanı dirimsel enerjiyle donattığı, dokuların daha iyi bir şekilde oksijen alıp vermelerini sağladığı, çeşitli yaralanmalara olumlu etkide bulunduğu, hastalıklardan vb. şeylerden kaynaklanan acıları dindirdiği ve son olarak şok durumlarının olumsuz etkilerini azalttığı şeklinde beş temel noktada faydası olan kozmik enerji biriktirecinin, nükleer radyasyona karşı önemli bir tedavi sağlayacağı düşünülmüştür.

Daha birçok proje hazırlamayı düşünen ancak çoğuna yetişme imkânı bulamayan Reich’in yapmış olduğu son araştırmalar ise oranurun gerçekleştirilememesi durumunda, nükleer ışımaya karşı etkin bir şekilde mücadele edilemediğinde geliştirdiği “orur” deneyleri olmuştur. Yapılan orur deneylerinde nükleer materyal radyoaktif açıdan daha güçsüz hale getirilmiş, zararı azaltılmış ve tekrar organik enerjiye dönüştürülmüştür (Reich, 1957).

Reich hiçbir şekilde psikanalizle sınırlı kalmamış tıba, biyolojiye, sosyolojiye, ekonomiye, antropolojiye ve sayamayacağımız daha birçok alana sıçramış, onları sistemli ve başarılı bir şekilde bütünleştirmeyi başarmıştır. Toplumsal olanla doğal olanı birleştirmiş, insanın en başta doğanın bir parçası olduğunu ve bunun diğer canlılarla birlikte paylaştığı bir özellikten, enerji yapım-yıkımından kaynaklandığını belirtmiştir. Enerji yapım-yıkımını ifade eden gevşeme-kasılma, genleşme-büzülme hareketlerinin bütün vücuttaki karşılığının en temel ifadesinin bedensel boşalma olduğunu, ona

konulan engelin insanı saldırganlığa, bir başkasına zarar vermeye yönelttiğini öne sürmüştür.

2.1.2. Cinsel Arzuların Bastırılması ve Ataerkil Topluma Geçiş, Tekeşli Aile İlişkisi

Bedensel boşalma ile kapitalizm arasındaki bağlantıyı daha iyi görebilmek için onu öncelikle bir birikim ve onun arttırılması olarak gören Reich, tarihsel süreçte bu fazlalığın oluşumunu ataerkil yapıların gelişimine dek sürer. Elde edilen fazlalığı Malinowski'nin Trobriand adalarındaki çalışmalarında gözlemlemiş olduğu çeyiz adetine bağlar. Buna göre ilkel topluluklarda evlenen kıza erkek kardeşi ya da ailesi tarafından geçim yardımı yapılır. Birden fazla kadınla evlenme hakkına sahip olan topluluğun şefi, her kadın için bir çeyiz yardımı alır ve önemli birikim elde eder. Onu bir başkasına kaptırmamak ve daha önceden kız kardeşine yapmış olduğu geçim yardımını almak için oğlunun evlilik öncesi serbest cinsel ilişkilerine müsaade etmez, erkek çocuğunun kız kardeşinin kızıyla evlenmesi için çabalar. Şimdi sırasıyla bunun nasıl gerçekleştiğini görelim.

Baba imgesi ile Tanrı imgesini özdeşleştiren ve böylece sadece dinin değil, toplumun, kültürün kökeni olarak da güçlü bir baba ile ona karşı çifte duygular (nefret-sevgi) besleyen oğullar arasındaki ilişkiden hareket eden Freud'u ilkel toplumların kaynağında babaerkinin görmeye suçlayan Reich, anaerkil bir soy örgütlenmesini savunan Morgan'ın, Engels'in ve Malinowski'nin görüşlerine ağırlık verir.

Freud, hayatın başlangıcında dişileri kendisine saklayan, oğulları kovan güçlü ve kıskanç bir babanın bulunduğunu savunan Darwin'in görüşlerinden etkilenmiştir (Freud, 2012: 168). Darwin'in bahsettiği şey maymunların birliktelik türleriyle ilişkilidir. Bu birlikteliklerin önderliğini yapan erkek maymunlar, başka erkekleri yanlarına sokmazlar, ergenlik yaşına basan yavrularını sürüden kovarlar. Sürüdeki dişileri kendine saklayan ve olası rakipleri dışlamış olan babaya karşı, cinsel güdülerini uyanmış olan oğullar nefret duymaya başlarlar, kendi aralarında birleşip babalarını ortadan kaldırırlar. Onlar babalarını öldürmelerine bir yandan sevinirler diğer yandan da üzülürler. Sevinirler çünkü kendilerine baskı yapan, onları sürüden kovan bir despotu ortadan kaldırıp özgürlüklerini elde etmişlerdir. Üzülürler çünkü her ne kadar böyle olsa

da öldürdükleri, kendilerinin babalarıdır. Bundan dolayı hem şenlik yaparlar hem de babaları için yas tutarlar.

Babalarını ortadan kaldırmış olan bu oğullardan her biri sürüdeki dişileri kendisine saklamak ister ve bunun için sürüdeki diğer erkekleri kovmaya çalışır sonuç olarak onlar arasında kavga, gürültü, öldürme ve ölme eksik olmaz. Kavgayı son vermek ve belli bir düzen tesis edebilmek için sürüdeki dişiler hakkında yasak koyarlar, kandaşıyla cinsel ilişki kurmayı yasaklarlar. Toplumun ortaya çıkışının koşulu sürgünde eşcinselliğe alışmış olan erkek çocukların tekrar eski durumlarına dönmeleri olduğu kadar (Freud, 2002: 171) ondan daha fazlası, kandaşıyla cinsel ilişki kurmanın yasaklanmış olmasıdır. Bütün toplumların, dinlerin, kültürlerin varlığını borçlu olduğu bu kandaşıyla cinsel ilişki kurma yasağı, Oidipus karmaşasının kökeninde yatan şeydir.

Diyelim ki böyle bir ilk baba vardı ve oğlanları kovdu, bu durumun tekil bir örnek değil de bütünsel bir hadise, dünyanın genelinde uygulanan bir kural olduğunun varsayılması durumunda ve onun tekrarlanması halinde ilkel insan topluluğunun nasıl çoğaldığı önemli bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Topluluk dışına sürülmüş oğlanların kadın aramaya çıktıklarını düşünebiliriz, bu durumda, ilkel çağlardaki nüfus yoğunluğunun azlığı da göz önünde tutulursa, böyle bir fikrin mümkün olmayacağı anlaşılır (Reich, 1987: 172-173). Fakat asıl önemli olan, nüfus yoğunluğu fazla olsa dahi diğer topluluklardaki güçlü ve kıskanç babaların bu gelenlere nasıl yaklaşacağıdır. İlkel babanın kandaşıyla cinsel ilişki kurma ya da kurmama noktasında herhangi bir sorunu yoktur, onun oğlanlara karşı çıkmasının temelinde kadınları kendisine saklama kıskançlığı vardır, bundan dolayı yeni gelenlerin topluluk içerisinde barındırabileceğini düşünmek büyük bir hata olur. O zaman sürekli olarak topluluklar içerisinde kadınlarla sadece kendileri çiftleşen bu babalar, kendilerinden doğan çocuklarını dışarlarsa, bu çocuklar sadece ayrılmış oldukları kendi topluluklarında değil yeni gelmiş oldukları topluluklarda da kabul görmezlerse, ilkel toplulukların nasıl hayatta kaldığı, varlıklarını nasıl devam ettirdiği önemli bir açmaz oluşturur. Bu açmazın iki çözüm noktası olabilir. Bunlardan birincisi ya yeni gelen oğlanları kandaşları olmayan topluluk içerisinde kabul eden ve kıskançlığını azaltmış ya da geldikleri toplum içerisinde kıskançlığı sönmüş ve oğlanlarını artık topluluk dışına sürme gereksinmesi duymayan babaların varlığı gereklidir. Freud her ikisini de kabul etmez ve onların yerine ilk

topluluktaki kıskanç babanın oğlanları tarafından öldürülüşünü benimser. Freud'un benimsediği çözümle ilişkili olarak varılan bu sonucun ancak yeni bir düzen tesis edilmesiyle mümkün olacağını söyleyebiliriz. Yeni düzen ise babalarını öldüren oğulların kendi aralarındaki sürtüşmeyi ortadan kaldırmak için kandaşıyla cinsel ilişkiyi yasaklayan bir kuralı kabul etmeleri ve başka topluluklara, kandaşı olmayan topluluklara yönelmeleri, onlarla birleşip varlıklarını devam ettirmeleridir. Aynı şekilde diğer toplulukların ve onların babalarını öldürmüş oğullarının da aynı yasayı kabul etmeleri, kandaşları olmayan başka topluluklara yönelmeyi benimsemiş olmaları şartıyla mümkün olabilir yeni düzen.

Freud gibi aterkil bir soy örgütlenmesinden değil de ana-erkil bir soy örgütlenmesinden hareket eden gelenekte yer alan Morgan, Engels ve Malinowski ilkel topluluklardaki eşit ve özgür hayat tarzının ortadan kalkıp yerine hiyerarşik ve özgürlükçü olmayan bir örgütlenme tarzının ortaya çıkışının büyük oranda artan mülkiyet ve onun korunması ile ilgili olduğunu belirtmişlerdir.

Morgan, tarihi genel olarak Yabanıllık, Barbarlık ve Uygarlık olmak üzere üç döneme ayırır. Yabanıllığın aşağı, orta ve üst dönem şeklinde ayrılmasına benzer şekilde Barbarlık da aşağı, orta ve üst dönemden oluşur. Uygarlığı ise onlardan farklı olarak aşağı dönem ve günümüz şeklinde bölen Morgan, bu safhaları ve onlar arasındaki geçişleri varlık sürdürme araçları ve bu araçlardaki meydana gelen gelişmeler ekseninden hareketle anlamaya çalışır. Çeşitli bitki köklerinin ve meyvaların yenilmesi, balıkçılık ve ateşin bulunması, ok ve yayın kullanılmaya başlanması, sırasıyla yabanıllığın aşağı, orta ve üst dönemlerindeki varlık sürdürme araçlarına karşılık gelir. Çömleğin üretilmesi, çeşitli hayvanların sürüler halinde ehlileştirilmesi ya da ona denk olarak kerpiç evlerin yapılması ve sulamalı tarıma geçilmesi, son olarak da demirin eritilmesi barbarlığın aşağı, orta ve üst dönemlerindeki varlık sürdürme araçlarıdır. Yazılı metinlerin ortaya çıkışı ise uygarlığın gelişimini haber verir. Bahsedilen şeylere benzer olarak çeşitli bitki kökleri ve meyvalar ile balık avcılığı yabanıl dönemdeki varlık sürdürme tarzlarını, beslenme kaynak ve imkânlarını ifade eder. Çeşitli taneli bitkiler ile et ve süt ürünleri, büyük ölçekteki tarım ise barbarlık dönemindeki beslenme kaynak ve imkânlarını belirtirler (Morgan, 1986: 93-94). Varlık sürdürme araçlarından özellikle hayvanların sürüler halinde evcilleştirilmesi ve yetiştirilmesi ile yine varlık

sürdürme araçlarından biri olan demirin eritilmesi ve tarla tarımcılığının yapılmaya başlanması, büyük miktarda ekonomik birikimin oluşmasına yol açmıştır. Hem insan sayısının hem de yetiştirilen hayvan sürülerinin çoğalması, daha büyük miktarda besin maddesine ihtiyacı doğurmuş, demirin eritilmesi de onun vasıtasıyla çeşitli tarım aletlerinin üretilmesine ve daha büyük miktarda toprağın ekilmesine fırsat sağlamıştır. Demirin üretim sürecinde kullanılmasıyla birlikte tarla tarımcılığı doğmuş, toprağın kullanılması ise toprağın ve onun üzerine kurulan evlerin mülkiyetini hazırlamıştır. Mülkiyet konusu olan bu şeylerin zamanla kadın soyuna değil de erkek soyuna devredilmeye başlanmasıyla birlikte ataerkil örgütlenme, bu mülkiyetin daha sonradan erkek soyuna (amca ya da erkek kardeşlere) değil sadece ve sadece erkeğin, kendi çocuklarına bırakmasıyla birlikte de tekeşli aile ortaya çıkmıştır.

Bir grup içindeki erkek ve kız kardeşlerin evlenmesine dayanan ve Malaya ailesi olarak adlandırılan ilk aile türü, kandaşlığa dayalıdır. Yani aynı kandan olan kimselerin evlenmesi esastır. Bir grup içinde sadece birinci düzeydeki erkek kardeşleri değil, ikinci, üçüncü ve hatta kuzenleri içine alacak şekilde erkeklerin; sadece birinci düzeydeki kız kardeşleri değil, ikinci, üçüncü ve hatta uzak kuzenleri de kapsayacak şekilde kız kardeşlerle evlendikleri aile türü ise Punaluan'dır. Özkardeşlerden ziyade soysal (collateral) kardeşler arasındaki evlenmelerin belirleyici olduğu bu aile türünün gelişiminin önünde bulunan öz kardeşlerle evlenmenin değişmesini sağlayan şey sınıflara dayalı evlilik olmuştur. Bir sınırlanmışlığı ifade etmeyen ve öz kardeşler arasındaki evliliklere dayanan Malaya sisteminden her erkeğin her kadınla ya da aynı anlama gelmek üzere her kadının her erkekle evlenmesine sınır getiren ilk şey olan sınıflara dayalı evlenme ile punaluan türü aileye geçilmiş, öz kardeşler arasındaki evlenmelerin önemi azalmıştır. Aynı soy içerisinde bulunan insanların bir aile kuramayacaklarını ifade eden soysal örgütlenmenin ortaya çıkışıyla birlikte ise artık soysal bir yakınla evlenilememekte, soy anaerkil ise anasoyunda yer alan kimselerin kendi aralarındaki evlenmelerine, soy ataerkil ise baba soyu içerisinde yer alan insanların evliliklerine yasak konulmaktadır. Soyörgütlenmesinin ortaya çıkmasıyla birlikte erkekler aynı soy içerisinde bulunan kimselerle evlenemediklerinden dolayı başka soylara yönelmekte, çoğunlukla satın alma ya da kaçırma ile oradan kız almaktadır, bir şekilde zorlu mücadeleden sonra kendisine eş edinebilmektedir. Çeşitli sıkıntılar çekerek elde etmiş olduğu bu eşi, başka erkeklerle paylaşmak istememesi,

syndyasmian olarak adlandırılan tekeşli aileyi doğurmuştur. Çiftleşmek anlamına gelen (syndyazo), birlikte birleşen iki kişi anlamındaki (syndyamos) kelimelerinin de ifade ettiği gibi iki kişinin bir araya gelip birleşmesinden oluşan syndyasmian ailesi, tek eşli ailenin çekirdeğini oluşturmaktadır fakat bu kişiler ayrı bir evde oturmamaktadırlar, aileler dışarıya kapalı değildir. Bir erkeğin bir kadınla değil de birden çok kadınla evlendiği türe ise ataerkil aile denir ve İbranilerin çobanlık dönemindeki kabile reislerinin ve ileri gelenlerinin yapmış oldukları çok kadınlı evliliği ifade eder. Ne birden çok kadının ne de birden çok erkeğin olduğu fakat aynı zamanda ayrı evlerde oturduğu evlilik türüne ise tek eşli aile denir ve uygarlık döneminde ortaya çıkmıştır.

Ataerkil ailenin ortaya çıkabilmesi için devredilmesi istenmeyen bir şeyin, mülkiyetin ortaya çıkması lazımdır. Mülkiyetin ilk olarak hayvan sürülerinin yetiştirilmeye başlanması ve büyük tarla tarımcılığı ile birlikte ortaya çıktığını düşünürsek; bu durumda ataerkil ailenin gelişiminin kökenini, barbarlığın orta dönemine kadar götürmek mümkündür. Mülkiyetin ataerkil bir ailedeki gibi baba soyundan olanlara değil de ölen kişinin kendi çocuklarına kalmaya başladığı dönemde ise tekeşli ailenin ortaya çıktığını söyleyebiliriz, bu da uygarlığın başlangıç dönemlerine tekabül eder.

Anaerkil bir örgütlenmeden ataerkil bir örgütlenmeye ve tekeşli bir aileye geçişin en önemli etkileri, önceden daha özgür bir şekilde yaşayan ve özgür hareket eden kadınların üzerinde olmuştur. Fakat hapisliğe "... ve gözetime karşın, Yunan kadınları, yine de, kocalarını aldatma fırsatını çoğunlukla buluyorlardı. Karılarına karşı sevgi göstermekten utanan kocalar, hafifmeşrep kadınlarla her türlü aşkdaşlık macerasıyla günlerini gün ediyorlardı; nedir ki, kadınların alçalmasının öcü, erkeklerin de alçalmasıyla alınmış oldu; erkekler, iğrenç oğlancılık pratiğine düşecek ve Ganymedes mitosuyla tanrılarını onurdan düşürerek, bizzat kendileri onurlarını da yitirecek kadar alçaldılar" (Engels, 2003a: 63). Kaba çizgilerle, insanlığın gelişimindeki bellibaşlı üç aşamaya uygun düşen, bellibaşlı üç evlilik biçimi vardır. Yabanılığa, grup halinde evlilik; barbarlığa, iki-başlı-evlilik; uygarlığa da eş aldatma ve fuhuşla tamamlanan tek-eşlilik. Barbarlığın yukarı aşamasında, iki-başlı evlilikle tek eşlilik arasında, köle kadınların erkeklere uyrukluğu ve çok-karılılık sıkıştırmaktadır (Engels, 2003a: 72).

Mülkiyetin anasoyuna değil baba soyuna, baba soyundan da kendi öz oğluna geçmesini sağlayan tekeşli ailenin kökeninde yatan ataerkil örgütlenmeden önceki anaerkil ailede, mirasla ilgili belirlenimlerin dışında bir de evlenen kıza yapılan geçim yardımı anlamındaki “çeyizlik” vardı. Sadece erkek kardeşin değil, genel olarak evlenecek kızın ailesinin içinde bulunduğu ana soyunun ilksel görevlerinden biri, bu evlenecek kimsenin ailesinin geçimine yardımcı olmaktır. Böylelikle ana soyundaki birikim, mülkiyet yeni evlenen kocanın soyuna geçmektedir. Her kimsenin bir kişiyle evlenmesiyle ilişkili bu durum, mülkiyetin başka bir soya geçmesine yol açsa da sınırlı bir etki oluşturmaktadır. Fakat soyun başında bulunan kimsenin, şefin bir değil, birden fazla kişiyle evlenme hakkı bulunduğundan (Reich, 1987: 89; Reich, 1990b: 145-146), evlendiği her kızın ailesinin de kendisine yardım yapma yükümlülüğü olduğundan, bu durum onun elinde büyük miktarda birikimin oluşmasına sebep olmakta ve soy açısından büyük bir tehdit oluşturmaktadır. Birden fazla kişiyle evlenebilecek olan şef, elde etmiş olduğu birikimi koruyabilmek için çocuklarının evliliği üzerinde önemle durmaya başlar. Hatta onlara karışır ve “şununla değil de” “bununla evlenilmesi gerektiğini” belirterek sahip olduğu birikimin “iyi” bir evlilik yoluyla tekrar kendi oğluna gelmesini sağlar. Bu uygulamaların sıklaşması ve tekrarlanması sonucunda ana soyuna bağlı örgütlenme ortadan kalkmış, yerine erkeğin egemen olduğu ataerkil örgütlenme geçmiştir. Elde edilen birikimin başkasına kaptırılma kaygısından hareketle çocuklarının her istedikleriyle ilişkiye girmelerine, başlarına buyruk şekilde onunla bununla yatmalarına engel olunması ise cinsel birlikteliklerin sınırsızca yaşanmasını ortadan kaldırmıştır.

Kötü bir evlilikten kasıt, daha önceden yapılan geçim yardımının geri gelmemesi iken; iyi bir evlilikten amaç, yapılmış olan bu yardımın geri gelmesidir. Şefin kendisi de daha önceden kız kardeşinin evlenmesine yardımcı olmuş (çünkü onun erkek kardeşidir), böylelikle sahip olduğu birikimi bir başkasına vermiştir (kız kardeşinin kocasına). Şayet kendi oğlunu daha önceden ailesine geçim yardımı yapmış olduğu kız kardeşinin kızıyla evlendirirse bu durumda kız kardeşi ve onun ailesi şefin oğluna geçim yardımı yapar ve böylece önceden yapmış olduğu yardım geri döner. Başka bir durumda daha önceden vermiş, yapmış olduğu yardım geri dönmüş olamaz. Şef açısından, oğlunun kız kardeşinin kızıyla evlenmesi iyi, onun başka bir kimse ile evlenmesi ise kötü bir evlilik türüdür.

Bahsedilen durumların dışında şefin kardeşinin kız olmadığını düşündüğümüzde, bu durumda onun ailesine geçim yapma sorumluluğu ortadan kalkacak ve kendi kardeşine geçim yardımı yapılacaktır, bu durum da onu daha hoşnut edecektir. Şefin kızı olduğunu varsaydığımızda ise o ne yaparsa yapsın kendisinden belli miktarda bir geçim yardımı çıkacaktır. Sayamadığımız başka ihtimallerin de mümkün olduğunu kabul etmekle birlikte buradaki asıl önemli sorun şefin elinde bulundurduğu büyük miktardaki serveti kaybetme korkusudur.

Niçin anaerkil örgütlenmenin özgürlükçü; ataerkil ailenin de sınırlandırıcı olduğu sorduğumuzda Reich, Malinowski'nin Trobriand adalarındaki yapmış olduğu araştırmalardan bazı örnekler vermektedir, bunlardan ilki çocuklar arasındaki "Kayta" oyunudur. Birbirlerine bir hindistan cevizi, biraz inci ya da biraz meyve veren çocuklar, daha sonradan gidip çalılıkların arkasına saklanırlar (Malinowski, 1992: 61). Böylece sevişme oyunu anlamına gelen kayta başlar. Anne-babaların bu oyuna karşı yönelik herhangi bir olumsuz tavırları yoktur. Yalnızca kayta'nın ev içerisinde olmasına hoş gözle bakmazlar ama kendilerinden uzakta, kendilerinin görmediği bir alanda, çalılıkların arasında ya da başka türden gizli yerlerde oynanmasına herhangi bir kısıtlama getirmezler.

Çocukların değil de gençlerin çiftler halinde buluştukları "bekârlar evi" anlamına gelen "bukumatula"da ise rahatsız edilmeden cinsel ihtiyaçlarını karşılamak isteyen genç kızlarla erkekler, bu bekârlar evinde birkaç gün kalırlar (Malinowski, 1989: 18). Kendilerinin dışında başka çiftler de vardır, bundan dolayı, onların birbirlerini rahatsız etmeden sevişebilmeleri için ya birbirlerinin yatmasını beklemeleri ya da hepsinin aynı işi yapıp birbirlerine aldırmamaları gereklidir. Bu gençler arasında herhangi bir gözetleme ya da gösteriş yapma türünden rahatsız edici davranışlar yoktur. Çünkü onlara ihtiyaçları yoktur, zaten istedikleri kimse yanlarındadır. Birbirlerinin eşlerine karşı yapılan bir yönelme, onu ayartmaya çalışma ya da başka türden bir sarkıntılık cinsel açıdan suç sayılmakta, buna da "kaylasi" denilmektedir (Malinowski, 1992: 69).

Genç erkeklerin değil de kızların şenliklerinden birisi olan "katuyasi"ye katılan kızlar, tören sırasında etraflarıyla hiç ilgilenmiyormuş gibi davranırlar. Bunu gören erkekler onların karşısına gelirler, onların karşısında dikilirler ve kızlara kayıtsızca

davranıyor görünerek kendi aralarında konuşmaya başlarlar. Belli bir süre sonra kızlarla gençler arasında laf atışmaları, şakalaşmalar başlar ve bu durum onların daha yakınlaşmalarına fırsat verir, delikanlılar kızlara daha çok yaklaşırlar ve eş seçimi süreci başlar. Delikanlılar beğendikleri kimselere aynı kayta'da olduğu gibi çeşitli hediyeler verirler (tarak, gerdanlık, burna takılacak halka... vb.), karşı tarafın verdikleri hediyeleri almasını, yapmış oldukları teklifin onaylandığı anlamında yorumlarlar. Böylece eşlerini bulmuş olan delikanlılar ile genç kızlar geceyi geçirmek için ormana ya da başka bir ağaçlık alana giderler. Orada çeşitli şeyler yerler, içerler, şarkı söylerler. Bununla da kalmaz ara ara gençlerden bazıları sevgililerini alıp çalılıkların arkasına giderler, kimse de bu duruma aldırılmaz. Onlar gecenin tümünü bir arada geçirmeyi isteyebilirler ancak bu durum yine de tam olarak gerçekleşmez yalnızca gecenin önemli bir kısmında bir arada bulunurlar.

Köy meydanında herkesin gözü önünde sevişilen “kayasa”lar da vardır ve bunlara yalnızca bekârlar katılmaz. Evli çiftlerin de katıldığı bu şenliklerde o kadar ileri gidilir ki onları seyreden ve üç adım ötelerinde duran yalnızca katılanların karıları ya da kocaları değildir. Aynı zamanda katılanların erkek ya da kız kardeşleri bile olabilir ancak bu hiçbir şekilde bir olumsuzluğa ya da başka bir şeye sebep olmaz (Malinowski, 1989: 258-259; Reich, 1987: 54). Gerek kayta gerekse bukumatula, katuyasi ve kayasa olsun tüm bu şenliklerde karşılaşılan şey, cinsel açıdan özgürlüktür. Kim kimi isterse onunla birlikte olunur, buna yönelik herhangi bir engel konulmaz. Özellikle gençlerin ilişkilerinin süreklilik kazanması, onların evlenmelerine yol açar ve bu durum hoş karşılanır. Şefin sınırlandırması özellikle burada engel oluşturur. Çünkü delikanlılar artık kendi istekleriyle değil, şef olan babanın istekleriyle karşılaşırlar. Kendi cinselliklerini istedikleriyle değil, ekonomik açıdan faydalı olabilecek kimseyle yaşamaya zorlanırlar. Edinmiş olduğu mülkiyeti yine ev içerisinde bırakmayı isteyen şef, evlenene kadar onların tam bir perhiz içerisinde yaşamaları için uğraşır. Buna uyulmaması durumunda, kendisi için tehlikeli, istenmeyen beraberliklerin baş göstermesi mümkündür.

Olan şey, ekonomik kaygılar adına gençlerin cinselliklerini özgürce yaşamalarına ket vurulmasıdır. Reich'a göre işte ataerkil toplum bu şekilde doğmuş ve günümüze kadar birçok olumsuzluğun kökeninde de o yatmıştır. Cinsel özgürlüğe ket

vurulması ile kötülüklerin ortaya çıkması arasında ne gibi bir ilişki olabilir? Trobriand adalarını değil de Amphlett Adaları'nı ve oradaki başka toplulukları inceleme fırsatını bulan Malinowski, bu topluluklarda sıkı ahlakî kuralların olduğunu, evlenmeden önceki cinsel ilişkilere şiddetle karşı çıktığını gözlemlemiştir. Her ne kadar örgütlenmesi anaerkil olsa da babanın yerinin de önemli olduğu bu topluluklarda çeşitli nevrotik kişiliklere rastladığını belirten Malinowski, bu tür kimselere Trobriandlılar'da rastlamadığını belirtmiştir. Trobriandlılar'da da kimi zaman eşcinsel kişilere rastlanılmıştır. Ancak istenmeyen bu ilişkiler, kızlarla erkeklerin birbirlerinden ayrılmasına dayanan ve beyazlar tarafından kurulmuş olan manastırlar ile din adamlarının cinsel eğilimleri baskı altına almaya yönelik verdikleri eğitim sebebiyle ortaya çıkmıştır. Gerek eşcinselliğin gerekse de nevrotik kişiliklerin ve daha birçok şeyin (adam öldürmenin, hırsızlığın) ortaya çıkmasının yolu cinsel enerjiye ket vurulmasıdır (Malinowski, 1989: 69-72).

Nevrotik kişilikler ve eşcinsellik ile cinsel enerjiye ket vurulması arasındaki ilişkinin kolayca anlaşılabilmesine rağmen; bunun adam öldürme ve hırsızlık gibi suçlarla ilişkisi nasıl olabilir? Adam öldürme saldırganlığın bir sonucudur ve saldırganlığın ortaya çıkmasının nedeni harcanmayan, harcanması engellenen cinsel enerjidir. Hırsızlığın ortaya çıkmasının yolu mülkiyetin birikmesidir, mülkiyetin birikmesinin sebebi de görmüş olduğumuz gibi şefin birden çok kadınla evlenmekten elde etmiş olduğu mülkiyeti yine kendi aile içerisinde kalmasını istemesidir. Şayet bu olmazsa, mülkiyet az sayıda kimsenin elinde bulunmayacak, görelilik olarak eşit bir şekilde dağılmış olacak ve başka bir kimsede görmüş olduğu ama kendisinde bulunmayan bir şeye yönelik hırs ve kin biriktiren bir kimse ortaya çıkmayacaktır.

Kapitalizmin temelde bir birikim ve onu korumanın düzeni olması sebebiyle mülkiyetin izlerini bundan beş ya da altı bin yıl öncesinde (Reich'a göre ataerkil aile yapısının ortaya çıkışının yaklaşık tarihi) arayan ve bulan Reich'ta bu birikimin oluşabilmesinin yolu cinselliğin denetim altına alınmasıdır. Mülkiyetin oluşumu için gerekli olan maddi araçların birikiminin cinselliğe yönelik yapmış olduğu sınırlandırmayı aşmaya yönelik Sovyetler devrimine büyük bir umut bağlasa da zamanla bu görüşten vazgeçmiştir. Reich'in önceki eserleri Sovyetler'deki devrim ile birlikte cinselliğe dair sorunların daha bilimsel bir bakış açısıyla ele alınacağına ve

çözüleceğine dair izlenimler verse de daha sonraki metinleri hiç de böyle bir şey dememekte, Sovyetlerin de Hitlerci yönetime, buyurgan bir karaktere büründüğünü iddia etmektedir.

Gerek Marx'ın gerekse de Engels'in metinlerinde cinselliğin önemli bir sorun olarak incelenmemesi o dönemin şartları içerisinde anlaşılmalıdır. Bunun yanında “diyalektik materyalizmin cinselliğe dair sorunları henüz anlayacak düzeyde değildir, bunun için belli bir yaşantının geçmiş olması gerekir”i söyleyen Lenin'in de konuyla ilişkili olarak herhangi bir kuramsal altyapıya sahip olduğu söylenemez (Reich, 1977: 233). Fakat devrimden sonra Lenin, evlilik kurumunu ve evliliğin deftere işlenmesi zorunluluğunu ortadan kaldıracak politikalar uygulamaya başlamıştır. Boşanmanın kolaylaştırılmasına, gebeliği önleme çarelerine, evlilikle ilgili “yasa dışı” şekilde tabir edilen birleşmelerin kovalanmaktan vazgeçilmesine, cinsellikle ilgili verilen eğitimlere kadar birçok alanda yeni uygulamalar yürürlüğe konulmuştur (Reich, 1977: 217-219; Reich, 1987: 25). Ancak 1934'ten sonra hemen hemen karşı yönde değerlendirebilecek olan çocuk aldırma zorlaştıran düzenlemeler, kısıtlayıcı bir aile yapısının yeniden egemen olması ve cinsellikle ilgili verilen eğitimin yerini buyurgan eğitimin alması şeklinde karşıt politikalar uygulanmaya başlanmıştır. Her ne kadar birçok yönden öncü olabilecek türden şeyler yaşansa da bu şekilde devam etmemiş, sonradan yapılan şeyler tam aksine dönmüştür.

Sadece Marxçı geleneğe ve onun teorisine bağlılığını teslim eden Lenin'in Sovyetlerinde konuyla ilgili elde bir kuramın bulunmayışı değil aynı zamanda o dönem itibariyle gerçekleştirilmiş olan devrimin tesis edilebilmesi, ülkenin yeniden kurulabilmesi türünden sorunların varlığı, Sovyetlerde devrim gerçekleştiği halde cinsel bir devrimin ortaya çıkmasına engel olmuştur. Buyurgan kişilik yapısına ve aileye yeniden dönülmüştür.

Buyurgan bir aile ne demektir? Reich'a göre buyurgan aile, ataerkil örgütlenmenin tekeşli aile yapısıdır ve bu aile türünde erkek eşit bir konum içerisinde değildir, daha egemendir. Hem ailenin geçim nesnelere hem de onların hayatları üzerinde hak sahibidir. Daha önceden böyle bir şeyin olmadığını düşünebilir miyiz? Kimi durumlarda şu ya da bu şekilde farklı görüngüleri olmakla birlikte genel olarak anaerkil soy örgütlenmesi içerisinde böyle bir şeye rastlamak mümkün değildir.

Buyurgan aile yapısında erkek, kadın üzerinde kısıtlayıcı bir otorite olarak ortaya çıkar. Eş ise analıkla, analık da vatan toprağı ile ilişkilendirilir. Eşin analıkla, vatanla özdeşleştirilmesi onun cinsel yönünün geri plana atılmasına, cinselliğın eşle birlikte düşünülmemesine yol açar. Ana, soyun devamına, ailenin geleceğine hizmet eden bir konuma yerleşir. Çocukların yetiştirilmesi ve ev işlerinin düzenlenmesi, ananın yerine getirmesi gereken önemli görevler haline gelir. Buna karşılık erkek, cinselliğini başka bir yerde, hafif meşrep kadınlar içerisinde tatmin etmeye çalışır. Kadın da cinsel yönden doyumsuz kalmaya, gizli aşklar peşinde koşmaya çalışır, gizli partnerinin cinsel uzvu kendi içerisine alınmadıkça herhangi bir sorun yaşamayan susuz yarı bakire haline dönüşür (Reich, 1991b: 86). Bazı toplumlardaki yapmış olduğu araştırmalardan hareketle çeşitli sonuçlara varmış olan Reich'in öne sürdüğü tezlerin tüm toplumlar için geçerli olduğunu düşünmek kuşkuludur. Aynı şekilde bunların Reich'in araştırmayı yapmış olduğu toplum ya da toplumlardaki bütün aileler için, o aileleri oluşturan fertler için geçerli olduğunu düşünmek de zordur. Reich'in yapmaya çalıştığı şeyi, bir tür tipleştirme olarak almak daha doğrudur. Ele aldığı konuyla ilişkili olarak en ideal örneklerin sunumunu yaptığını düşünebiliriz.

Buyurgan aile yapısı içerisinde çocuklar, büyük bir cinsel perhize uymak zorundadırlar. Genç kızlar evlenene dek, yasal açıdan bir eşleri olana kadar başka bir kimse ile birlikte olamazlar. Onların kızlığını sürdürmeleri, bakireliğini devam ettirmeleri gerekir. Erkeklerin de cinsel açıdan kendilerini sınırlandırmaları beklenir (Reich, 1991b: 75; Reich, 1982: 86-87). Üretken cinsel hayatın başlangıcını on dört ya da on beş yaşları olarak gören Reich'a göre gençlerin bu şekilde cinsel yönden sınırlandırılmaları, onların ya saldırganca bir tutum içerisine girmelerine ya da yaptıkları işe kendilerini yoğunlaştıramamalarına, bu işi yaparken çeşitli düşler ve fanteziler kurmalarına yol açar. Bütünüyle olmasa da belli bir düzeyde kendilerine rahatlama sağlayan masturbasyonun sağlığa zararlı olduğu gerekçesiyle yasaklanması ise onların doyumsuzluklarını arttırmaktan başka bir şey yapmaz.

2.1.3. Arzu-Kapitalizm ve İktidar İlişkisi

Reich'in arzudan anladığı şey, cinsel arzudur ve onun bastırılması mülkiyet birikiminin ilk evreleri olan büyük hayvan sürülerinin yetiştirilmesine, büyük ölçekli

tarla tarımının yapılmaya başlanmasına kadar uzatılır. Elde edilen mülkiyetin kadın tarafına geçmesine engel olunan ataerkil bir soy örgütlenmesine ve tekeşli aile yapısının gelişimine dayanır. Daha demokratik ve cinsel açıdan özgür olduğu çeşitli antropologlar tarafından (Morgan, Malinowski vb.) saptanmış olan anaerkil soy örgütlenmesinden ataerkil aile yapısına geçilmesi, büyük bir mülkiyet birikiminin ürünü olmuş, bu birikimin kökeninde cinsel açıdan bir kısıtlanma, sınırlandırma yer almıştır.

Cinsel sınırlandırmanın ortaya çıkmasının sebebi, elde edilmiş olan mülkiyetin korunmasıdır ve bu da iyi bir evlilik olarak adlandırılabilir düzenleme yoluyla daha önceden kız kardeşe yapılmış olan geçim yardımının geri dönmesi ile mümkündür. İyi bir evlilik, çocukların evlilik çağına geldiklerinde istedikleri ve beğendikleri bir insanla değil, mülkiyetin gereklerine uygun bir şekilde bir başkası ile evlenmeleridir. Bunu isteyen babadır ve erişkinliğe erişmiş olanlar üzerinde etkide bulunmayı, müdahale etmeyi gerektirir. Sadece erişkinler üzerinde bu baskının uygulandığını düşünmek mümkün değildir ve zamanla aynı baskı çeşitli yoğunluklar düzeyinde çocuklar üzerinde de uygulanacaktır. Psikanalizin Oidipus kompleksi olarak adlandırdığı karmaşa bu bağlamda ataerkil aile ve tekeşli aile yapısının egemen olduğu toplumlar için geçerlidir. Anaerkil toplumlarda ve ona uygun aile örgütlenmelerinde kız çocuğun babasına, erkek çocuğun da annesine yönelmesi şeklinde tanımlanmış olan Oidipus kompleksinin sonuca ulaştığını, çocuklarının yönelimlerinin herhangi bir engelle karşılaşmadığını söylemek mümkün müdür? Trobriand adalarını gözlemlemiş olan Malinowski, özellikle erkek çocuğun annesine yönelmesi üzerinden belirtilmiş olan Oidipus kompleksinin ilkel topluluklar için geçerli olduğunu düşünmez. Ona göre birinci olarak bu toplumlar biyolojik bir babanın ne olduğunu bilmezler. İkinci olarak bu toplumlarda çocuklar annenin bedeninin bir parçası olarak görüldüklerinden, doğal olarak ona ait bilinirler, babanın buradaki rolü sahiplenici olmaktan ziyade bir arkadaş, bir dost şeklindedir. Baba, çocuklarının kendisini sevmesi için onları eğlendirir, çeşitli oyunları onlara öğretir. Yasaları, gelenekleri öğreten ve mülkiyeti elinde bulunduran ise baba değil, dayıdır (Malinowski, 1989: 41, 103-104).

Şayet bu anlamda bir kompleksten yine de bahsetmek gerekiyorsa, bunun çocuk ile dayısı arasında olması gereklidir ancak bu durum, birçok açıdan sakıncalıdır. Oidipus kompleksinde çocuk ile babanın yöneldiği aynı kişi iken; ilkel topluluklarda

çocuk ile dayının yöneldiği kişi aynı değildir. Çünkü dayı ile çocuğun annesi, dayının kız kardeşi arasında herhangi bir cinsel yönelim söz konusu değildir, onların her ikisi de aynı anne soyundan geldiklerinden aralarındaki cinsel ilişki katı şekilde yasaklanmıştır. Babanın yerine geçmiş olan dayının, yasayı temsil etmesi ve çocuklara neleri yapmaları gerektiğini olduğu kadar neleri yapmamalarını belirtmesi, onun ilkel topluluklar üzerinde baskıcı bir rolünün olduğunu kanıtlar. Çünkü yasayı dile getiren ve onu çocuklara öğreten dayı, nelerin yapılacağını söylemekle hangi eylemlerin uygun görüleceğini belirtir ve ne tür davranışların kabul edilemeyeceğini ifade eder.

Anaerkil örgütlenmeye dayalı topluluklarda sınırlandırmanın ve baskının başka araçlarına da rastlamaktayız. İlk çocuklar arasında oynanan bir oyun olan kayta'ya hoş bakılsa da onun neden evde değil de daha uzakta, ağaçlar içerisinde, ormanlık alanda oynanmasına fırsat verildiği üzerinde düşünmeye gerek vardır. Şayet hoş görülen bir şeyse, olumlu addedilen bu oyunun ev içerisinde, eve yakın bir yere oynanmasından daha doğal bir şey olamaz. Yok, evin içerisinde ya da yakın yerlerde oynanmasına fırsat verilmiyorsa o zaman bu oyuna hoşgörü ile bakıldığını nasıl söyleyebiliriz? Yine erişkinliğe ulaşmış olan gençlerin cinsel deneyimlerini yaşadıkları bukumatula'larda çiftlerin cinsel birleşme için diğerlerinin yatmasını beklemeleri ile onların hiçbirisinin diğerlerini aldırmadan aynı zamanda aynı yerde cinsel ilişki kurmaları üzerinde düşünülmelidir. Aynı şekilde bu çiftlerden herhangi birinin diğer bir çiftteki erkeği ya da kızı ayartması sonucunda oluşan kaylasi'nin neden bir cinsel suç sayıldığı da sorgulanmalıdır. Son olarak kızların şenlikleri olarak bilinen katuyasi'lerde çiftlerin gecenin tümünü ormanlık alanda ya da ona benzer bir yerde geçirmelerine fırsat verilmemesinde belirli ölçüde güvenlik gerekçelerinin yattığı düşünülebilir. Fakat bu çiftlerin gecenin karanlığında şölen alanından uzaklaşıp başka bir yerde cinsel ilişkiye girmelerini nasıl anlamalıyız? İkel toplumlarda da büyük bir cinsel baskının olduğunu, bunun inkâr edilemeyeceğini söylemek istemiyoruz. Ancak hissedilir olsun ya da olmasın belirli bir ölçüde sınırlandırmanın ilkel topluluklar için de geçerli olduğunu düşünüyoruz. İkel topluluklarla modern toplumlar arasında mutlak bir olumsuzlama ilişkisi (ikel toplum bütünüyle özgür, modern toplum bütünüyle baskıya dayanır) yerine görelî bir ilişki kurmak daha doğrudur. Sınırlandırmanın her iki toplum tipi için de geçerli olduğunu ancak onlar arasında baskının yoğunluğunun değiştiğini söylemek daha gerçekçi olur.

Görel olarak daha özgür kabul edilebilecek olan anaerkil örgütlenmeden ataerkil bir aileye ama özellikle de tekeşli aileye geçilmesinin ikinci gerekçesi ise (birincisi elde edilen mülkiyetin başka birisine kaptırılmasıdır) erkek tarafından kadına verilen dölü güvence altına almaktır, bu da bir erkek ya da bir kadından oluşan eşlerin kim olduklarının açık bir şekilde belli olmaları ile mümkündür. “Benden olduklarına emin olduğum çocuklarım için gecemi gündüzüme katarım, onların iyi durumda olmaları için çalışırım çünkü biliyorum, onlar benim çocuklarım, onlar benim parçam.” Şayet böyle bir şey mümkün değilse, çocuğumun bana ait olup olmadığını bilmiyorsa, yine bu şekilde onların iyi durumda olmaları için çalışır mıyım? Sorunun cevabını biz de bilmiyoruz fakat ailelerin kendilerinin çocukları olduklarını bildikleri kimseler için büyük fedakârlıklarda buldukları, onlar için “dişlerini tırnaklarına taktıkları” belirtilmelidir. Kapitalizm ile bunların ne ilişkisi olabilir diye düşünebiliriz fakat gerçek hiç de öyle değildir, gerek birinci gerekse de şimdi belirtmiş olduğumuz ikinci gerekçe bu sistemin temellerinde bulunmaktadır. Birinci gerekçe mülkiyetin devamının sağlanmasıyla ilişkilidir ki kapitalizm için bundan daha önemli olanın ne olabileceği sorulabilir. İkincisi ise gerek bu mülkiyetin kazanılmasında gerekse onun devredilmesinde çok önemli olan çocukların ve eşin net olarak, açık bir şekilde bilinmesidir. Onların açık bir şekilde bilinmeleri, daha çok kenetlenmeye ve daha çok çalışılmasına, gayret gösterilmesine sebep olur.

Kapitalizmin işleyebilmesi, üretebilmesi için işgücüne ihtiyaç vardır, bunu da nüfusun yeniden üretimini üstlenmiş olan ve cinsel arzuları sınırlandıran aile sağlar. Sadece gerekli olan mevcut işgücünü değil fakat aynı zamanda işçilerin kendi aralarındaki rekabeti mümkün kılacak yedek işgücü ordusunun üretimini de aile üstlenir. Uzun süre varlığını sürdürmüş olan “kürtaj yasağı”nı nüfus sorunuyla birlikte düşünürsek anlaşılır hale gelir. Kendi başına bir öneme sahip olan cinsellikten ziyade üretim, nüfusun üretimi için kapitalist üretim şartları içerisinde cinselliğin kullanılmasını sağlayan da bu yasaktır.

Sadece kürtaj yasağının ortadan kaldırılmasında değil, bunun yanında boşanmanın önündeki engellerin bertaraf edilmesinde ve daha birçok şeyde Sovyet Devrimi önemli değişikliklere yol açmıştır. Fakat daha sonradan bundan vazgeçilmiş ve baskıcı düzenlemeler hakim olmuştur. Reich’in yazdığı dönemlerde bu yasak özellikle

kapitalist olarak nitelendirilebilecek ülkelerde önemle uygulanıyordu ve Reich da bunun kaldırılmasını, gebeliği önleyici hapların ücretsiz olarak dağıtılmasını... v.b birçok şeyi istiyordu.

Nüfusun üretimi adına sınırlandırılmış olan cinsel arzuların hizmet ettiği bir diğer şey de savaş gücünün tesis edilmesidir. Kendi ülkeleri için lazım olan şeyleri ürettikten sonra başka insanların, toplumların ihtiyaçlarına, pazarına yönelen ve onu üretim fazlasıyla ele geçirmeye çalışan ülkeler, toplumlar arasındaki olası bir rekabetin sonucunda doğan savaş için silâh altına alınabilecek insan kitlesi oldukça önemlidir (Reich, 1982: 19; Reich, 1977: 259). Reich'in bahsettiği şey ileri ülkeler arasındaki emperyalist savaşlardır ve bunların sonuçları da oldukça yıkıcıdır. Ülke dışı değil de ülke içi silahlanmaya ve silah altına alınan kitleye karşı herhangi bir duruş sergilenmeli midir? Bu soruya birden çok cevap verilebilir. Birinci olarak ne olursa olsun, salt devlet olması dolayısıyla devlet aygıtının suçlanmasına karşı çıkılmalıdır ve esas alınması gereken ölçüt, kurumların kendi asli işlevlerine uygun bir şekilde hareket edip-etmedikleri, bunu aşır-aşmadıklarıdır. Bir devlete gerek vardır ve onun yerine getirmesi gereken ödevler vardır, onun bu işlevlerini yerine getirmesinden daha doğal bir şey yoktur fakat bu rollerin ötesine uzanırsa, başka alanlar üzerinde de belirleyici bir konuma sahip olmak isterse, buyurganlaşmaya başlarsa işte o zaman ona engel olunmalıdır. Bunun nasıl gerçekleştiğini tam olarak bilmemekle birlikte Reich'in genel yaklaşımı göz önünde tutulunca bireye ve onun arzularına ait olan cinselliğin bir devlet siyaseti haline dönüşmesine, devletin bu alanda da belirleyicilik ve hak iddiasına sahip olmak istemesine karşı durulmalıdır. Üretim sistemi ile, ülkenin savunmasıyla ve daha birçok işlevle ilgilenen kurumlarla yakın ilişki içerisinde olan, onların üstünde yer alan ve belirleyici bir konumda bulunan devlet için nüfusun üretimine ve cinsel arzuların düzenlenmesine, bu anlamda yönlendiriciliğe soyunmasından başka bir şey beklenebilir mi? Zaten Reich da bunun farkındadır ve daha sonradan köklü çözüm yolları üretmeye çalışacaktır.

Mevcut toplumun işleyişi için "itaatkâr" bireyler gereklidir. İtaatkârlığın ilk öğrenildiği yer çocuk ile ebeveynler arasındaki ilişkiden, çocuğun arzularının onlar tarafından bastırılmasından, çocuğun arzularına onların hayır demesinden ve çocuğun da bu durumu zorunlu olarak kabullenmesinden geçer. Cinsel açıdan görelî olarak daha

özgür bir şekilde yetiştirilmiş bireylerde bireysel bağımsızlığın, eleştirel tavrın gelişmiş olması ile daha sıkı kurallar içerisinde yetişmiş çocuklarda bu bağımsızlık duygusunun ve kendine güvenin eksik olması, bizlere cinsel arzular ve onların bastırılmaları ya da bastırılmamaları arasındaki ilişkiyi göstermektedir.

Toplumun mevcut şekilde işlemesine ses çıkarmayacak, onu kabul edecek çocuklarla ebeveynleri arasındaki itaat ilişkisinin dışında, ebeveynlerin kendi aralarındaki ilişkide önemli olan şey ise sadakattir. Özellikle kadının eşine karşı sadık olması beklenir. Şayet bu gerçekleşmezse, birçok olumsuzluk baş gösterir. Erkekten de sadakat beklenir fakat gerçekleşmemesi durumunda ona, kadına nazaran ona daha toleranslı davranılır (Reich, 1977: 192). Kadının aldatması ile erkeğin aldatması hiçbir şekilde eşit değildir ve kadın daha dezavantajlıdır, kadının yitireceği şey çok daha fazladır çünkü ekonomik açıdan erkeğe bağlıdır. Şayet onu aldatırsa bu güvenceden yoksun kalır ve ailenin geçimini sağlamak sorunuyla yüz yüze gelir. Böylesi bir sonuçla yüzleşmemek için erkeğin aldatmasına belirli bir derecede göz yummak zorunda kalabilir. Fakat ekonomik açıdan ona bağımlılığı azalır, kendi ekonomik bağımsızlığına sahip olursa bu durumda kadın için işler çok daha kolaylaşır ve istemediği bir hareket karşısında tavrını koymakla da kalmaz, ayrılma kararını verebilir. Reich'ın yazdığı dönemlerde hala büyük oranda istihdam yerlerinde erkeklerin çalıştığını öğrenmiş olmakla beraber zamanla bu durumun değiştiği, kadının da çalışma hayatına atıldığı ve kendi özgürlüğünü ele geçirdiği görülmektedir.

2.2. Arzu Ailevi Üçgene (Anne-Baba-Çocuk İlişkisine) Hapsedilemez

Politik bir sorunu, Hitlerci yönetimin nasıl başa geçtiğini, kitlelerin bu tür bir yönetimi nasıl arzuladıklarını marksist olduklarını iddia eden kimseler gibi ya alelade açıklamalar ya da dogmatik bir şema ile izah etmek yerine daha genel bir temelden, “buyurgan kişilik” yapısına sahip bireylerin oluşturduğu bir toplumsal yapıdan hareketle açıklamaya çalışan Reich'ın dayandığı prensip, buyurgan kişiliğin oluşumunun sebebinin cinsel arzulara ket vurulmasıydı. Yer yer Freud'un toplumsallığın etkisini yeterince önemsemediği türünden izahlar başkaları tarafından yöneltile de Reich, bu şekildeki bir eleştiriye kabul etmemiştir. O zaman Freud'u, Reich için kabul edilemez kılan ne olmuştur? Hiç kuşkusuz ki Freud toplumun bireye nasıl müdahalede

bulduğunu dışsal gerçekliği yansıtan “ego” ile hiçbir sınır tanımayan “id” arasındaki çatışmadan ve bu çatışmanın sonucunda doğan “süperego”dan, bir tür vicdandan hareketle açıklamaya çalışmıştır. Ancak Freud’un yaklaşımında eksik olan şey, cinsel arzuların bastırılmasında ekonomik sebepleri göz önünde bulundurmamasıdır.

Reich, cinsel sorunları önemsememesi sebebiyle marxistleri de eleştirir ve her fırsatta marxist parti yöneticilerinin, araştırmacılarının “ilk önce devrim olsun, sonra bütün sorunlar çözülecektir” anlayışını sürdürmelerinin gerçekte hiçbir şeyi çözmediğini aksine sorunları daha da güçleştirdiğini SSCB üzerinden izah etmeye çalışır. Cinselliğin, cinsel arzu sorunlarının halledilmediği zaman hiçbir gerçekçi ve bağlayıcı programın olamayacağını göstermekle birlikte cinsel sorunların, burjuva düzeninin yozlaşmışlığının bir göstergesi olarak alınamayacağını da ısrarla vurgular. Gerek Reich’in gerekse de daha sonradan Deleuze ve Guattari’nin bizler için önemle vurguladıkları nokta, cinsel arzuların ve genel anlamıyla da arzulamanın kendisinin hiçbir şekilde bir üstyapı sorunu olarak görülemeyeceğidir. Ancak Deleuze ve Guattari burada kalmayıp üretimin içine arzuyu da katarlar, altyapının içerisine arzuyu dahil ederler. Marxist şemanın üretim eksenli bir tarih anlayışına benzer bir şekilde ama onlardan farklı ve özgün bir biçimde arzuya dayalı yeni bir tarih okuması yaparlar. Bu yeni tarih anlayışının temelinde altyapı olarak ifade edilen şey, arzuları üretimidir ve onun belirli bir şekilde düzenlenmiş şekli çeşitli toplumsal biçimlere karşılık gelir. Toplum ya da topluluk, her şeyden önce bir araya geliş, bir toplanış olduğu için makine şeklinde düşünülür ve tarih de bazı makinelerin/toplumların diğerlerinin yerini alması şeklinde ilerler. Bir makinenin/toplumun diğerini geçersiz hale getirdiği, onun yerini aldığı makinelerin çevriminde üstyapısal formların ne olduğu çok da önemli değildir (Guattari, 2006: 363). Bu anlayış, üstyapısal olanı daha geri planda düşünen Marxizmle hala belli ölçüde bağların korunduğunu gösterir.

Deleuze’ün ve Guattari’nin arzu konusuna dair görüşlerinin belki de en uyuşmadığı yaklaşım, psikanaliz ve onun arzuyu tanımlama şekli olmuştur. Psikanaliz, arzuyu bir aile içerisine (anne-baba-çocuk üçgenine) hapsetmiş ve hadım edilme tehdidiyle onu sınırlandırmıştır. Erkek çocuğun annesine, kız çocuğunun babaya yönelmesine karşı çıkmış, erkek çocuğun hadım edileceği, kız çocuğun sevgiden mahrum bırakılacağı tehdidini ortaya koymuştur. Erkek çocuğun annesine, kız

çocuğunun babasına yönelmesinin kökeninde ise onların içinde buldukları eksiklik duygusunu göstermiştir.

2.2.1. Deleuze ve Guattari'nin “Arzu” ile Kastetmedikleri

2.2.1.1. Eksiklik

Oidipus karmaşasına yol açan eksiklik duygusu olarak arzu anlayışı gözümüzün önünde olsa da aslında Freud'un arzu ile ilgili görüşünün bütünüyle bu olmadığı üzerinde ısrarla durulmalıdır. İnsanı temelde bir enerji varlığı olarak gören ve onda Eros ve Thanatos şeklinde iki temel içgüdü olduğunu belirten Freud, hatırlarsak Eros'un temel işlevinin bir şeyler meydana getirmek, sentezler yapmak, üretmek; Thanatos'un işlevinin ise bir şeyleri çözmek, ayırmak ve bozmak olduğunu ifade etmişti. Bu anlamda Freud'da Oidipus'un kökeninde yatan arzunun bir eksiklik duygusuna dayandığını söylemek ne derece doğru ise aynı şekilde Eros'un işlevi bakımından arzunun bir eksiklik duygusundan ziyade üretici bir güç olduğunu belirtmek de doğrudur (Colebrook, 2014). İkinci görüşten ziyade birinci görüşü eleştiren, ikincini ise inşa etmeye çalışan Deleuze ve Guattari, bir eksiklik duygusu olarak negatif anlamlı bir arzu teorisinden, üretici bir güç olarak pozitif bir arzu teorisi geliştirmek için üretici bir gücü en iyi şekilde yansıtacak olan “makine” kavramına başvururlar. Bu kavram, ilkin olumlu bir içerikten ziyade sıradan, olağan, sabit bir yapı arzeden mekanikten farklıdır, ikinci olarak bu tanımlama hiçbir şekilde bir eğretilenme değildir.

60 Sonrası özellikle Fransız düşüncesinde egemen hale gelmiş olan yapısalcılığın sabit, durağan tanımlamalarından uzak durabilmek, daha canlı ve üretken bir yaklaşımı geliştirebilmek için heterojen parçaların bir arada işleyerek üretimde bulunmasını ifade eden makinesel, makinik bir doğaya sahip olan arzu tanımlaması gereklidir. Arzuya makinesel bir özellik atfedilmesinin sebebi, onun üretici olduğunu vurgulamaktır, onun üretici olduğunu vurgulamak ise hayali, fantastik şeylerin değil aksine gerçeğin, gerçek şeylerin üretilmesi anlamına gelir. Bu anlamda arzunun üretimi gerçek üretimdir.¹⁹

¹⁹ Arzunun, arzulamanın üretiminin özellikle kurgusal olmadığını ifade etmeleri açısından Deleuze'un ve Guattari'nin Kant ile anlaşmazlıklarını ortaya koydukları şu cümleler özellikle önemlidir: “Ancak Kant'ın

2.2.1.2. Cinsellik

Freud'un arkasından gelen ve teorisini önemli oranda değişik araçlarla donatmış olan Reich'ta arzunun cinsel içeriği daha belirgindir. Ancak gerçekte hem Freud'da hem de Reich'da cinsel sınırlar içerisinde analiz edilen arzu, temelde cinsiyetle ilgilidir. Kadın ve erkek vardır; eksikliğe sahip olan kadın, namevcudiyet kadın cinsiyetiyle ilişkili olarak yalnızca bir cinsiyet, erkek cinsiyeti söz konusudur. Psikanaliz kadın cinsiyetine yönelik geleneksel bakış açısını devam ettirir ancak kadını, kendi yaklaşımına uygun olarak bir penise sahip olmayan şekilde erkek üzerinden tanımlar. Hatta daha ileri gider sadece erkeğin değil, kız çocuğunun da hadım edilme tehdidiyle karşı karşıya olduğundan bahseder. Bir tarafta kesilmiş ve yukarıdan izleyen büyük fallus diğer tarafta içeri çekilmiş küçük penis (klitoris) (Deleuze-Guattari, 2014: 423-424). Cinselliğin erkek ve kadın cinsiyetleri üzerinden tanımlanması molar temsilden başka bir şey değildir. Fakat böylesi bir yaklaşım insani akışları sınırlandırır, onların hem kökenini hem de onun hedefini belirtmesi sebebiyle kabul edilemez. Erkek ve kadın şeklindeki ikili ayrımı devam ettiren cinsel eksenli, cinsiyetçi yaklaşımdan ziyade insani olmayan cinselliği benimsemelerinin sebebi aslında Deleuze ve Guattari'nin feminist kuramlara karşı mesafeli durmalarının da kökeninde yatar. Nietzsche'nin metafiziğinden "yoğunluk" kavramını almış olan bu ikili, insanî cinsellik ya da insani cinsiyet yaklaşımların enerji akışlarını sınırlandırdığını düşünürler, bunu eleştirmek için kişilik-öncesi, tekillik-öncesi akışlardan, bahsederler.²⁰

bu tarife örnek olarak batıl inançlara, halüsinasyonlara ve fantezilere başvurusu şans eseri değildir: biz gerçek nesnenin ancak dışsal nedensellik ve dışsal mekanizmalarla üretilebileceğinin fazlasıyla farkındayız; yine bu bilgi, arzunun kendi gerçek dışı nesnesini, halüsinasyon ya da hezeyan biçimli nesnesini ortaya çıkarmasını sağlayan onun içsel gücüne bizi inandırmaktan veya bu nedenselliği arzunun bünyesindeymiş gibi temsil etmekten alıkoymaz." (Deleuze-Guattari, 2014: 45)

²⁰ Benzeri bir şey, onların Kant'ın "aşkınsal deneyimin olanağı" fikrine karşı çıkmalarına da sebep olmuştur. Her ne kadar ampirik bir deneyimden bahsetse de Kant, bu anlayışıyla aslında diğer canlılara mahsus olan bir deneyimden değil sadece ve sadece insani deneyimden ve bu deneyimin kurucu ögesi olarak özne-insan tasarımıyla bahsederken; Deleuze ve Guattari, deneyimsel olanın insani olana indirgenmemesiyle, doğadaki diğer varlıkların da kendilerine özgü deneyimlerinin olduğunun kabul edilmesiyle daha zengin bir kavrayışa sahip olacağımızı dile getirirler.

Kant'a göre zaman ve uzamdan oluşmuş bizim deneyimsel dünyamız, onu deneyimleyen ve bu deneyimin sonucunda almış olduğu izlenimleri uygun olarak bağlayan bir özne olduğu için mümkündür. Deleuze için ise aksine sentez yapan herhangi bir özne yoktur. Daha çok öznelerin kendilerini biçimlendirdikleri sentezler vardır; bu özneler kişiler değildir fakat bağlantıdan doğan görece sabit noktalarıdır, Deleuze'ün "larval özneler" olarak referansta bulunduğu şeylerdir (Colebrook, 2010a: 80).

Cinsellik ve arzu arasındaki ilişkide Deleuze ve Guattari ikilisinin kendilerini konumlandırmaları iki şekilde gerçekleşir. İlki biraz önce bahsedildiği gibi cinselliği merkeze alarak yapılan bir arzu analizinin oldukça sınırlandırıcı olduğunu belirtme yönünde iken; ikincisi cinselliğin alanının genişletilmesi, bütün her şeye yayılması, sirayet ettirilmesi şeklindedir. Bunun insani cinselliğe, insani cinsiyete ne derece tekabül ettiğini bilmiyoruz ancak durumun tam olarak şu olduğunu söylüyorlar: “Gerçek şu ki, cinsellik her yerdedir: bir bürokratin evraklarını okşama, bir yargıcın adaleti sağlama, bir işadaminin parayı dolaşıma sokma, burjuvazinin proleterayı düzme tarzında vb. Ve libidonun bir yere geçmek için ne eğreltilmelere ne de başkalaşımlara ihtiyacı vardır. Hitler faşistleri tahrik etmiştir. Bayraklar, milletler, ordular ve bankalar birçok insanı tahrik eder.” (Deleuze-Guattari, 2014: 421)

Cinselliğe karşı her ne kadar bu türden yaklaşımları olsa da Deleuze ve Guattari, psikanalize karşı arzuyu cinsellikle sınırlandırmamaya ve onu bireyselleştirmemeye çalışmışlardır. Cinsellik bir düzenleme içerisinde diğer şeylerle bağlantıya giren bir akış türüdür. Bundan dolayı onun, ne arzulama makineleri içerisinde altyapı olabilecek türden bir öneme ne de başka akışlar karşısında yüceltmeye, onlardan üstün ve onları belirleyen bir konuma sahip olmaya hakkı vardır (Ross, 2010: 66). Psikanalizin diğer şeylerden ayrı olarak tuttuğu libidonun, arzulayan makineler tarafından salıverilen enerjinin yalnızca bir parçası olduğu özellikle belirtilmelidir (Dosse, 2010: 204).

2.2.1.3. Haz

Son üç yüzyıldır Batı’da sürekli olarak cinselliğin bastırıldığına yönelik olarak bir söylem bolluğunun yaşandığını belirten Foucault (2003a: 45) aslında durumun hiç de böyle olmadığını belirtir. Ona göre bu söylemlerin yaymaya çalıştığı şey, cinselliğin iktidar tarafından bastırıldığı, iktidar tarafından aşağı görüldüğüdür. Şayet bu bastırılan şeyin önündeki bütün engeller bertaraf edilirse işte o zaman daha mutlu bir insani dünya mümkün olabilir. Yapılması gereken şey, bu baskı mekanizmasını ortadan kaldırmaktır. Halbuki Foucault için durum, gerçekte hiç de böyle değildir. İktidar bastırmaktan ziyade bilgi üretir, haz üretir. İktidarı bir baskı aygıtı olarak görmek onu kurumla, devletle ilişkilendirmek anlamına gelir, böyle bir anlayış hiçbir şekilde en mahrem alanlara kadar nüfuz etmiş olan iktidar ilişkilerinin deşifre edilmesine, onlarla doğru ve etkin bir

şekilde mücadele edilmesine imkân tanımaz. Bilgi ve hazzın iktidar ilişkileriyle bütünleşmesi, iktidarın kendisini daha hoşgörülü değil, kitleler nezdinde daha katlanılır kılar.

Daha incelmış ve kırılğanlaşmış, hoşgörülü ve demokratik görünen iktidar ilişkilerinin daha derin ve temel bir eleştirisini yapmak için giriştiği mücadelede tamamlamadığı cinselliğin tarihi üzerine araştırmalarında Foucault'nun seçtiği problem alanı arzu (desire) değil, haz (pleasure) olmuştur. Arzudan değil de hazdan bahseden Foucault, Deleuze ile perde arkasından bir mücadele mi yürütmektedir? Bunu tam olarak bilmiyoruz. Ancak tamamlanamamış çalışması olan *Cinselliğin Tarihi*'nin ilk cildinin yayınlanma tarihinin 1976, Deleuze'ün *Anti-Odipus*'unun yayınlanma tarihinin ise 1972 olduğunu hatırladığımızda bu çıkarımın haklı olarak görülebilecek yönleri olabilir. Asıl önemlisi Foucault'nun ısrarla hazların bastırılmadığını, Deleuze'ün ise kararlı bir şekilde arzuların bastırıldığını savunmalarıdır. Haz kavramının Deleuze açısından kabul edilememesinin gerekçesi, onun üretici süreci sonlandırması, onu nihayete erdirmesidir. Arzunun üretici yönünün devam etmesinin yolu, hazların ötelenmesinden geçer. Ortaçağ şövalyelerine özgü nazik aşk hazzı iten veya en azından cinsel birleşmenin çiftleşme anını iten sınavları içerir. Bir boşalma tarafından kesilmeye bırakılmaktan çok, hiçbir eksiklik duymadan bu arzunun kendi özel planını kurduğu içkinlik alanıdır bu aşk. Onun iki düşmanı vardır, bunlar birbirine çoğunlukla karışırlar: Eksiğin dinsel aşkınlığı ve boşalma olarak hazcı kesinti. Çileci daima arzunun koşulu olmuştur, disiplininin yahut yasaklamanın gerekçesi olmamıştır. Arzuyu düşündüğümüzde daima bir çileci bulursunuz (Deleuze-Parnet, 1990: 138).

Foucault, iktidar ilişkilerini merkeze alırken; Deleuze-Guattari, arzunun düzenleyiciliğini esas alırlar ve onun hareketinin engellenmesi durumunda da iktidar ilişkilerinin geliştiğini belirtirler. Foucault, organizasyonu önemserken; diğer ikili organsız bedeni benimserler. Foucault, stratejileş(tir)meyi bir mücadele aracı olarak görürken; Deleuze-Guattari, kurulu düzenin değişmesini kaçış çizgilerinden hareketle izah ederler. Foucault haz kavramı üzerine yoğunlaşıp onun kışkırtıldığını iddia ederken; Deleuze-Guattari, arzuyu esas alıp onun bastırıldığını öne sürerler. Deleuze-Guattari hazzın, arzunun hareketini kesintiye uğrattığını, onu sonlandırdığını

düşünürler. Zaten Sade'nin tarafında yer alan Foucault'ya karşı Deleuze'ün Masoch'u çalışmasının sebebi, arzunun pozitif yönünü kesintiye uğratan zevk fikrine karşı çıkmak içindir (Deleuze, 2009a: 137-138). Guattari ayrıca haz ilkesini daha başka açılardan da açıklamaya çalışır. Bunlardan ilki hazzın doğal değil, yapay olmasıdır. Haz, başta varolan değil, sonradan oluşan bir şeydir (Guattari, 2006: 148-149). İkinci olarak haz akışların durduğu yerde ortaya çıkar, akışların kesilmesi ve devam etmemesi anlamına gelir. Bu fikir, Deleuze'ün hazzın, arzunun hareketini kesintiye uğrattığı düşüncesinden farklı değildir.

2.2.1.4. Fantezi

Fantezi ile ilişkili olarak Deleuze'ün analizlerini birçok açıdan tasnif etmek mümkün görünse de konumuzla ilişkili olarak biz onu (fanteziyi) iki bağlamda değerlendireceğiz. Bunlardan ilki, Deleuze'ün Hume'un çağrışım ilkeleri üzerine yorumlarında bulunur. Bitişiklik, benzerlik ve nedensellik olmak üzere üç tür niteliği bulunan çağrışım ilkesinde bunların nasıl kullanılacağını, onların arasında nasıl bir ilişkinin kurulacağını belirleyen şey tutkudur ve onun işleme mantığı bencillik değil, kısımlıktır (Deleuze, 2009b: 259-260; Deleuze, 2008: 108-109). Doğal olarak bizlere benzeyen, bizlere yakın olan insanları, belki de akrabalarımızı tutarız, onların yanında yer alıp kendilerini destekleyebiliriz. Bu durumda bizlere benzemeyen, yakınlarımız olmayan insanlarla bir araya gelebilmemizin, onlarla bir topluluk oluşturabilmemizin cevabı, yapaylıktan geçer. Ancak bu yapaylık, modern dönemin şafağında sözleşme problemini ortaya atan teorisyenlerin yaptığı gibi bencillikle değil, kısımlikle mücadele içerisinde aşılabilir. Kısımlık karşısında etkin bir çözüm elde etmek ise onu sınırlandırmak yerine yaymakla, kısımlığın kaplamını genişletmekle mümkün olur.

Anlama yetisinin kurucu, tek kurucu ögesi olan çağrışımın ilkelerinden özellikle nedensellikte fantezi dahil olur ve böylelikle kurgusal nedensellik zincirleri, gayr-i meşru kurallar üretir. İlineksel olanı özsel olanla karıştırır, dilin özelliklerini kullanarak gerçekten gözlemlenen benzer olguların yinelenmesinin yerine bunun sonucunu taklit eden basit bir sözel yineleme geçirir (Deleuze, 2009b: 260).

Fantezinin söz konusu edildiği ikinci bağlam ise Epiküros'un atomculuğu ile ilişkilidir. Epiküros'a göre cisimlerden ya da atomik bileşenlerden bizlere doğru onların

ya derinliklerinden ya da yüzeylerinden kopan son derece ince, akışkan ve uçucu öğeler yayılırlar. Derin yayılımlar yüzeyden geçerlerken, nesneden kopanların yerini ise önceden derinlere gömülü olan katmanlar doldurur. Derinliklerin gürültüleri, bazı delikli yüzeylerde (ağız) eklemelişlerinin koşullarını bulduklarında ses haline gelirken; yüzey simülakrları²¹ ise ancak derinliklerden gelen ışık sayesinde renkleri ve şekilleri sunar (Deleuze, 2015: 301). Derinliklerin yayılımından ve yüzeylerin kopmasından daha başka bir şey daha vardır, bu da fantezidir. Fantezi, nesnelere karşısında büyük bir bağımsızlığa sahiptir öyle ki bir şeyin imgesi fantezinin yerine geçebilir. Peki bu nasıl olur? İlk gökyüzünde kesişen bulutlardan uçsuz bucaksız imgeler oluşturan, yüksek dağlar ve dev şekilleri çizen simülakrlardan meydana gelen teolojik fanteziler vardır. İkincisi farklı nesnelere gelen ve son derece ince olan bu simülakrların bir araya toplanmasından oluşan, temelde arzuya karşılık gelen bütün diğer imgeler, düşlerdeki imgelerdir (yarı at yarı insan yaratıklar, üç başlı köpekler ve hayaletler vb.). Sonuncusu yine çok farklı nesnelere gelen bu simülakrların belli bir anda aşk nesnesiyle ilişkili olarak oluşturmuş olduğu, yenilemeyen, içilemeyen hatta bir anda ortadan kaybolabilen (kollarımız arasında tuttuğumuzu sandığımız nesnenin birden bire güzel bir kadına dönüşmesi) imgelerdir. Bu sonuncular, imgenin arzuyu esinlendirmesi, canlandırması fakat bir gerçekliğe referansta bulunmaktan ziyade serap oluşturma yoluyla meydana gelen erotik fantezilerdir (Deleuze, 2015: 303-304).

Gerek düşsel fantezilerde gerekse erotik fantezilerde karşımıza imgeleme yetisi ile arzulama yetisi arasındaki ilişkisellik ortaya çıkar, bu da arzunun gerçeklikten ziyade düşlerle ilgili olduğunu gösterir. Ancak bu ilişkiyi kuran Epiküros'tur. Deleuze'ün bu yorumuna neden karşı çıkmadığının açıklamasını ise bir yazarın düşünsel gelişimine, dönüşümüne bağlı olarak ifade etmek yerinde olur. Her şeyden önce *Anlamın Mantığı* 1969'da yazılmıştır yani Guattari ile birlikte kendisinin arzu teorisini sistemli bir şekilde oluşturdukları eser olan *Anti-Odipus*'un yayınlanmasından öncedir. "Bu eserden sonra karşımıza ne çıkmaktadır?" diye bir soru sorarsak kuşkusuz ki verilmesi gereken cevap, arzunun psişik bir süreç olmadığı, düşlerle değil gerçekle, gerçekliğin işleyişiyle ilişkili

²¹ Simülakrların buradaki özelliği düşünce kadar hızlı hareket etmeleridir. Asgari bir düşünülebilir bir zaman olduğu gibi asgari bir duyulabilir zaman da vardır. Atomların sapması (*clineiman*) nasıl ki düşünebilecek zamandan daha küçük bir zamanda, en küçük bir zaman aralığında gerçekleşiyorsa aynı şekilde simülakrların yayılımı da asgari duyulabilir bir zamandan daha küçük bir anda, en küçük duyulabilir bir zamanda gerçekleşir ve bize ulaştıklarında hala nesnedeymiş gibi görünürler (Deleuze, 2015: 302).

olduğudur. Fantezinin arzu ile aynı olmamasının kökeninde tam da bu süreç yatmaktadır. Arzu imgelerle, düşlerle ilgili değil, gerçeklikle ilişkilidir ve onun üretimi, gerçeğin üretimidir.

2.2.1.5. Bireysellik

Arzunun makinik doğası, onun başka şeylerle etkileşime geçtiğini, sabit olarak yerinde saymadığını gösterir. Başka şeyler, Deleuze ve Guattari ikilisinin Lacan'dan almış oldukları ve kısmi nesne anlamına gelen, küçük olarak yazılan “a” nesnesidir. “a” nesnesi gerçek anlamıyla bölünmüş, parçalanmış bir nesne olmaktan ziyade içinde belli bir yoğunluğu içeren şey anlamına gelir. Farklı yoğunluklara sahip nesnelere varsa bu durumda arzu da farklı yoğunluklara sahip olan nesnelere heterojen toplanışlarıyla ilişkilidir.

Arzunun kurucu olduğu bir araya gelmeler yalnızca nesnelere değil aynı zamanda canlıları, insanları ve daha birçok şeyi bir araya toplar (bunlara daha sonradan Deleuze ve Guattari “düzenleme” adını verirler). Makinik bir doğaya sahip olma hem onu oluşturan farklı parçaları hem de onların birlikte çalışmasını ifade eder. Ancak makine sadece çalışmaz aynı zamanda kesintiye uğrar, bozulur ve bozuldukça yeniden çalışır.

Yalnızca odaları, büroları, kitapları, sembolleri ve topografisiyle değil, personeliyle (yargıçlar, avukatlar, mübaşirler), sanıklarıyla birlikte bir adalet makinesi vardır. Aynı şekilde bir büro makinesi vardır ve sekreterlerle, şef yardımcılılarıyla, idari, siyasal ve toplumsal bir dağılımla birlikte var olabilir (Deleuze-Guattari, 2000: 117-118). Bir adalet makinesi, bir büro makinesi ...vb. hiçbir şekilde Deleuze ve Guattari'ye göre bir mecaz değildir. Onlar arzunun nasıl bir doğaya sahip olduğunu gösterirler. Temel şey arzunun makinenin arzusu olması değil, makinenin arzu olmasıdır ve bunu sağlayacak olan şey üretici bir şekilde işleyen makinenin bir çarkının yanına yeni bir çarkın sürekli olarak gelmesidir. Mevcut çarkın yanına yeni bir çarkın gelmesi yoluyla çarkların birbirlerine bağlanmaları, onların arasındaki oluşan bağlantıları verir. Her makinik düzenleme, toplumsal bir arzu düzenlenişidir, her toplumsal arzu düzenlenişi de kolektif sözcelem düzenlemesidir.

Beyan öznesinden (the subject of the statement) farklı olan sözceleme öznesi (the subject of enunciation), yerinden edilmiş tarafında yer alır (Guattari, 2006: 138). Yerinden edilmiş tarafında yer almanın daha iyi anlaşılabilmesi için sözce ile sözcelem arasında da bir ayrıma gerek vardır. “Ben okula gidiyorum” gibi bir cümlede sözcenin öznesi “ben” iken, “deliler tımarhaneye” gibi bir sözcelemede özne yoktur. Fiilin kendisi, “delilerin tımarhaneye gitmelerinin zorunluluğu” özne konumundadır (Akay, 2005: 14-15). O zaman sözcelem öznesi olarak ifade ettiğimiz şeyin kendisinde eylemi gerçekleştiren tekil bir gösterenden fazlası vardır. Daha çok yerinden edilmiş özne içerilmiştir ve bir genelliğe sahiptir.

Deleuze’ün birey kavramından özellikle sakınmaya çalıştığı belirtilmelidir. Bunun sebebini yapısalcı düşünceden etkilenmiş olmasında aramak haklı olmakla birlikte aynı zamanda birey-öncesi tekilliklerde aramak da doğrudur. Ona göre bireyleşme daha sonradan oluşan bir şeydir. Ama ondan çok daha öncesinde, birey-öncesi yoğunluklar alanı vardır. Guattari’nin birey kategorisinden kaçınmasının sebebi ise biraz daha farklıdır, kapitalizmin bireyselleştirici, atomize edici yönünü ifşa etmeye yöneliktir. Ona göre hiçbir şekilde bireysel arzudan bahsedilemez. Bireysel arzu kavramsallaştırması olsa olsa arzuyu bireyselleştirmeye çalışan kapitalist öznelliğin bir amacı olabilir, bu da gerçekleşirse sisteme karşı yapılacak pek bir şey kalmaz (Guattari-Ronik, 2007: 344).

Bir eksikliğe sahip olmayan, cinsellikle sınırlandırılmayan, hazdan farklı olan ve bireysel olanla sınırlı olmayan arzunun ne olduğunun ortaya konulması açısından öncelikle cinsel içerikli olan libidinal enerji ile arzu akışları arasındaki ayrımın inceliğini bilmeye ihtiyacımız var. Alışıldık anlamıyla libidinal enerji, cinsel enerjiyi ifade ederken ve özellikle de üreme organları, onların yaydıkları akışlarla ilişkili olarak düşünülürken; Deleuze’ün özellikle mi söylediği bilinmez ama “sidik akışlarından”, “bok akışlarından” ve “süt akışlarından” bahsettiği belirtilmelidir. İlk etapta gayri ahlakî olarak görülen bu akış tarzları üzerine biraz daha eğildiğimizde Deleuze’ün hiçbir şekilde ahlakî ya da gayri-ahlakî bir kaygı gütmemediğini, akış üretenin sadece bir penis ya da vajina olmadığını göstermek için uğraştığını anlarız. Akış olarak ifade edilen şey, çoğul anlamdaki enerjiler olarak kabul edilmelidir, bunların da genel anlamıyla fiziksel, biyolojik, cinsel, sosyal, ekonomik vb. (Guattari-Ronik, 2007: 395-396) türden olduğu

belirtilmelidir. Yine bu akışların insansal, bitkisel, hayvansal, zirai, bedensel, organsal vb. şeyleri daha içermesi (Surin, 2010: 259), arzunun cinsellikle sınırlandırılmayacağını ısrarla vurgularken tam olarak neyi kastetmektedir? Hiç kuşkusuz ki tüm alanlara sızan, sızması sebebiyle de onların içerisinde yer alan, içkin bir şeyi, hayatın kendisini ve ondan yayılan enerjileri kastetmektedir. Hayat, yaşayan verili bir öznenin geçtiği tüm alanlarda ve tüm zamanlarda varolan bir şeyi (bu anlamda içkin olmayı) ifade etmesinin yanında öznelerde ve nesnelere aktüelleşecek olan olayları ve tekillikleri de taşır (Deleuze, 2001: 27-30). Öznelerde ve nesnelere farklı zamanlarda ya da farklı zamanlarda gerçekliğe dönüşecek olan hayatın yaydığı enerjilerin, akışların üretken bir kimliğe bürünebilmesini, makinik hale gelmesini görmeliyiz, görebilmeliyiz.

Her organı²² bir akış üreten makine olarak görmeliyiz. Meme organı, süt üreten bir makinedir. Ancak süt akışını üreten meme makinesi aynı zamanda başka bir akış üreten ağız makinesine bağlanır. Her makine bağlandığı makineyle ilişkili olarak bir kesilme şeklinde görülebilir ancak gerçekte bir başka akış üretimine daha bağlanmıştır. Ağız makinesi bir başka şeye, o başka bir şeye ya da geriye doğru gidecek olursak meme makinesi bir başka makineye, o da başka bir makineye bağlıdır. Sürekli olarak bir makine diğerine bağlanması sebebiyle onlar, “ve...ve sonra” (*et, et puis*) şeklinde işler. “ve...” de iki ya da ikiden daha fazla makinenin birbirlerine bağlandıklarını, onların arasında akış alışverişlerinin olduğunu gösterir ve gerçekleşen bu senteze “üretici sentez” denir, bağlayıcı bir biçime sahiptir. Memeye bağlanan ağızla birlikte akışta bir kesilme meydana gelir ve daha sonradan tekrar akış devam edecek olsa da bu akıştaki meydana gelen kesilme, ona bağlanan ağız dolayısıyladır. Memeye bağlanan ağzın süt akışından belli bir kısmını alıkoyması, kendisine ait kılması onun gerçekleştirdiği işlevin “ayırıcı sentez” olduğunu belirtir ve bu iki makinenin “ya...ya da” (*soit...soit*) şeklinde işlemesi onların arasında kararsızlığın olduğunu, “veya” (*ou bien*) şeklinde ise kararlı bir tercihin olduğunu belirtir. Üretici sentez başka deyişle bağlayıcı sentez yoluyla üretilmiş olan akış enerjilerinin belli bir kısmının alınmasının amacı kaydetme amaçlı olarak yapılır ki bu *socius*'a ait kılınır. Üretilmiş akışların bu alıkonulmuş

²² Arzulama makinelere karşı olarak Deleuze organı değil, organizmayı görür. Organizma, organların anlamlı ve uyumlu bir şekilde bir araya gelip hiyerarşik bütünlük oluşturduğu şey olduğu için ona karşı çıkarlar.

kısmına Numen denir. Üretilen akışlardan, kaydetme amaçlı olarak alıkonulmuş olan akışı ifade eden Numen'i çıkardığımızda geriye kalana Voluptas denir, artakalan enerji anlamına gelir ve o da tüketimin üretimi anlamına gelen "birleştirici sentezdir", "öylese bu...(nun)" şeklinde işler (Deleuze-Guattari, 2014: 28-34). Özne bu aşamada ortaya çıkar, normalde arzu öznedenden yoksundur ta ki herhangi bir bastırılma ile karşılaşıncaya kadar (Deleuze-Guattari, 2014: 47). Bastırılma ile özneye bağlanmış olan bir arzu akışının engellendiğini anlarız.

İşte arzulama makineleri çalışan parçalar, sabit motor ve bitişik parçalar; Libido, Numen ve Voluptas; ya da kısmi nesnelere ve akımların bağlayıcı sentezi, tekilliklerin ve zincirlerin ayırıcı sentezi, yoğunlukların ve oluşların birleştirici sentezi olmak üzere üç öğeden oluşur (Deleuze-Guattari, 2014: 486). "Ve...ve sonra" biçimindeki üretici sentez, "ya...ya da", "veya" şeklindeki ayırıcı sentez ve son olarak da "öyleyse bu...(nun)" birleştirici sentezi, bilinç dışındaki akışların işleyiş tarzıyla ilişkilidir. İlkinde bilinçdışının akışları her şeye yatırım yapar, ikincisinde bu akışlar aile tarafından kayıt altına alınır, üçüncüsünde bütün yoğunluk düzeylerinden geçen akışların arta kalanı olarak özne ortaya çıkar. İkinci düzeyde arzunun kaydetme yüzeyine nüfuz edip kayıt tutmaya muktedir organ, ailedir. Temelde üreticilerin bir yeniden üretim sistemi olarak aile, toplumsal üretimin kaydedilişine aittir (Deleuze-Guattari, 2014: 181). Kaydetme işleminin ayırt edici sentez yoluyla işlemesinin sebebi farksızlığın, ayrımsızlığın önüne geçmektir. "Ya herkes bunu yapsaydı, ya herkes annesiyle evlenseydi veya kız kardeşini kendisine saklasaydı? O zaman hiçbir farklılaşma, hiçbir mübadele mümkün olmayacaktı." (Deleuze-Guattari, 2014: 180) Üçüncü türdeki sentezin hatalı kullanımı ise "öyleyse o senin babandı, böyleyse o senin annendi..." Bir başka deyişle "öyleyse bu senin baban, böyleyse bu senin annen, böyleyse bu da sensin." Baştan zaten varılan şeye yeniden dönülmüştür ve bunda şaşılacak hiçbir şey yoktur. Doğru kullanımı ise 0'dan başlanarak bütün yoğunluk düzeylerinden geçilmesidir. "Aniden aklını yitirip tuhaf kişilerle özdeşleşen Nietzsche-ego, filoloji profesörü diye bir şey yoktur; bir durumlar dizisinden geçen ve bu durumları tarihteki isimlerle özdeşleştiren Nietzscheci-özne vardır: *tarihteki bütün isimler benim...* Çeşitli şahsiyetlerle özdeşleşme meselesi değildir, ama tarihteki isimleri organsız beden üzerindeki yoğunluk bölgeleriyle özdeşleştirmektedir; ve her seferinde özne haykırır: 'Bu benim, böyleyse bu benim!' " (Deleuze-Guattari, 2014: 39-40)

2.2.2. Organsız Beden

Klossowski Tanrı'nın ölümünün, ölü Tanrı'nın ben'den tek özdeşlik garantisini, onun birleştirici tözsel temelini kaldırdığını söylüyordu: Tanrı öldüğünde ben çözülür veya buharlaşır, ama bir anlamda, oluşturdukları dizide rastlantısal olaylar gibi katedilmesi gereken bütün diğer benlere, rol ve kişiliklere açılır. “ ‘Ben Chambige’im, Badinguet’yim, Prado’yum, tarihin bütün isimleri arasında benim.’ Ama Wahl, hastalıktan önceki bu dahiyane israfın, Nietzsche'nin çoğulculuğunu oluşturan bu hareketliliğin, bu çeşitliliğin, bu dönüşüm gücünün tasvirini zaten yapmıştı. Çünkü Nietzsche'nin psikolojisinin bütünü, yalnızca kendi ruh hali değil geliştirdiği psikoloji de bir maskeler psikolojisi, bir maskeler tipolojisidir; her maskenin arkasında, bir yenisi daha...” (Deleuze, 2009b: 186-187; 194-195) Klossowski, dışlamaların ve kısıtlamaların efendisi olan Tanrı'yla, değişmelerin prensi olan ve aksine tüm olası yüklemelerin içinden bir öznenin geçişini belirleyen deccali karşılaştırır. Ben Tanrı'yım ben Tanrı değilim, ben Tanrı'yım ben İnsanım: İnsan-Tanrı'nın kökensel bir gerçekliği içinde, türemiş gerçekliğin olumsuz ayrımlarının ötesine uzanacak bir sentezle ilgili değil, bir terimden diğerine giderek ve aralarındaki mesafeyi takip ederek sentezin kendisini icra eden kapsayıcı bir ayrımla ilgili bir sorundur bu. İçinden geçtiği yoğunluklar sayesinde kendisini ve arzularını hep geriye dönük olarak hatırlayan “ben” şeklinde ortaya çıkan bu özne, ne bir eksiklik öznesi ne de kimliği tayin edilmiş birisidir ama “kendisiyle uyumsuz” şizofrenik ya da göçebe bir öznedir (Wider, 2012: 153).

Farklılaşan derecelerde içinden geçilen bu yer organsız bedendir. Kavramı ilk olarak kullanan Antonin Artaud'dur ve organsız beden üretken değildir ama yine de üretim ve ürün özdeşliği olarak belirli bir mekânda ve belirli bir zamanda bağlayıcı sentez içinde üretilmiştir. Eksiksiz organsız beden de üretim-karşıtlığına aittir ama yine bağlayıcı ya da üretici sentezin bir özelliğiyle üretim-karşıtı bir öğeyi kullanıp üretim ve üretim-karşıtlığını birbirine eklemler (Deleuze-Guattari, 2014: 22-23). Socius da üretim karşıtlığıyla, kaydetmesiyle tanımlanır. Bu anlamda onun organsız bedenle aynı şey olduğunu söylemek doğru görünmekle birlikte böyle bir sonuca ulaşmak eksik olacaktır. İlkel yerliyurtlu, despotik ve kapitalist makine olmak üzere socius'un üç türü vardır, bunlardan örneğin kapitalist makinede bütün üretim sürecinin kaydedildiği şey, sermayedir. Bütün her şey sermayeye göre düzenlenir. Kendisine bağlı olarak her şeyin

dizayn edildiği bu sermaye kavramı, organsız bedeni belirtirken; kapitalist makine olarak bir socius türü eksiksiz organsız bedeni ifade eder. Bu anlamda eksiksiz organsız beden birincil olarak organsız bedenden daha geniş bir kaplama, ikincil olarak da socius'a eşit olacaktır.

Socius organsız bedeninin bir yansıması değildir ama organsız beden socius'un sınırı, onun yersizyurtsuzlaşması, yersizyurtsuzlaşmış bir socius'un kalıntısıdır. Neden? Çünkü socius'un da geçeceği yoğunluk düzeyleri vardır, bunlar da yerliyurtlulaşma ile yersizyurtsuzlaşma arasında olacaktır. Sadece bu mu? Elbette değil, socius'un molar ve moleküler örgütlenmeleri de socius'un organsız bedeninin iki yüzü gibidir. Molar ve moleküler arasındaki ayrımı sayısal toplanışlar olarak düşünmek mümkün görünse de aslında onları hiyerarşikleştirilmiş, homojen, uyumlu bütünlükler ve merkezsizleşmiş, heterojen ve çatışan örgütlenme türleri olarak analiz etmek daha doğru olacaktır.²³

Kısmi nesnelere organsız bedeninin dolaysız güçleri ve organsız beden kısmi nesnelere hammadde olarak. Organsız beden, uzamı her zaman için yoğunluğun belirli bir derecesinde dolduran maddedir ve kısmi nesnelere, madde olarak yoğunluk = 0'dan başlayarak gerçeği uzam içinde üreten yoğun parçalardır. Organsız beden sözün en Spinozacı anlamıyla içkin tözdür. Kısmi nesnelere, tözden ayrı olmalarına rağmen birbirlerini dışlayamayan nihai sıfatlar gibidir. Kısmi nesnelere ve organsız beden, biri işleyen parçalar, diğeri sabit motor; biri mikro-moleküler diğeri devasa molekül olarak arzulama-makinelerinin iki maddi ögesidir (Deleuze-Guattari, 2014: 469-470).

Psikanaliz organsız beden sayesinde çeşitli yoğunluk düzeylerini aşan şizofreninin ya da onun karşısında yer alan paranoyağın iki temsilcisi olduğu toplumsal alana yönelik arzu yatırımlarının sadece aile ile ilgili olmayacağını, arzunun yatırım

²³ Molar ve moleküler ayrımını yapan kişi büyük olasılıkla gençliğinde eczacılık eğitimi alan ancak bunu tamamlamayan Guattari'dir. Ayrımın yapılmasındaki amaç molar olanın hakir görülmesi, moleküler olanın bütünüyle benimsenmesi değildir. Molar olana nazaran moleküler olanın tarafını belirli ölçüde bu iki yazarın tuttukları söylenebilir ancak bu durum yine de onların bütünüyle bunları onayladıkları anlamına gelmez. Çünkü bazı gruplar molar seviyede özgürleşmenin yolunda mücadele edebilir, özgürleşimci direnişler içerisinde yer alabilir ancak moleküler seviyede tepkisel ve merkeziyetçi olabilirler. Hatta bu durumda analiz çok daha zorlaşır, kendisine karşı mücadele edilmesi gereken hedefi bulmak güçleşir. Bu sebeple molar ve moleküler ayrımları hiçbir şekilde büyüklüklerle birlikte değerlendirmemeli, hiyerarşik, merkeziyetçi, tepkisel olup olmamakla analiz edilmelidir. Guattari daha da ileri gider molar olanın micro içerisinde doğabileceğini, moleküler olanın da macro içerisinden çıkabileceğini savunarak molar ve moleküler arasındaki ayrımın yerine macro ile mikro arasındaki ayrımı geçirir (Guattari-Ronik, 2007: 179-187).

yaptığı alanın bunun çok daha ötesine uzandığının ve tarihe, halklara, sınıflara, kıtalara gönderimde bulunduğu farkına varamamıştır. Psikanaliz, bilinçdışı aile ve ailedeki bireylere yönelme üzerinden oluşan ödipalleşme vasıtasıyla incelerken; onun gerçekte tarihe, halklara yatırım yaptığını savunan Deleuze ve Guattari'ye göre bilinçdışı arzu yatırımlarının alanı, psikanalizin ailevi alanından taşar, bütün topluma yayılır (Deleuze, 2009b: 342, 366-367, 424; Deleuze-Guattari, 2014: 506, 399). Arzu yatırımlarının nasıl yapıldığını ve ne üzerinde gerçekleştirildiğini doğru bir şekilde verecek olan şizofreninin ya da paranoyanın hezeyanlarıdır.²⁴ İki tür hezeyan birbirine karşıt olsa da onların ifade ettikleri şey, arzunun toplumsal alana yatırım yaptığı, arzunun konusunun ailevi değil toplumsal olduğu, arzu ve toplumdaki başka bir şey bulunmadığı, toplumun, socius'un belirli koşullar içerisindeki arzulanma üretimi olduğudur. Önemli iki şeyi tespit etmiş bulunuyoruz. Birincisi arzunun nesnesinin toplumsal olması, ikincisi ise belirli koşullar içerisindeki arzu üretiminin socius'a karşılık gelmesidir. Socius da tür açısından kendi içerisinde ilkel yerliyurtlu makine, despotik makine ve kapitalist makine olmak üzere üçe ayrılır. Buradaki terminoloji Deleuze ve Guattari'nin ifade ettiği şekilde kullanılmıştır ve biz onları ilkel yerliyurtlu topluluk, despotik toplum ve kapitalist toplum olarak da ifade edebiliriz.

2.2.3. Socius Türleri ve Arzu

2.2.3.1. İlkel Yerliyurtlu Topluluk

İlkel yerliyurtlu toplulukta insanlar, yeryüzünün bedenine hısımlık ve ittifak ilişkileri vasıtasıyla kaydedilirler (Kılıç, 2013: 123). Hısımlık ilişkileri dikeydir, geriye doğru uzanımlıdır. Soya bağlı olarak bir araya gelmeyi ifade ettiği için babamı, babasına, onu da onun babasına ya da annemi, onun annesine, onu da onun annesine

²⁴ Psikanaliz, araştırmasını ağırlıklı olarak nevrotik rahatsızlıklar üzerinden oluşturmuştur. Ancak bir de psikotik rahatsızlıklar vardır, bunlar Freud'un üzerinde uzunca durmadığı sorun alanlarını oluşturur. Nevrotik rahatsızlıklar, cinselliğin ailevi olarak bastırılmasından doğarken; psikotik rahatsızlıklar cinsellik ve enest mekanizmalarıyla açıklanamayacak kadar geniştir. "... psikotik bir gerçeklik olarak sayıklama (hezeyan) akabinde politik ve sosyal sahayı düşündüren bir kuvvet: hezeyan (sayıklama), psikanalizin anne-baba problematiğini hesaba katmaktan uzak, kıtaları, ırkları, kabileleri yolundan saptırıyor. Bu hem iyileştirilmesi gereken patolojik bir süreç, fakat aynı zamanda politik olarak belirlenmiş iyileştirici bir faktör." (Deleuze, 2009a: 391)

bağlar. Bu türden dikey bir ilişkiden ziyade yatay bir ilişkiyi sağlayacak olan şey ise ittifaktır. Yatay olarak ifade edilen şey, nesep ilişkisindeki gibi geriye ya da ileriye doğru salınımın gerçekleştirilmemesi, soy içerisindeki bir ilişkiden ziyade soylar arasındaki ilişkinin, irtibatın ittifak ilişkileriyle sağlanmasıdır. Soy içerisindeki malların ve mülklerin kullanımının belirlenmesi, ayrıcalıkların oluşturulması hısımlık ilişkileriyle kurulurken; politik ve ekonomik ilişkiler işte bu soyun dışına taşan, başka soyları da gerektiren ve onlar arasındaki ilişkiler yoluyla kurulan bir şeydir. Bunun gerçekleşmesinin yolu kadınların, tüketim mallarının, ayin nesnelere, hakların, itibar ve mevkilerin değiş-tokuşu denilse de aslında hiç de bu şekilde değildir. İkel topluluklar içerisinde her şeyden önce mübadelenin, değiş-tokuşun geçerli olduğunu savunan Mauss'un teorisinde; hediye vermenin ve almanın ne kadar önemli olduğunu, verilen hediyeye karşı-hediye vermenin olası bir eşitsizlik ilişkisini engellediğini, insani onuru kurtardığını görmüştük. Yine ilkel topluluklarda mübadelenin olduğunu ileri süren Strauss'un ortaya koymaya çalıştığı şey hediye ve karşı hediye vermenin, ilkel topluluklarda ensestinin olmadığını, soy dışında evlilik ilişkilerinin gerçekleştiğini göstermesidir. Bir soy ile başka bir soydan erkek ve kızın evlenmesi sonucunda yeni ittifak ilişkileri oluşur.²⁵ Strauss'a göre ticari mübadeleler barışçıl bir şekilde çözülen potansiyel savaşları temsil eder. Savaşlar talihsiz değiş-tokuşlardan kaynaklanır. Mübadelelerin savaşlara göre önceliği vardır ve onlar, savaşlarla kesintiye uğrarlar. Clastres'a göre ise tam tersi bir ilişki vardır. Savaşlardan dolayı ittifak, ittifak ilişkilerine bağlı olarak da mübadele ilişkileri kurulur. Mübadelenin, değiş-tokuşun

²⁵ Doğal düzende evlilik için iki karşıt cinsin bir araya gelmesi ve birleşmesinden başka herhangi bir kısıtlama yoktur. Yakın akrabalık ilişkilerinin evliliğe engel olmasını, onlar arasında herhangi bir evliliğin söz konusu olamayacağını dayatan toplulukların kendileridir. Herhangi bir kısıtlamanın, herhangi bir engellenmenin bulunmadığı doğal düzenin işleyişine insanın, insan topluluklarının getirmiş olduğu bu yasağın (ensest yasağının) kendisi aynı zamanda insansal olanın doğal olandan kopmasını, ondan başka bir düzenin, toplumsal düzenin meydana gelmesini sağlayan şey olmuştur. İnsan topluluklarının doğal düzenden ayrılmasını ve kültürel, simgesel bir düzen haline gelmesini sağlayan şey işte kadınların değiş-tokuşunun karşılıklı tanınmaya bağlı olarak yapılmasıdır. Ensest yasağı anneye, kız kardeşe ya da kendi kızını başkalarına vermek zorunda olmanın bir kuralı olmaktan ziyade anneyi, kız kardeşi ya da kendi kızını başkalarına vermek zorunda olmanın bir kuralıdır. Burada işleyen, potlacın üstün yasasıdır (Lévi-Strauss, 1969: 481). Simgesellik, insan toplumunun en belirgin özelliğidir işte doğal düzenden toplumsal düzene geçişin sebebi, birbirlerini karşılıklı olarak tanıyan gruplar arasındaki simgesel değiş-tokuşun bir aracı olarak kadındır. Akrabalık sürecinde önemli olan gerçek insanların, yani gerçek kadınların mübadelesi değildir, önemli olan kadınların birer gösterge dönüştürülerek simgesel bir mübadele sistemi içerisinde kullanılmalarıdır (Aydın, 2014: 56). Deleuze ve Guattari'nin de tam olarak karşı çıktıkları şey budur. Yani ilkel topluluklar arasında herhangi bir değiş-tokuştan ziyade alacaklı-verecekli türünden borç ilişkisi vardır. Bunu temellendirmek için Strauss'a karşı Nietzsche'nin tarafını tutarlar ve onun argümanlarını kullanırlar.

herkesle yapılması durumunda ilkel topluluklar ciddi bir sorunla karşı karşıya gelirler. Herkesin herkesle yapacağı bu mübadele, değiş-tokuş ilişkileri bir denge durumu, eşitlik durumu, özdeşlik durumu oluşturacaktır ve “hepimiz aynıyız” gibi bir sonuç çıkacaktır. Oysa daha önceden de görmüş olduğumuz gibi ilkel topluluk dışarıya karşı bütünsel, içeriye karşı bölünmemiş bir niteliğe sahiptir. Onun bütünsel olması, diğer topluluklardan ayrı, onlardan bağımsız, özgür bir birim olduğunu gösterir. İkel topluluğun kendisini tanıyabilmesi, konumlandırabilmesi için bir diğeri, başkası olarak diğeri gereklidir. Ancak bu şekilde ilkel topluluk, diğerlerinden farklı olduğunu duyumsar ve bağımsızlığının elden gittiğini düşünmez. Bir başkası ile yapılacak olan şeyin adı mübadele ya da ticari açıdan bir değiş-tokuş değil, savaştır. Savaşların en önemli nedeni de kadın elde etmektir, düşmanlara kadınlarını almak için saldırılır. Olası bir mübadele durumunda, kadınların değiş-tokuş edilmesi halinde bir taraftan kadın alma yoluyla kazanılmış olur ancak diğer taraftan da kadın vermek zorunda kalınacağı için elde edilmiş olan kazanç tekrar iade edilir (Clastres, 1992: 199-200). Oysa savaş durumu için bu söz konusu değildir. Savaş yapmışsak ve bu savaş sonucunda da başarılı olmuşsak, almış olduğunuz kadınları ya da onların yerine başkalarını vermek durumunda değiliz. Bu anlamda yaralanma ve ölme gibi birçok riski olmasına karşılık, savaşın büyük avantajları vardır. Ancak savaştığımız rakipler bizden daha güçlüyse, bu durumda yanımıza müttefikler ararız. Edinmiş olduğumuz bu müttefiklerle bir araya gelir ve ittifak ilişkisi kurarız. İttifak ilişkileri sayesinde, ittifak etmiş olduğumuz bu kimselerle bir araya gelip değiş-tokuş ilişkilerine, mübadele ilişkilerine başlayabiliriz. Bu anlamda temelde yatan mübadele ve onun kesintiye uğraması değil, savaş ve ittifak arayışı sonucunda oluşan mübadele ilişkileridir.

Mübadele konusunda gerek Mauss’la gerekse de Strauss’la aynı şekilde düşünmeyen Deleuze ve Guattari’nin Clastres’le benzer düşündüklerini çıkarsamak da doğru değildir. Clastres’teki savaşın yerine Deleuze ve Guattari ikilisi Nietzsche’ye (Nietzsche, 2011: 79) dayanarak borç ilişkisini koyarlar. İttifak ilişkilerinin sebebi hısımlık ilişkileri değildir. İttifak ilişkileri hısımlık ilişkilerinden değil, borçtan doğarlar. Borcun korkunç eşitliği ise verilen ziyan = çekilen acı şeklinde olur ve buradan bir zulüm sistemi doğar. Onun ses, işaretlenen beden ve o işkenceden yararlanan göz olmak üzere üç temel yönü vardır. Zulüm ritüellerinde kurban konuşmaz ama sözlere maruz kalır, eylemez ama damgalanmaya maruz kalır ve onun acısından ona bakan gözün

aldığı bir haz vardır: Konuşan ve şakıyan bir ses, ete damgalanan bir gösterge ve acıdan bir yararlanım çıkaran göz (Deleuze-Guattari, 2014: 275-277). Acı vermekten veya çekilen acıyı izlemekten alınan zevk, eğer üçüncü bir öge olarak işin içine katılmazsa şu kıyıcı, sebep olunan zarar = çekilen acı denklemi hiçbir zaman anlaşılabilir (Nietzsche, 2011: 79). Ancak acının dışsal anlamı olan bu üçüncü ögenin, intikam alma veya tepkiden bambaşka bir kökeni vardır: Etkin bir bakış açısına, tepkisel güçleri terbiye etmeyi zevk ve görev edinen etkin kuvvetlere gönderme yapar. Adalet, insanın tepkisel kuvvetlerini terbiye eden, onları eylemeye yetenekli kılan ve bizzat bu yeteneklerinden insanı sorumlu tutan türsel etkinliktir (Deleuze, 2011: 195).

Hısmılık ilişkileri ile ittifak ilişkileri ilkel sermayenin iki ayrı biçimine benzer. Bunlardan birisi olan hısmısal ilişki, stok ve sabit sermaye, diğeri de değişen sermaye ya da borçtur. Bunlara tekabül eden hafıza sistemleri de vardır. Hısmılık ilişkilerine biyo-hısmısal, diğeri de ittifak ya da söz hafızası denir (Deleuze-Guattari, 2014: 215-216). Zulüm sisteminin ve borcun yapmaya çalıştığı şey biyo-hısmısal hafızanın yerine bir söz hafızası, ittifak hafızası inşa etmekten başka bir şey değildir. İttifak hafızasını yani söz hafızasını oluşturmak için devreye sokulan mekanizma ise beden üzerinde damgalamadır. “...bir bellek yaratma gereksinimi duyunca, kansız, işkencesiz, kurbansız yapamaz; en korkunç kurbanlar ve rehinelere (ilk çocuklar da buraya aittir), en itici sakatlamalar (örneğin iğdiş etmeler), bütün dinsel inançların en acımasız törenleri (ve bütün dinler, en derin temellerin de, en acımasız sistemleridir) – bütün bunların kökenleri, mnemonik’in (hatırlama, anımsama tekniği-ç.n.) en güçlü yardımcısının acı olduğunu anlamış, şu içgüdüdedir.” (Nietzsche, 2011: 77)

Kültürün hedefine ulaşmasından (özgür, etkin ve güçlü insan) önce tepkisel güçleri terbiye etmek, onları eylemeye zorlamak için ne denli işkence gerekmiştir. Kültür hep acıyı bir değiş-tokuş aracı, bir para, bir karşılık yapmıştır: Bir unutmamanın, neden olunan bir zararın, tutulmayan bir sözün tam karşılığı. Kültür, adalet ilişkilendirildiğinde buna ceza denir. Neden olunan zarar = çekilen acı, işte insanın insanla ilişkisini belirleyen ceza denklemi. İnsanın insanla ilişkisi, bu denkleme göre, bir alacaklıyla bir borçlunun ilişkisidir: Adalet, insanı, bir borcun sorumlusu kılmaktadır (Deleuze, 2011: 194; Nietzsche, 2011: 80-81). Alacaklı-verecekli ilişkisi, kültürün kendi terbiye ve şekillendirme sürecindeki edimliliğini ifade eder. Tarih öncesi etkinliğe

uygun olarak bu ilişki, “birey olarak en ilkel”, hattâ “herhangi bir toplumsal örgütlenmenin kökeninden” bile eski, insanın insanla ilişkisidir. Neden olduğu zararı çektiği acıyla ödeyen, bir borçtan sorumlu tutulan, tepkisel güçlerinin sorumlusu gibi davranılan insan: İşte hedefine ulaşmak için kültürün kullandığı yol budur. Nietzsche şu soyağacını öne sürer: 1) Bir terbiye etme, ayıklama girişimi veya tarih öncesi; 2) bu etkinlik tarafından kullanılan ceza denklemi, borç ilişkisi, sorumlu insan; 3) Bu edimliliğin ürünü olarak etkin, özgür ve güçlü insan, söz verebilen insan (Deleuze, 2011: 194). Kültürün tarih öncesi bir yanı olmakla beraber tarih sonrası gibi bir yönü de vardır. O aşamaya varıldığında tepkisel kuvvetlerin yerine etkin kuvvetler geçer. Tarih öncesinin ortadan kalkıp yerine tarih sonrasının gelmesinin amacı egemen, etkin bireyin ortaya çıkışını sağlamaktır. Tarih öncesi ile tarih sonrası arasında ise tarih yer alır, bu da Nietzsche’ye göre tepkisel kuvvetlerin egemen olduğu aşamadır.

Tepkisel güçler, başka bir deyişle reaktif kuvvetler gücün etkin olmayışını ifade etmekle birlikte gücün yapabileceğinden, gücün eylemden ayrılmasını ifade eder. Başlangıçta karşı karşıya gelen güç ilişkileri vardır, bu güç ilişkilerinin çatışmasından bazıları etkin kalırken diğerleri tepkisel olur. Tepkisel olma güçteki bir gerilemeyi, güçlü olana karşı bir hıncı dile getirir Hınç duygusunu en iyi, kuzuların büyük yırtıcı kuşlardan hoşlanmayışında görürüz. Kuzular kendi aralarında “Bu yırtıcı kuş şerdir; kim en az bir yırtıcı kuşa benzer, onun tam tersi özellikler taşırsa, iyi olmaz mı?” dediklerinde tam olarak hınç duygusunu dile getirirler: Karşıdaki kötüyse, o zaman ben iyiyim! (Nietzsche, 2011: 58). Şurası açık ki yırtıcı kuş neyse odur yani etkilerinden ayrılmamış bir güçtür. Ancak kuzular tarafından yırtıcı kuşun kuvvetini göstermeyebileceği, etki etmekten kaçınabileceği ve kendisini yapmaya muktedir olduğu şeyden ayrabileceği varsayılmıştır (Deleuze, 2011: 176-177).

Hınç duyan kişide sürekli olarak kendisini başkaları ile karşılaştırma, onları kötüleme ve kendini üstün bir konuma yerleştirme amacı vardır. “Kötü olan o, o zaman ben doğru söylüyorum, ben iyi olanım”. Yapabilirliğinden ayrılması durumunda bir kuvvet yok olmaz, kendi içine döner, çekilen acının sebebini kendisinde, geçmişteki yaptığı şeylerde arar ve huzursuz vicdan doğar. “Sen suçlusun” diyen hınç psikolojisini, “ben suçluyum diyen” huzursuz vicdanı çekilebilir kılan ve bu anlamda tepkisel kuvvetlerin zaferini nitelendiren şey ise “çileci ideal”dir. Kültürün sonucunda ortaya

çıkacak olan ürün işte tüm bu suçluluk bilincinden, ahlakın ve törenin egemenliğinden, eylemler üzerindeki otorilerden kurtulmuş ve özgür, yasakoyucu, söz verebilen bir insan tipidir, bu insan her yönüyle etkindir.

Tepkisel kuvvetlerin yerine etkin kuvvetlerin geçmesini sağlayacak olan kültürün en önemli özelliği, bilinci oldukça önemli bir şeyle, bellek ile donatmasıdır. Belleğin oluşumu bedenine damgalanması ve onun üzerinde çeşitli işkencelerin uygulanmasıyla olur. Tüm bu işkencelerin, zulüm sisteminin, borç ilişkilerinin amacı hisimlilik sistemlerine ek olarak ittifak hafızasının, söz hafızasının gelişimini sağlamaktır.

İlkel topluluklar söze dayalıdır çünkü sesteki bağımsız, sesin üzerinde dizilmeyen ve onun emri altına girmeyen bir grafik sistemine sahiptirler. Uygarlıklar ancak grafik sisteminin bağımsızlığını ve kendine özgü boyutunu yitirmesi yoluyla sözlü olmaya bir son verirler. Gerçekleşen şey bir grafik sisteminin sesle birleşmesi, ona itaat etmesi ve yazının ortaya çıkışıdır. Şayet en genel anlamıyla grafik sisteminin, zulüm sistemi içerisinde borçlu olanların bedenlerine oyulan, çizilen göstergeler olduğunu kabul ettiğimizde, bunu bir harf olarak görüp sese tutuşturduğumuzda yazı sistemi ortaya çıkar. Ses ve ona itaat eden grafik sisteminin birleşmesinden ortaya çıkan yazı sistemi, ilkel yerliyurtlu makinenin yerini almış olan despotik makinedeki yöneticinin, yönetmesi için oluşturduğu kuralların, yasaların itaat edenler tarafından bilinebilir hale gelmesini sağlar.

2.2.3.2. Despotik Toplum

Despotik toplumla birlikte ses artık şakımaz ama dikte eder, emreder. Grafik artık dans etmez, bedenleri canlandırmaya son verir ama tabletler, taşlar ve kitaplar üzerindeki yazı olarak katılaştır. Göz ise okumaya koyulur (Deleuze-Guattari, 2014: 299). Göstergeler artık bedenlere değil taşlara, parşömenlere, sikkelere ve listelere kazınırlar. Göz artık zulüm sistemindeki gibi işkencenin seyrinden doğan bir haz elde etmez, onun yerine daha başka bir şeye, gözlemeye, gözetlemeye, despotik yasanın kodlamasından değil, üstkodlamasından kaçan akışları denetim altına almaya çalışır. Eski zulüm sistemi kısmi olarak çeşitli alanlarda devam etmektedir ancak despotik toplum ile birlikte daha organize, daha yüksek amaçlar uğruna kullanılabilir olmaya

yazgılı olmuştur. Zulüm sistemi yok olmamıştır, bir terör rejimine dönüşmüştür, tek bir organın ya da akışın kaçmasındansa bütün bir kişinin bile sağ kalmamasını ifade eder. Terör rejimi bu anlamda eski zulümün daha yumuşak hale gelmiş, şiddeti daha düşürülmüş bir türü değildir. Aksine daha organize ve daha bütüncül bir hale dönüşmüş işkence ve ıstırap rejimi bile değil, gerekirse herkesin ölmesini dahi arzulayan bir acımasızlık sistemidir.

Despotik makinenin ortaya çıkışı, imparatorlukların egemenliğini, devlet ve devlet mekanizmalarının kuruluşunu ifade eder. Antik siteyi, Germen komününü, feodaliteyi, büyük imparatorlukları ve onların ufku olan urstaat'ı²⁶ ifade eder. Ama tüm bunlardan daha yakın olarak Asyatik bir örgütlenmeyi ifade eder. Urstaat'ta vurgulanan şey, Marx'ın Asyatik Üretim Tarzında ifade ettiği gibi üretim araçlarının devletin elinde olduğu aşkın bir devlet yapısı, aşkın bir hükümdardır. Daha da önemlisi, devletin oluşumunun bir süreç olarak gelişmesi değil, bir anda ortaya çıkışıdır ki bu düşünceyi besleyen isimler Nietzsche ve Kafka'dır. *Ahlakın Soybilimi*'nde devlet ve imparatorluk kurucuları hakkındaki metne dönelim: “Bir yazgı gibi sebepsiz, hesapsız, bahanesiz gelirler; bir şimşegin oluşumu gibi oluşurlar, nefret edilmeyecek denli çok korkunç, çok ani, çok ikna edici, çok ‘farklı’dırlar.” (Nietzsche, 2011: 102).

Despot her şeyi üstkodlayan-emperyal toplumunu, bürokrasisini ve büyük projeleri yürüten, çalışmayı kendine mal eden yönetimini ilksel kırsal topluluklar üzerine kurar. “... belirdikleri yerde kısa zamanda yeni bir şey ortaya çıkar, her kısmın ve her işlevin bütüne göre sınırlandığı ve belirlendiği canlı, egemen bir çark...”(Deleuze, 2009b: 400) Sadece Asya'da değil Afrika'da, Amerika'da, Yunanistan'da, Roma'da da mevcut olan urstaat, neolitik dönemden ve hatta çok daha öncesinden beri vardır. Daha önceki ilkel yerliyurtlu topluluklar üzerinde yükselen, onları üstkodlayan ve yine onları, kamu mülkiyetinin, stokların ve artık ürünün efendisine, büyük kamu işlerinin örgütleyicisine, aşkın bir kişiliğe sahip olan despotik bir imparatorun iktidarına bağımlı hale getiren şeydir devlet aygıtı. İmparatorlukçu bir rejimde her şey kamusaldır, toprağın mülkiyeti ortaktır, herkes bir cemaatin mensubu olarak ona sahip olur (Deleuze-Guattari, 1993: 43-44-45).

²⁶ Urstaat kelimesi Almancadır. Ur, köken, orjin anlamına gelir, staat ise devlet kavramına karşılık gelir. Bu anlamda urstaat kökensel devlet, devletin kökeni, ortaya çıkışı anlamlarına gelir.

Asyatik Üretim Tarzının ortaya çıkmasının sebebi, üretim yapılan bölgelerdeki sulama zorluğudur. Mevcut yağışlarla yeterince su ihtiyacını karşılayamayan tarımsal alanların su ihtiyacını gidermek için kanallara ihtiyaç vardır. Oldukça engebeli olan büyük bir alanda ihtiyaç duyulan sulama kanallarını yapabilecek ve işletecek bir güce ihtiyaç duyulur, bu da devletten başkası olamaz (Marx-Engels, 2009: 70-71). Ancak devlet gibi bir güç, bu sistemi kurabilir ve onun varlığını devam ettirebilir. Toprakların ekilebilmesi ve sulanabilmesi için ihtiyaç duyulan güce devlet sahip olduğundan, toprakların mülkiyetine de o sahiptir. Devletin toprağa sahip olması, onu paylaşmaması, bölmemesi şeklinde özetleyeceğimiz şemada ancak yine de Marx tarafından önemle belirtilen şey, bu sistemin de belli bir üretim tarzına bağlı olarak ortaya çıkmasıdır. Güçlü bir devlet yapısının ortaya çıkmasının, artı-değeri kendisine alıkoyan kuvvetli bir devlet aygıtının gelişmesinin şartı üretici güçlerin belli bir gelişmişlik düzeyine erişmesi, belli bir stoku biriktirmiş olmasıdır. Ancak gerçekte durum daha başkadır. Artık, üretimden doğan artı ürün, stoku mümkün hale getirir. Bu açıdan Anadolu'daki Çatalhöyük'ü örnek olarak gösteren Deleuze ve Guattari ikilisi, buranın hayvan yetiştiriciliğinin ve yabancı tahıl tanelerinin stoku olduğunu, burada küçük hayvan yetiştiriciliği ile tarımın ortaya çıktığını ve stok için gerekli olan birikimin sağladığını belirtirler. *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*'de ilkel yerli yurtlu makine olarak ifade ettikleri, hısımlık ilişkilerine dayalı olan ilkel toplulukları, *Kapitalizm ve Şizofreni 2*'de artık tarım toplulukları olarak gören Deleuze ve Guattari ikilisine göre metalurjısız, tarımsız, avcılarının-toplayıcıların ortamında devlet doğrudan yükselir. Tarımı, metalurjiyi, hayvancılığı önce kendi toprakları üzerinde, sonra da komşu topraklarda zorla kabul ettirir (Deleuze-Guattari,1993: 45-46).

İmparatorluğun etkinlik alanı belli bir toprak parçası üzerinde kurulur. Bu toprak parçası üzerinde çeşitli soylardan topluluklar bir araya gelir. Bu anlamda ilkel yerli yurtlu makineye göre toprak, belirli bir düzeyde yersizyurtsuzlaşmayı gerektirir. Çünkü o, ilkel toplulukların daha önceki bölümlenme sistemlerini bırakmalarına, yeni türden bir bölünme ilişkilerine girmelerine ve bu bölünme ilişkilerinin geçerli olduğu yerlerde başka topluluklarla yüzyüze gelmelerine sebep olur.

İmparatorluk yönetimlerinin, despotik mekanizmaların ilkel yerli yurtlu topluluklardaki hısımlık sistemleri ile ittifak sistemlerine getirdiği yenilik, dolaysız

hısmılık ve yeni ittifak ilişkileridir. Yeni ittifak ilişkileri daha önceki borcun artık despota ait olmasını, despota ödenecek borcun da vergiye dönüşmesine sebep olur. Borcun ödeyicisi değişmez, onun ödendiği kişi ve niceliği değişir. İlkel yerliyurtlu makinedeki borç, despotik toplum ile birlikte sonsuz bir borca dönüşür. Borcun sonsuz hale gelişi, elimizde bulduğumuz kuvvetlere bağlı değildir artık, bu kuvvetleri bize veren Tanrı'ya dayalıdır. Zulüm sistemi varolan bedenin onu etkileyen güçlerle olan sonlu bağlantılarını dile getirirken; sonsuz borç, ölümsüz ruhun nihai yargıyla olan bağlantısını ifade eder (Deleuze, 2013a: 158-159). Sınırsız borç aynı zamanda aşkın ilişkilerin bir içselleştirilmesi, benimsenmesidir. Bireyin eylemlerini sonsuz olarak ödenemeyecek borçla kesintiye uğratan, onu tepkisel kuvvetlerin alanına dönderen kinizmdir.

Sonsuz borçla birlikte sınırsız alacaklı ve sınırsız borç, sınırlı alacaklının ve sınırlı borcun yerini alır. Despotizmin ufkunda her zaman için bir tektanrıcılık vardır: Borç, bir varlık bedeli, öznelerin kendi varoluşlarının bir karşılığı haline gelir (Deleuze-Guattari, 2014: 287-289). Borcun sınırsız bir borç, bir varlık bedeli haline gelmesinin sebebi Tanrı ile kurulan dolaysız hısmılıktır, bu, ilkel yerliyurtlu makinedeki hısmılık ilişkilerinden farklıdır. Dolaysız hısmılığın kurulduğu yer, ilkel yerliyurtlu makinenin dışında, Deleuze ve Guattari ikilisinin tabiriyle çölde gerçekleşir “Musa, Mısır makinesinden çöle kaçar, yeni makinesini oraya yerleştirir – kutsal sandık ve seyyar tapınak – ve halkına dini-askeri bir organizasyon verir. Vaftizci Yahya'nın girişimini özetlemek için şöyle seslenir: ‘Yahya, Yahudiliğin merkezi öğretisinin temeline, İbrahim'e kadar giden bir hısmılık yoluyla Tanrı'yla kurulu ittifaka dair öğretiye saldırır.’ ” (Deleuze-Guattari, 2014: 282-283).

İlkel yerliyurtlu topluluktan çıkan kişi Musa'dır ancak Tanrı ile olan dolaysız bağıntıyı kuran İbrahim'dir. Ur şehri, İbrahim'in ya da yeni ittifakın ortaya çıkış noktası, bir süreç içerisinde ortaya çıkmaz, birden bire ve silahlı olarak belirir. Devletin silahlı olarak ortaya çıkması ise savaş makinesini düzene koymak, onu kendi kodlamasının dışına kaçan akışları ele geçirmek için kullanması anlamına gelir (Deleuze-Parnet, 1990: 190). Ancak savaş makinesi hiçbir şekilde devlet aygıtına bağlı değildir, savaş makinesi bütün üstkodlamalardan kaçan göçebelere aittir. Göçebeler ise sürekli olarak yer değiştiren göçmenlerden farklıdır. Göçebelerin illa da bir yer

değiştirmesi, hareket halinde olması gerekli değildir. Sabit bir yerde, durarak da hareket içerisinde olabilirler. Gcebe kelimesinin hem gerçek anlamını hem de mecazi anlamını işin içine katarsak ancak o zaman tam olarak gcebe kavramının ne anlama geldiğini anlayabiliriz. Deleuze ve Guattari bizler açısından her ne kadar zor ve anlaşılmaz kavramlar kullansalar da çoğunlukla değil, her zaman, bunların bir eğretilme olmadıkları üzerinde ısrarla dururlar. Bu anlamda gcebe kavramını ilk olarak, bir yerde sabit durmayan, sürekli olarak yer değiştiren anlamlarında kavramamızda bir sakınca yoktur. Ancak bu birinci anlamın daha üretken bir forma dönüştürülmesi açısından, gcebe kavramının daha başka anlamlarda ve durumlarda kullanılması gereklidir. Hem birinci anlamı hem de ikincisini bir araya getirirsek o zaman gcebe olanların sürekli olarak hareket ettiklerini, durdukları yerde bile hareket ettiklerini sadece yer değiştirmediklerini, yoğunluk eşiklerini geçtiklerini, yoğunluk dizilerini kat ettiklerini belirtmeliyiz, bu da bizi oluşun ontolojisine, kadın-oluşa, erkek-oluşa, ocuk-oluşa vb. 'ne götürür. Oluş sabit bir kimliğin ve cinsiyetin olmadığını, onların hepsinin sürekli olarak yoğunluk dizilerinden geçtiğini belirtir. Bir erkek için kadın-oluş ne anlama gelebilir? Kadın kıyafetine bürünmek, kadın gibi olmak, bir erkeğin kadın olması, kadın gibi davranması değildir. Kendi hakim kimliğinin içine öbürünün hareketini yerleştirmektedir (Akay, 2005: 22). Oluş bir biçime ulaşmak değildir (zdeşleşme, taklit, mimesis). Oluş, bir kadından, bir hayvandan veya bir molekülden ayırt edilemeyecek Şekilde yakınlık, ayırt edilmezlik ya da farklılaşmama bölgesini bulmaktır (Deleuze, 2013a: 9). Kadın-oluş, erkek-oluş, ocuk-oluş, organsız beden üzerindeki yoğunluk bölgelerinin kat edilmesidir, belirli bir biçime ve sabit bir tanımlamaya izin vermektense ziyade sürekli olarak yoğunluk eşiklerinin geçilmesidir.

İnsan-oluş, hayvan-oluş, bitki-oluş durumları bizlere neyi ifade emektedir? Hiç kuşku yok ki bu dizilerin her birinin birbirlerine yaklaştıklarını, onların birbirlerinden ayırt edilemez hale geldiklerini belirtir. Oluş, bir olgunun sabit olma halinden daha akışkan ve başka durumlara geçmesini sağlayan Şey olduğundan bu anlamda doğal olanla tarihsel olanın, tabii olanla kültürel olanın birbirine yaklaşmasını mümkün kılmakla kalmaz; mevcut kurallardan bir kaçışı, hali hazırdaki kodların zlşn hatta bir direniş etiğini sağlar. Kafka'nın hayvanları asla bir mitolojiye ya da ilk örneklerle göndermede bulunmaz, anlatımların kendilerini biimselleştirmiş olan gösterenlerden, içeriklerin kendi biçimlerinden kurtuldukları serbest bırakılmış yoğunluk bölgelerinden,

aşılmış farklardan bahseder. Çünkü bu yollar yeraltı yoğunluklarıdır. Fare-oluşta bu, müziklerini ve anlamlarını sözcüklerden çekip alan bir ıslıktır. Maymun-oluşta, endişe verici gözükken ama hiçbir anlamı olmayan bir öksürüktür. Böcek-oluşta, sesi sürükleyen ve sözcüklerin tınlamalarını birbirine karıştıran acılı bir cıvıdamadır. Gregor yalnızca babasından kaçmak için değil daha çok babasının çıkış bulamadığı yerde bir çözüm bulmak, müdürden, ticaretten ve bürokratlardan kaçmak, sesin uğuldamaktan başka bir şey yapmadığı bu bölgeye ulaşmak için hamamböceği olur (Deleuze-Guattari, 2000: 19-20).

Oluşu en iyi ifade eden durumlarından biri olan göçebe oluş, devletin egemenliğinden kaçan, onun yasasına bağımlı olmayan bir mekânı, pürüzsüz ve kaygan bir alanı ve oradaki bir araya gelişleri ifade eder. Mekânın pürtüklü olması, oranın devlet tarafından egemenlik altına alındığını, yönetim aygıtları tarafından bölündüğünü, bundan dolayı da parçalı hale geldiğini ifade ederken; pürtüksüz ya da kaygan mekân, devlet tarafından işgal edilmemiş bir uzamı niteler. Göçebe bir toplانیş, nasıl bir araya gelebilir ve nasıl mümkün olabilir? Bunun sebebi, hiç kuşkusuz daha sonradan devletin ordularında ortaya çıkacak olan numaraya dayalı örgütlenmededir. Mısır'da galip gelen, işgal eden göçebeler Hikoslardır, numaralı örgütlenme sistemini ilk kullanan onlardır. Musa topyekün göçte olan halkına bu sistemi uyguladığı zaman, kaynatasının nasihatları üzerine, öğelerini “Sayılar Kitabı”nın betimlediği bir savaş makinasını oluşturmak için harekete geçmiştir: Logos'a karşı bir nomos karşıtlığı söz konusudur. Yunan geometrisine Arap veya Hint aritmetiği ile karşı çıkılır. Nomos öncelikle numaralıdır, aritmetiktir, bunu göçebelerin aritmetik veya cebir yaptıklarından dolayı değil, aritmetiğin ve cebirin göçebeliğin geçerli olduğu bir dünyada ortaya çıkmasından dolayı söylemeliyiz (Deleuze-Guattari, 1990: 96-97). Numara ne hesaplama ne de ölçme aracıdır, hem bir yer değiştirme aracı hem de yön aracıdır. Ama taşınmaz nitelikli, sabit bir örgütlenme tarzı değildir. Bozkırlarda Cengiz Han kendi büyük bileşenini oluşturduğu zaman, soydaşlarını numaralayıarak örgütler ve her soydaş grubun savaşçıları şifrelere ve şeflere tabii tutulurlar (onluklar ve onbaşılar, yüzlükler ve yüzbaşılar, binlikler ve binbaşılar). Ama ayrıca her aritmetik soydaş grubundan küçük bir insan topluluğunu, kendi özel koruyucu grubunu oluşturmak üzere çeker alır yani diplomatların, mesajcılarının, komiserlerin ve kurmayların dinamik bir oluşumu söz konusudur (Deleuze-Guattari, 1990: 104).

Logos analoji yoluyla işler ve bazı varlıklar hakiki anlamıyla gerçek iken; diğerleri kendi başlarına bir gerçekliğe sahip değildir yalnızca ilişki, benzerlik yoluyla gerçekleştirirler. Nomosun işleyiş tarzı daha farklıdır; kendi içinde dağıtım prensibine, yani düzenleme ilkesine sahiptir, kendisinin dışından bir şeye, aşkın bir ilkeye ya da güce referans duymaz (Colebrook, 2010b: 186). Normal olarak toplumsal düzeni ifade eden nomos'la, evrenin düzenini ve işleyişini ifade eden logos, birbirleriyle ilişkili olarak düşünülürken; Deleuze, bu kavramları daha farklı anlamlarda kullanır. Buna göre nomos, antik Grekçede kök olarak *nemô* ile ilişkilidir, bu kelime de hayatî-stokları otlamak, başka deyişle hiçbir özel kalıba, örneğe ya da yapıya uygun olarak sınırlandırılmamış bir çayıra otlamaları için hayvanları göndermek anlamına gelir. Hayvanların gönderilmiş oldukları bu çayırın ya da çayırların biçimlendirilmemiş, sınırlandırılmamış olmaları nomosun anarşik bir dağılıma, logosun ise yapılandırılmış, düzenlenmiş, biçimlendirilmiş bir dağıtıma sahip olduğunu gösterir (Roffe, 2010, s: 189-190).

Savaş makinesinin kökeni göçebelere aittir ve hem devlet hem de göçebeler savaş aygıtına sahiptirler. Devlet savaş aygıtını, kendisinin düzenli olan güvenlik mekanizmalarını kurmak için kullanır ve onu, kurallarına karşı gelenlere yöneltir; oysaki göçebenin elindeki savaş makinesi devlete karşı yöneliktir. Devletin yasasının ve kurallarının üstkodlamasına karşıdır. Nasıl ki despotik devlet göçebe savaş makinesini ele geçirmeye çalışır aynı şekilde kapitalist örgütlenme de devrimci savaş makinesini kapmaya çalışır. Tüm bunları bir araya getirecek olursak; ne zamanki savaş makinesinden bahsedilse, bunun egemen kodlara karşı bir direniş olduğunu, devletin ve kurumlarının da bu direniş mekanizmalarını ele geçirmeye, kendinin kılmaya çalıştığını söyleyebiliriz.

Göçebe savaş mekanizmasını ele geçirmeye çalışan despotik yönetimin yapmaya çalıştığı şey bütün her şeyi, bütün akışları üstkodlamaktır. Bu üstkodlamak nasıl gerçekleşir? İlkel yerliyurtlu toplulukta ittifak ilişkilerinin hısımlık ilişkilerine dahil edilebilmesi için kız kardeşle enestin yasaklanması, hısımlıktaki kuşakların önceki kuşaklara doğru yön değiştirmemesi için de anne ile enestin engellenmesi şeklinde iki tür yasak vardı. Bunlardan birincisi ilkel topluluğun sınırlarının ötesinde, soyun dışında, çölde gerçekleşir. Sınırın içinde gerçekleşemez çünkü yasaktır, o zaman bu yasağın

geçerli olduğu alanın dışında meydana gelebilir. Daha sonradan kız kardeşiyle evlenen kahramanın soya, topluluğa geri dönmesiyle bu sefer anne ile karşılaşılır, onunla evlenilir. Bu bağlamda birincisi kız kardeş ile, ikincisi ise anne ile gerçekleştirilen olmak üzere iki tür ensest vardır.²⁷ İki ensest yasağının amacı da varolan bütün kodları üstkodlamak, hiçbir kaçış yolu bırakmamaktır (Deleuze-Guattari, 2014: 292-293).

Akışları ensest ile kodlamaya çalışan despotik makinedeki arzu, hiç kuşkusuz despotun kendi arzusudur. Kendisine bağlı olanların arzuları, onun arzusuna dayanır, onun tarafından yapılandırılır. Başlangıçtaki yasağa karşı çıkmış olmasına, onu ihlal etmiş olmasına rağmen şimdi kendisinin gerçekleştireceği şey, bundan fazlası değildir. Despotik gösteren, Oidipus'un gerçekleşmesinin koşuludur. Şayet tarihte despotik imparator ortaya çıkmasaydı, daha sonradan hiçbir şekilde bir bastıran, baskılayan bir baba figürü de olmayacaktı. Uzanımlı hısmılık ile yatay ittifak ilişkileri yoluyla işleyen ilkel yerli yurtlu topluluğun kendisine (despotik topluma) bağlandığı yeryüzünün bedeni ise annenin kendisine karşılık gelmektedir. Bunlara ek olarak kesilmiş, yarılmış, hadım

²⁷ Deleuze ve Guattari'nin iki tür ensest olduğuna dair iddiaları, onların *Kafka Minör Bir Edebiyat İçin*'de ve *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*'de olmak üzere iki eserde incelenmiştir. Birincisinde psikanalizin hiçbir şey anlamadığı, iki tür ensesti her zaman karıştırdığı belirtilir (Deleuze-Guattari, 2000: 97). İkincisinde ise önce sınırdaki yani herhangi bir yerleşim yerinin dışında, topluluğun kurallarının ve geleneklerinin egemen olmadığı bir yerde kız kardeş ile gerçekleştirilen daha sonra da kahramanın bir yaşam yerine, asıl yaşadığı yere dönmesi ve annesi ile gerçekleştirilmiş olan ensest şeklinde bahsedilir. Kız kardeş ile gerçekleştirilen ensesti kimin yaptığını doğrusunu söylemek gerekirse kesin olarak bilmiyoruz. Ancak konu ile ilgili paragraflara dayanarak bunun ya Oidipus ya da bir başkası olma ihtimalinden birincisini kabul etmemiz durumunda, sınır olarak ifade edilen yerin Kitharion bölgesi olduğunu anlarız. Korinthos ile Thebai arasında bulunan Kitharion bölgesinde, bir üç yol ağzında, çok küçük yaşta anne ve babasından ayrılmış olan Oidipus, karşılaşmış olduğu kişilerin başında bulunanın babası Thebai kralı Laios ve yanındakilerinin de onun adamları olduğunu anlamaz. Laios da çocuğunu ölmüş olarak bildiği için onun, kendi oğlu Oidipus olduğunu anlamaz. Kral, Oidipus'a yoldan çekilmesi için bağırır, dinlemeyince adamlarıyla birlikte onu dövmeye kalkar ancak Oidipus, hem babasını hem de onun yanındakileri öldürür (onlardan yalnızca birisi yaralı olarak kurtulmayı başarır). Burada herhangi bir şekilde, kız kardeş ile gerçekleştirilen bir ensest yoktur. Daha sonradan, kentin kapısını tutan canavarın sorusunu doğru cevaplayıp onun da yok olmasını sağladıktan sonra Oidipus, Thebai'ye girer ve orada kral olur, karşıdaki kişinin annesi olduğunu bilmeden onunla evlenir, ondan çocukları olur (Sophokles, 2012: 17). İkinci ihtimal ise Deleuze ve Guattari'nin Sezar'dan ve onunla kız kardeşinden, annesinden Nietzsche'nin bahsettiğini söylemesiyle ilişkilidir. "Despotik bir gösteren olarak Caesar'ı (Sezar'ı) ve iki gösterilenini, kız kardeşini ve annesini sürükleyen, deliliğe yaklaştıkça onların gitgide ağırlaştığını hisseden Nietzsche'nin kastettiği nedir? Oidipus'un yumurtadaki hücresel göçe emperyal temsilde başladığı doğrudur: arzunun yerinden-edilmiş temsil edileniyken, bastıran temsilin kendisi haline gelir. İmkânsız olan mümkün hale gelmiştir; işgal edilmemiş olan sınır, şimdi kendisini despot tarafından işgal edilmiş olarak bulur. Oidipus ismini almıştır; şiş ayaklı despot, sözel temsillere tabi kılınan bedensel temsiller olarak kız kardeşi ve annesiyle birlikte, üst-kodlama sayesinde ensesti icra etmektedir." (Deleuze-Guattari, 2014: 313). Doğrudan alıntılanmış olduğumuz bu pasajın da gösterdiği gibi Sezar'ın bağlandığı şey, yine Oidipus kompleksidir.

edilmiş olan ego'nun dahil olması ise tüm bunlarla birlikte kapitalist makinenin ortaya çıkışını sağlayan şey olmuştur. Hem ilkel topluluğun hem de despotik toplumun ve hadım edilmiş ego'nun birleşimi kapitalist toplumun, arzuyu bastırmasının temel faktörleri olmuştur.

2.2.3.3. Kapitalist Toplum

Despotik imparatorlukların ve onların kurduğu örgütlenmelerin hızlı gelişimine karşılık kapitalist toplum bir senkroninin (eşzamanlılık) ürünü olmaktan ziyade diakroninin, art arda gelmenin sonucunda oluşmuştur. “Kapitalizm feodal sistemin çözünmesine neden olmaz, daha ziyade tersi doğrudur; işte bu yüzden ikisi arasında belirli bir zaman olmalıdır” (Deleuze-Guattari, 2014: 324) şeklindeki argüman, ilkin alışkın olduğumuz kapitalizmin gelişimi sürecine aykırıdır. İkinci olarak bu argüman, feodalizmin kapitalist sistemin kodlarının çözülmesine sebep olduğunu öne sürer. Hem birinci hem de ikinci argüman, anlaşılması güç şeyler ortaya atmaktadır. Feodalizmin kapitalizmin kodlarını çözdüğü, onları yersizyurdsuzlaştığı akıl yürütmesine götüren şeyin kökeninde öncelikle kapitalist olarak adlandırılan toplumun, feodal toplumdaki daha önce olduğu, feodal toplumun ona daha sonradan eklenip, onun kodlarını çözdüğü anlayışı yatar. Bu iddiayı anlamamanın yolu, kapitalist toplumun ortaya çıkması için diğer faktörlerle birlikte Marx'ın önemle belirtmiş olduğu şeye, “emek” ile “sermayenin”, yersizyurdsuzlaşmış işçi ile yersizyurdsuzlaşmış paranın çok önceleri ortaya çıkışına yer verilmelidir.

Despotik imparatorlukların üzerine gelişip yerleşmiş olan şey, Hıristiyan toplumdur. 11.yüzyıldan başlayarak Roma İmparatorluğunun ve Karolenj İmparatorluğunun mirası olan eski yerli yurtların üzerinde Hıristiyanlığın egemenliği kendisini göstermeye başlar. Peki bu nasıl gerçekleşir? a) Önceki imparatorluklardan miras kalmış olan devlet ve şehir sistemleri çökmüştür. b) Tümel hedefleri olan ve yersizyurdsuzlaşmış fakat merkezi bir “yönetim”e ve “uluslararası” bir dile, yerel-bölgesel kolektif donanımlara – kiliselere, katedrallere, manastırlara vb.- mali güçlere ve önemli bir dünyevi politik ağırlığa sahip dinsel bir sistem ortaya çıkmıştır. c) Yersizyurdsuzlaşmış hedefler üzerine odaklanılan bir “dış politika” belirlemiştir (Haçlılar) ve son olarak d) yersizyurdsuzlaşmış para dolaşımı ve uluslar arası ticari

akışları gelişmiştir (Guattari, 2014: 43-44). *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni I*'de Deleuze ile birlikte arzunun üç temel düzenlenişi bulunduğunu ve onların da ilkel yerliyurtlu topluluk, despotik ve kapitalist toplumlar olduğunu belirten Guattari, kendisinin el yazmalarının yayımlanmasından oluşan eserinde, *Kaçış Çizgileri*'nde bir başka daha toplum daha ekler ki bu da Hıristiyan toplumdur. Hıristiyan toplumunun da bildiğimiz şemaya eklenip eklenmeyeceği ayrı bir tartışma konusu oluşturmakla birlikte bizim bu toplumdaki istifade edeceğimiz önemli şeylerden ilki, yersizyurdsuzlaşan köylü kesimidir. Köylüler ortadan kaldırılmaktan ziyade yeni kastların ve onlara ait şatoların, yolların inşa edilmesinde sömürülmektedir. Diğer bir şey de adım adım gelişecek olan paranın kullanımıyla köleci ilişkiden mahrum kalan soyluların, köylülerin işgücünü angarya sistemiyle artık kullanamamaları ve mübadelelerin yersizyurdsuzlaşmaya bağlandığı bir sisteme uyum sağlamak zorunda kalmalarıdır.

Öncelikli olarak feodal toplum ile dinsel toplumun birbirlerinden ne kadar ayrı tutulacağı üzerinde durulmalıdır. Dinsel toplumun ortaya çıkışı Deleuze ve Guattari ikilisine göre kilise babalarının egemen olmaya başladığı 4. ve 5.yüzyıllar olmadığı gibi 8. yüzyılda dünyevi iktidara taçı giydiren ve 800'lü yıllara tekabül eden (Le Goff, 2008: 38) ruhani iktidarın yükselişi de değildir. Çok daha sonrasına, yaklaşık olarak 11. yüzyıla ve sonrasına tekabül eder, bu anlamda Haçlı Seferlerinin yürütülmesiyle oldukça yakından ilişkilidir. 9. yüzyıldan itibaren İslam devletlerinden ve Avrupa'nın üstkesimlerinden yapılan saldırıların sonucunda merkezi iktidarlar parçalanmıştır. Onların güçsüz olmaları sebebiyle kendilerine tabi olanların isteklerine cevap verecek olan yerel otoritelere sahip oldukları gücü paylaşmalarıyla feodal toplum ortaya çıkmıştır (Bloch, 2007: 27-36). Onun asıl görünümünün ise 11.yüzyılda belirmeye başladığını söyleyen Bloch'un görüşlerini dikkate aldığımızda, Guattari'nin bahsettiği dinsel toplumun feodalitenin ikinci dönemi (11.yüzyıl ortası ile 13.yüzyıl ortası) ile çakıştığı görülecektir. Önemli olan feodalitenin dinsel toplumla aynı döneme tekabül edip etmemesi de değildir, işgücünün ve paranın dolaşımının daha geniş bir alanda yer değiştirebilir hale gelmesidir.

Emeğin ve paranın daha kolay yer değiştirilebilir hale gelmelerine, mülkiyetin özgürleşmesi (alınıp satılabilir hale gelmesi) ve üretim araçlarının el değiştirilebilmesi

de eklenince kapitalist toplum ortaya çıkmıştır. Despotik bir toplumun işleyiş tarzı, aşkın ve bastırıcı bir niteliğe sahip iken kapitalizminki içkin ve birleştiricidir.

Tarihi sınıf çatışmasıyla okumak zannedildiği gibi bir sınıf bilincine ve güçlü bir direnişe yol açmaktan ziyade bizleri çok daha başka bir yere, burjuvaziye övmeye götürür. Sorun tam da kapitalizme karşı çıkmaya çalışanların, onun övgüsünü yapar duruma düşmeleridir. Bir anlamda *Manifesto*'daki haliyle Marx'ı ve Engels'i eleştirdiğini anladığımız Deleuze ve Guattari, kapitalizmde gerçekleşen şeyin artık bir sınıf çatışmasıyla, efendi-köle ilişkisiyle ifade edilemeyeceğini, ortada efendinin bile olmadığını sadece köleleri kontrol eden başka kölelerin olduğunu belirtirler.

Grafizmin ses üzerine dizilmesi ve yazının meydana gelişi, despotik iktidarın kendi yasalarının buyrulması ve alımlanması açısından oldukça önemli iken; kapitalizmde bu durum daha farklı bir hal alır. Yazı despotik bir üstkodlamaya referansta bulunmaktan ziyade hali hazırda işleyen kuralların çözülmesine yol açan teknik araçların ortaya çıkışıyla ilişkilidir, bu da en temelde matbaanın icadı ve yazılı eserlerin yaygınlaşmasıyla bağlantılıdır.

Despotik toplumda arzu, despotun kendi arzusunu ifade ederken; kapitalizmde arzu, aile kurumu içerisinde yerliyerli kurulmuştur. Bunu yapan da psikanaliz olmuştur. İlk, psikiyatri hastanesi yeri belli olan bir kapatma alanı kurmuştur; psikanaliz ise sorunu ailevi Oidipus üzerinden işlemiş ve bunu belli bir yerde icra etmekten ziyade toplumun genelinde işler hale getirmiştir. İkinci olarak psikanaliz, bizde bir konuşma izlenimi oluşturmuştur. Halbuki baştan beri kurulu bir analiz yöntemi olup bütün konuşulanları tekrarlanan şeylerin içerisine hapsetmekten başka bir şey yapmamıştır. Söylenen her şey bir tür yorumlayıcı teknik içerisinde alıkonmuştur. Bu anlamda üçüncü olarak söz konusu olan şey otomatik bir yorumlama tekniğidir ve ne söylenirse söylenin bütün söylenenler, farklı bir şeyi ifade etmemektedir. Dördüncü olarak bu yorumlama yönteminin çalışabilmesi için öncelikle hasta ile psikanalist arasında bir sözleşmenin imzalanması gereklidir, bu şart bir yandan liberal öğelerin diğer yandan da hasta ile psikanalist arasındaki güç eşitsizliklerinin görünür hale gelmesini sağlamıştır. En önemlisi ise psikanalizin bilinçdışı bir makine, üretici bir şey olarak görmekten ziyade bir tür tiyatro, gösteri yeri olarak konumlandırmasıdır. Psikanalizle birlikte bilinçdışı üretim birimlerinin yerine temsil geçirilir, üretken

bilinçdışının yerine artık sadece kendisini ifade edebilen bir bilinçdışı geçirilir (söylence, trajedi, düş... vb.) (Deleuze-Guattari, 2014: 44).

Bilinçdışının bir makineden ziyade tiyatro olması, daha önceden yaşanılmış olan bütün şeylerin psikanalistin karşısında hatırlanmasına, bilince çıkarılmasına dayanır. Çatışmaların bilince çıkarılması yoluyla hastaların tedavi olacağını düşünen psikanalistin bilinçdışını kabul etme şekli onu sapkınlıklarla, düzenlenemez tutkularla dolu olarak görmesidir. Sapkınlıkların, düzenlenemez tutkuların başka şeylerle değil de anne babayla ilişkili olarak düşünülmesi, onların anne-babaya yönelik olmasından kaynaklanır. Bu durumda bilinçdışı aile içerisine sıkıştırılır, hadım edilme tehdidiyle engellenir.

Bilinçdışının bu şekildeki tanımlanışı, onun ayırt edici sentezlerle işlemlerini sağlar. Bilinçdışının üretken olarak işleyebilmesi için de bütünsel bir nesne (fallus) ve ona yönelik duyulan arzu yerine; her şeyle bağlantı yapabilmesini, onlara bağlanabilmesini sağlayan kısmi nesnelere ilişkilendirilmesi gereklidir. Bütünsel nesnelere değil de kısmi nesnelere ilişkili olması bilinçdışının, her türden şeye yatırım yapabileceği anlamına gelir. Her türden şeyle kastedilen ise arzunun yatırım yaptığı alanın ailevi olanla sınırlı olmamasını, toplumsal ve tarihsel alanla ilişkiye geçmesini sağlar. Bilinçdışının toplumsal, tarihsel olanla bağlantısını en iyi şekilde şizofrenler ve onların hezeyanları verir. Hezeyan, sayıklama bütün bir toplumsal, tarihsel alana yapılan libidinal yatırımlardır. Sınıfları, halkları, soyları, kitleleri, sürüleri sayıklarız (Deleuze, 2009b: 424).²⁸ Sayıklamanın iki türü vardır, bunlardan birincisi ayırıcı, ikincisi ise göçebe yatırımlardır. Ayırıcı olan paranoyak niteliğe sahiptir, gerici yatırımları ifade eder. Göçebe olan ise sürekli olarak yersizyurtsuzlaştırıcı özelliğe sahiptir ve bu anlamda kapitalizmin devamlı olarak sınırları aşmasını, başka kültürler ve uygarlıklarla ilişkiye girmesini ifade eder. Paranoyak sayıklamanın despotik topluma, şizofrenik sayıklamanın ise sürekli olarak kodçözümü ile ilerleyen kapitalizme özgü olduğunu söyleseler de Deleuze ve Guattari ikilisi, ısrarla şizofreninin bir hastalık olarak görülmesine karşı çıkarlar, onun bir süreç olarak anlaşılmasında diretirler. Onlara

²⁸ Psikanalizde arzunun eklemlendiği kişiler anne, baba ve çocuk olmak üzere 3 sayısı ile ilişkiyken hezeyanda bu sayı artar ve 3+n'ye dönüşür. 3'e eklemlenen sayının nitelediği şey diğer insanlar, ırklar olmakla da kalmamakta toplumu, kültürü, politikayı, sanatı, bilimi vb. birçok şeyi daha arzuyla ilişkilendirmektedir (Guattari, 2006: 148, 357).

göre şizofreniyi bir süreç olarak görmeliyiz, süreci de kodçözücü olarak anlamalıyız. Kodların kendilerini ise toplulukların ya da toplumların işleyişini sağlayan kurallar şeklinde düşünmeliyiz.

Despotik toplumun başlangıçta üzerinde egemenlik kurduğu şey topraktır ve toprağın, birden fazla soyun bir araya gelmesini sağlaması sebebiyle belirli ölçüde yersizyurtsuzlaştırıcı olduğu doğru olsa da sonradan çok daha büyük bir yerliyurtlandırıcı niteliğe, aşkın bir gösterene bağlı hale gelmiştir. Kendisinden önceki toplumun kurallarını değiştiren, onların yerine yenilerini getiren kapitalizm de başlangıçta kodçözücü, özgürleştiricidir. Geleneğin ağır baskısının ortadan kaldırması ve daha birçok şeyin egemenliğini zayıflatması sebebiyle kapitalizm elbette kodçözüme dayalı olarak işlemiştir. Ancak kapitalizm bununla kalmamış, sürekli olarak daha ileriye, başka ülkelerin ve uygarlıkların da halihazırdaki işleyiş kurallarını değiştirmeye, dönüştürmeye başlamıştır. Tüm bunları yaparken başka bir taraftan onları yeniden-yerliyurtlulaştırmıştır. Kapitalizmdeki yersizyurtsuzlaşma, sınırsız anlamda değildir sadece belirli bir seviyededir ve aslında bu yersizyurtsuzlaşmanın amacı, sermayenin kârlılık düzeyini korumak ya da arttırmaktır. Şayet sermayenin kârlılık düzeyini arttırmıyorsa, daha çok zarara yol açıyorsa, o zaman kapitalizmdeki kodçözücü sürecin durmadan işleyeceğini düşünmek hatalı olur. Kapitalizmde kodçözümünün durmadan işlemesi, varlığını devam ettirmesi tam da onun sonunu getirecek olan şeydir ve buna şizofrenik süreç denilir. “Sistemin kurucu kod çözümünün ve yersizyurtsuzlaşmasının, sistemin, aksiyomatikten kurtulacağı ve makineyi şaşkına çevireceği bir uca veya diğerine doğru kaçmasına sebep olmaması için ne yapılmalıdır (ufuktaki bir Çinli, Kübalı bir bombacı, uçak korsanı bir Arap, konsolos kaçıran birisi, bir Kara Panter, bir Mayıs 68, ve hatta beyni uyuşmuş hippiler, öfkeli homolar vb.) Gerici paranoyak yük-aşırılıkları ile, yer altı, şizofrenik ve devrimci yükler arasında salınır.” (Deleuze-Guattari, 2014: 377-378). Salınımdaki kararsızlığın ortadan kaldırılması için sürdürülmesi gereken kodçözümü şu şekilde olmalıdır: “Arzu, arzu-çöl, devrimci arzu yatırımı. Ve elbette bu, kapitalizmin altını kazıyan şeydir: devrim nereden gelecek, ve sömürülen kitleler *içinde* hangi biçimde. Ölüm gibidir: nerede, ne zaman? Çok uzaklara akan, çok keskin kesen, kapitalizmin aksiyomatığından kurtulan kodu çözülmüş, yersizyurtsuzlaşmış bir akım. Bir Castro mu, bir Arap mı, bir Kara-Panter mi, ufuktaki bir Çinli mi? Bir Mayıs 68’i mi, keşiş gibi fabrika bacasına yuva

kurmuş yerli bir Mao mu?” (Deleuze-Guattari, 2014: 544) Akımların kodçözümünü sürdürmek değil de onu yeniden yerliyurtlulandırmak için öncelikle aksiyomatikleştirme süreci gerçekleştirilmelidir. Aksiyomatığı birçok şekilde anlamak mümkündür ancak Deleuze ve Guattari, aksiyomatikleştirme sürecini yersizyurtsuzlaştırıcı olan kodçözümünden sonraki gelen bir aşama olarak görürler ve onu yeniden kodlanmanın başlangıcı olarak tanımlarlar.

Aksiyomatikleştirmenin bir diğer özelliği, soyut niceliklere ve istatistiksel verilere dayalı olmasıdır. Soyut nicelikler ve istatistikler ise kapitalizmin işleyişinin temeli olan sermaye-para ile ilişkilidir. “Soyut nicelikler ve istatistikler ile sermaye-para arasında ne tür bir ilişki vardır, kuşkusuz sermaye-para’nın artışı ya da azalışıyla ilgilidir, sermaye-para’nın kârı ya da zararı ile bir düşünülmelidir” denilse de aksiyomatikleştirmenin kendisinin yeterince tanımladığını düşünmüyoruz. Daha başka ayrıntılara ihtiyacımız var. Despotik üstkodlamadan farklı olarak kapitalizm aşkınsal bir düzenlemeye sahip değildir. Kendisinin akışları olarak ifade ettiğimiz emek, sermaye, ürün vb. akımlarının içkin bir düzenlenişi yoluyla işler. Onun bu şekilde işlemesini sağlayan şey ise aksiyomatiktir, bu aksiyomatığı gerçekleştiren de despotik ya da başka türden arkaik devletler, imparatorluklar değil; ulusal, modern devletlerdir.

Modern devletler yalnızca kapitalist üretimin artı-değerinden aşırıydıklarıyla işlemezler aynı zamanda onun hareketine katılır. Verili sınırlar içerisinde kapitalizmin etkin olarak çalışacağı şartları hazırlamakla kalmazlar, sürekli olarak bu sınırların, alanların genişlemesine çalışırlar. Despotik imparatorluklardan farklı olarak üretim süreci ile birlikte içkin bir hareketin içerisinde yer alırlar, onunla birlikte hareket ederler ancak elde edilen artı-değerin belli bir kısmına bürokratik aygıtları vasıtasıyla el koyarlar. Kapitalizmin yersizyurtsuzlaşmasını sağlayan şey sermaye ve onun artması, hacminin büyümesi iken; her ne kadar onunla birlikte hareket etse de onun yerliyurtluluşmasını sağlayan modern devletlerdir. Tarihçiler modern devletlerin, ona ait bürokrasilerin ve teknokrasilerin antik despotik devlete benzemediğini söylerler. Elbette öyledir çünkü söz konusu olan bir durumda kodu çözülmüş akımları yeniden yerliyurtlulaştırmak diğer durumda ise yerliyurtlu akımları üst-kodlamaktır. Paradoks şudur ki, kapitalizm kendi yeniden-yerliyurtlulaştırmalarını icra etmek için urstaat’tan

yararlanır. Ama sarsılmaz modern aksiyomatik, içselleşmiş sınırı olarak aşkın urstaat'ı içkinliğinin derinliklerinde yeniden-üretir.” (Deleuze-Guattari, 2014: 379-380)

Daha önceden ısrarla ve sürekli olarak durmuş olduğumuz aile de bürokrasi gibi modern devletin kapitalist toplumu yerliyurtlulandırmada kullandığı araçlardan birisidir. Arzuyu bireyle, cinsellikle ve eksiklikle ilişkili olarak gören ve onu anne, baba ve çocuk üçgenine hapseden aile ile birlikte kapitalist üretim sisteminin elde etmiş olduğu artı-değeri ele geçiren bürokrasi, her şeyin kendi sınırını aştığı yerde, bir hareket ve bolluk içerisinde eksikliği davet eder. Ailenin cinsellikle bu eksikliği inşa ettiğini, bürokrasinin de üretim fazlası kaynakları emmesi yoluyla bu eksikliği oluşturduğunu söylemek mümkün görünmektedir.

Eksiklik, arzunun karşısında yer alan bir şeydir ve onun üretilmesini sağlayan şey toplumdur. Başta varolan eksiklik değildir, eksiklik sonradan inşa edilen bir şeydir. Eksiklik hiçbir şekilde birincil değildir, üretim asla daha önceden varolan bir eksiklik temelinde düzenlenmez. Üretime nüfuz eden, onda boşluklar yaratan, üretim organizasyonuna uygun olarak kendisini çoğaltan şey eksikliklerdir. Pazar ekonomisinde boşluğun oluşturulması hakim bir sınıfın eseridir ve üretim bolluğunun ortasında eksikliği organize etmek, büyük bir eksiklik korkusu yayararak tüm arzuyu sendelemek, arzulama üretimini fanteziye indirger (Deleuze-Guattari, 2014: 49-50). Arzunun eksiklik olarak görülmesinin bir başka önemli gerekçesi onun ihtiyaçlarla ilişkili olduğu, ihtiyaçlar tarafından desteklendiği anlayışıdır ancak gerçekte tersi doğrudur, ihtiyaçlar arzudan türer, onun üretiminin karşı-ürünleridir. İhtiyaçların karşı ürünler olarak tanımlanması, onların eksikliğe sahip olduklarını ve üretici olmadıklarını, arzunun tam da karşıtı olduklarını belirtir.

Arzunun sonucunda oluşan ama arzunun karşı ürünü olan ihtiyacın ya da ihtiyaçların, üretici ve hiçbir eksikliğe ihtiyacı olmayan arzudan nasıl doğduğunu anlayabilmek için öncelikle arzunun belli bir şekilde düzenlenmesinden oluşan socius'lardan birinin, kapitalist toplumun içinde işleyen ve onda bir eksiklik duygusu oluşturan hâkim sınıfların işlevlerine bakmak gereklidir. Egemen gruplar sermaye sahiplerinden, devletin ve bürokrasinin önde gelenlerinden oluşur. Yersizyurtsuzlaşan kapitalist üretimi yerliyurtlulaştırmaya çalışan bürokratik yapıların arzuyu da yerliyurtlulandırmaya çalıştıkları ve bu anlamda aile gibi kurumlardan destek aldıkları

doğrudur ancak bunun üzerine çıkıp, bireylerde onların ne tür ihtiyaç oluşturduklarını düşünmek anlaşılır durmamaktadır. Çünkü ihtiyacın üretilmesini asıl olarak isteyen o ihtiyaca karşılık verecek olan malların sahipleridir, bu anlamda sermaye sahiplerinin hakim sınıf olması daha uygun görünüyor.

2.2.4. Entegre Dünya Kapitalizmi ve Denetim Toplumu

Entegre Dünya Kapitalizmi kavramı kapitalizmin genişlemesini, dünyanın hem kültürel, hem ekonomik hem de sosyal hayatında yayılmaya çalışmasını ve bunu yaparken en bilinçdışı öznel katmanlardan yararlanmasını ifade eder (Guattari, 1990: 24-25). 1968'den itibaren üstlenmiş olduğu üretimin yeniden yapılandırılması bağlamında Entegre Dünya Kapitalizmi, üç kutuplu olan ve herçeşit bilinçdışı kolektif düzeyi, kişisel bilinci ve grup öznelliklerini (ailevi, etnik, ulusal, ırksal vb.) eş zamanlı olarak kesen bir öznellik modeli üretir (Guattari-Negri, 2006: 45). Böylesine geniş bir bölgeyi kesmekle gittikçe birbirine benzeyen öznellikler inşa eder ve onlara karşı yapılması gereken şey tekilliği, ayrıksılığı, marjinalliği egemen hale getirmektir. Sadece öznellik değil, anlam arayışı da Marxizmin klasik üstyapısıyla, ideolojik tarafla ilişkili olarak ilişkilendirilmemelidir ve egemen sistemlere karşı mücadelenin içerisine sokulmalıdır. Ekonomik mücadelenin yanında marjinal öznellikler ve anlam arayışı da güçlenmiş olan kapitalizme karşı kullanılmalıdır.²⁹

Entegre Dünya Kapitalizmi teorisini geliştirmeye çalışan Guattari'den farklı olarak “Denetim Toplumu” teorisini geliştirmiştir olan Deleuze için bu kavramsallaştırma, Foucault'nun “Disiplin Toplumu”nun devamı niteliğindedir ve günümüz toplumlarını ve onun işleyiş mekanizmalarını ifşa etmeye çalışır. Guattari'nin Entegre Dünya Kapitalizmi gibi Deleuze'ün de denetim toplumu kavramsallaştırması, arzu eksenli bir analize dayanmaktan daha çok günümüz toplumlarına dair betimlemelerden oluşur. Bunlardan ilki Foucault'nun “Büyük Kapatılma” olarak adlandırdığı deneyimin devamı niteliğindedir. Büyük kapatılma deneyimi herhangi bir

²⁹ Arzuyu tanımlamaya çalışırken onun hiçbir şekilde bireysel olmadığı, toplanışlara, bir araya gelmelere uygun olarak tanımlanabileceği belirtilmişti. Arzunun bireysel olarak görülmesinin yazarlarca kabul edilmediği ısrarla vurgulanmıştı. Oysa burada görüyoruz ki Guattari ayrıksı, tekilsel öznelliği ön planda tutmaya özen göstermektedir. Meselenin ilkinde kapitalizmin atomize edici, bireyselleştirici yönüne bir eleştiri; ikincisinde ise standartlaştırıcı, sıradanlaştırıcı öznelliğe karşı gelmek ve eleştirel, mücadeleciler bir insan tipi geliştirmek olduğunu belirtmenin soruna yeterince cevap oluşturacağından şüphe ediyoruz.

yerle sınırlı olmayan, hemen hemen toplumun geneline yayılan ve bu anlamda atölyelere, okullara, hastanelere vb. yerlere kitlelerin kapatılmasını ifade eden bir kavramdır. Kapatılan gruplar işsiz-güçsüzler, serseriler, öğrenciler, deliler vb.'leridir. Onların kapatılmalarının önde gelen sebebi, *Deliliğin Tarihi*'nde "Adem'den beri hakkının olmadığı bir İyiliğin yapılmasını istemektedir" (Foucault, 2013b: 124) şeklindeki Weber'yan bir tezdır. Adem Peygamber haram meyveyi yemekle birlikte cennetten çıkarılır, yeryüzüne indirilir ve Ademoğlu, "artık alınının teriyle ekmeğini kazanmak zorunda" kalır. Yeryüzüne indirilen insanın hayatını sürdürmesi için artık çalışması gerekir. Hiçbir işe güce sahip olmayanların yerine getirmedikleri vazife ise işte Adem Peygamberden beri gelen bu sorumluluktur. Sadece çalışma sorumluluğunu yerine getirmeyen bu kesimlerin doğuracakları asayiş sorunlarını engellemek değil aynı zamanda özgür insanlarca gerçekleştirilemeyen zor ve pis işleri yaptırmak ve onları ucuz işgücü olarak kullanmak için de kapatma deneyimine ihtiyaç duyulur (Foucault, 2013b: 124).

Hapishanenin Tarihi'ndeki kapatılma ile ilişkili tezlerden birincisi ve en önemlisi, artmış olan sermayeye karşılık onu kullanabilecek emek gücüne ihtiyaç duyulmasıdır. İkincisi ise hem yasal boşluklar sebebiyle maliyetli olan denetimin daha ekonomik bir şekilde gerçekleştirebilmesi hem de bu boşluklardan, çatlaklardan kaçmaya çalışan kimselerin engellenmesidir (Foucault, 2013a: 320-323). Merkezinde bir kulenin bulunduğu, çevresini de hapishanenin binalarının sarmaladığı dairesel bir mimaride kapatılan her kimsenin içinde yaşadığı yer, biri bu halkanın iç tarafına diğeri dışarısına doğru bakan iki camdan oluşan hücrelerden meydana gelmektedir ve böylelikle mahkumun ne yaptığı bütün ayrıntısıyla görülmektedir (Panopticon mimarisi). Mahkumun kendisi ise merkezi bir kulede kimsenin bulunup bulunmadığını, kendisini gözleyen olup olmadığını bilmemektedir.

Kapatılma mekânlarının yani disipliner toplumun egemen olduğu zaman aralığı, Napoleon dönemidir. Toplumun en üst katından, imparatorun en alt katına, toplumun her kesimine kadar uzanan bir gözetim sistemi vardır. Gözetim sisteminin nasıl gerçekleştirildiğine, toplumun en ücra köşelerine kadar iktidar sisteminin nasıl uzandığına dair Foucault'nun analizlerinde göze çarpan iki şey özellikle önemlidir. Bunlardan ilki, imparatorun başsavcılarını denetlemesi, onların da imparatorluk

savcılarını denetlemesi ve hiçbir karanlık noktanın kalmamasıdır. Polis teşkilatının yayılmasıyla birlikte yönetim mekanizmasının daha egemen ve her şeyi görür hale gelmesi ise ikinci gerekçeyi oluşturur. Polis komutanlıkları ve onların Paris'teki merkezleri olan genel komutanlık, daha önceden varolan bazı işlevleri – suçlu takibi, kentsel gözetim, ekonomik ve siyasal denetim – üstlenmiş, onları bütünleştirmiş ve güçlü bir yönetsel mekanizmaya aktarmıştır. “Toplumsal bünyenin tümünü bir algılama alanı haline dönüştüren, çehresi olmayan bir bakış gibi olmalıdır. Heryere yerleştirilmiş binlerce göz, hareketli ve her zaman uyanıklı dikkatler, hiyerarşik hale getirilmiş upuzun bir şebeke; bu şebeke Le Maire'e göre, Paris'te düzenli ücret alan 48 komiser, 20 müfettiş ve 'gözlemciler' ile yevmiye ödenen 'adi muhbirler', yaptıkları işlere göre nitelenen ihbarcılar ve fahişelerden oluşmaktadır. Ve bu kesintisiz gözlem bir raporlar ve siciller dizisinde toplanmalıdır.” (Foucault, 2013a: 314)

Modern dönemde gerçekleştirilen ve kapitalizmin amaçları doğrultusunda yapılan kapatılma deneylerinin amacı, bütün toplumu görünür hale getirmektir. Ancak Deleuze'e göre gelecekte artık bizleri bir kapatılma deneyimi beklememektedir. Şartlar çok değişmiştir, kapatılma mekânlarına ihtiyaç duyulmamaktadır ve onların kendisi sorgulanır hale gelmiştir. Deleuze, Burroughs'un çalışmalarına dayanarak ve Foucault'nun da ona karşı büyük hayranlık duyduğunu belirterek günümüzün toplumlarının denetim toplumları olarak adlandırılabilceğini belirtmektedir. Kitleler artık kapalı mekânlara tıkıştırılarak denetim altına alınamamaktadır, onlar kapıların dışındadır ancak yine de egemen aygıtların pençesinden ve hegemonyasından kurtulamamaktadırlar. Bunu sağlayan şey, kapatılma deneyiminde olduğu gibi disiplinler önlemler değil, denetim toplumundaki enformasyon araçlarıdır. Kitlelerin nereye giderlerse gitsin, bir türlü kurtulamadıkları gelişkin devasa denetim uygulamalarıdır.

Denetim toplumlarında özellikle iş ve okul alanları büyük değişime uğrayacaklardır. Artık işin gerçekleştirildiği alanların sadece atölyelerle, fabrikalarla sınırlı olmayacağı, evlere de iş götürülebileceği şeklindeki Deleuze'nin iddiası, bugünkü gelişmeler açısından haklı görünmektedir. Öğrencilerin okula gitmeden öğrenme imkânına kavuşacağı, okula gerek kalmayacağı tespiti de yeni öğretim programlarının gelişiminin vardıği düzey açısından haklılık payına sahiptir.

Kapatılma mekânlarına ihtiyacımızın kalmadığının dillendirilmesi, özgürlüklerimizi ele geçirdiğimiz anlamına gelmemelidir aksine daha büyük ve kuşatıcı egemenlik ilişkilerine maruz kalacağız. Enformasyon süreci sayesinde kitleler, çok daha az maliyetle daha büyük oranda ve etkili bir şekilde denetim altına alınabilecektir.

Enformasyon, belirli bir toplumdaki buyruk cümlelerini denetlemeye yarayan şeydir (Deleuze, 2003: 37). O, toplumdaki egemen söylemin kendisini oluşturmaya ve onu yaymaya dayanır. Sürekli olarak ulusal devletlerin sınırlarını aşan devasa kapitalist şirketler ve o ülkelerin denetimlerini ellerine geçirme çabaları, onlarla gelişmemiş ülkelerin yöneticileri arasında çeşitli işbirliklerinin oluşmasına yol açar. İletişim araçları da bu işbirliklerinin menfaatine uygun programlar vasıtasıyla kitleleri manipüle ederler. Kendisi radyo programları da yapmış olan Guattari'ye göre iletişim araçları bu amaçlara hizmet etmekle kalmazlar; sosyal bedeni, boş zamanı değerlendirme biçimlerini, sosyal ilişkileri, kültürü ve daha birçok şeyi zehirleyen virüsleri salgırlar (Guattari-Ronik, 2007: 63).

2.3. Arzu, Söylem ve Ekonomi İlişkisi

Tarihi tam olarak belli olmayan bir mektupta Deleuze, Lyotard'a bir şeyin sürekli olarak kendisini şaşırttığını belirtir. Ne kadar çok şey paylaşırlarsa ve ne kadar aynı düşüncelere sahip olurlarsa, o derecede aralarında fark oluşmaktadır (Bamford, 2013: 48). Onları birbirlerine iten ve aynı şekilde birbirlerinden uzaklaştıran nedir, nelerdir? Bunlardan ilki, gösteren eleştirisidir. Deleuze ve Guattari özellikle de yapısalcılıkla birleştirilmiş psikanalizin, Lacancı analitiğin bir gösteren (fallus) analizi yoluyla arzuyu bastırdığını yeterince ortaya koymuşlar ve bu düşünceye karşı çıkmışlardır. Onlar, hiyerarşik gösteren-gösterilen ilişkisi yerine ifade-içerik'in karşılıklı bağıntısını geçirmeye çalışmışlardır (Guattari, 1990: 99). Lyotard ise gösteren eleştirisinden ziyade bir gösterge eleştirisi yapmış ve göstergenin yerine de tensör kavramını koymuştur. Tensör, Deleuz-Guattari'nin "kaçış çizgileri" dedikleri şeye tekabül etmektedir. Daha doğrusu tensör, kapitalist sistem içerisinde bütün bedenleri geçen şizofreninin bedenine ve onun yoğunluklarına karşılık gelmektedir. "Eğer Roberte bir tensörse, bu onun hem fahişe hem de düşünür olmasından değildir, onun bir yoğunluğun baş dönmesinde tüm bu atıfları aşması, onların ötesine geçmesindedir."

(Lyotard, 2011a: 80). Hem şizofreni hem de tensör kavramının bir araya gelebileceği ortak bir düzlem, yoğunlukların hiçbir şekilde baskı altına alınmadığı, sınırlandırılmadığı bir düzeydir.

Gösteren analizine karşı çıkılmasının sebebi her şeyden önce Lyotard için kavram yani sözcük ile şey arasındaki aşılabilir uçurum, kapatılmaz boşluktur. Şeyin kendisinin, kavram ya da sözcük tarafından dile getirilemeyen yönleri vardır. Saussurcú dilbilimde gösteren sese, gösterilen ise o sesin imlediği kavrama tekabül eder. Gösterge ise sesle onun işaret ettiği kavramın toplamından oluşur. “Masa” şeklindeki sesli dile getirim ile masa kavramının ilişkisi, dışsal dünyadaki bir nesne olan masanın bütün özelliklerini tam olarak kuşatamaz, onları içeremez. Daha önemlisi dışsal dünyadaki bir varlığa sahip olan masa nesnesinin kendisini baştan kabul etmeliyiz, şayet bunu kabul etmezsek ne gösteren ne de gösterilen kalır. Her şeyin başında dışsal dünyadaki bu gerçek varlık bulunur. Lyotard’ın Verili olanın metin olduğunu, metnin dışında herhangi bir şeyin bulunmadığını söyleyen Derrida’cı yaklaşıma karşı duruşu da aynı bakış açısından kaynaklanır (Dews, 1984: 40). Lyotard, sözcük ile şey arasındaki kapatılmaz yarığı, onları karşılıklı çağrıştıran bir belirtme ilişkisi içinde ortaya koyar. Sözcükler şeyler değildir ama herhangi bir sözcük belirlediği anda belirtilen nesne, bir gösterge haline gelir. Nesnenin gösterge haline gelmesi tam da şu anlama gelir: Açık özdeşliği altında örtük bir içeriği saklamaktadır, üzerindeki başka bir bakış için farklı bir görünümü saklamaktadır (Deleuze-Guattari, 2014: 297-298). Verili olan metin, sözcük, kavram değildir, şey’dir. Şey’in kendisi, metin içerisinde ifade edilmeye birlikte sahip olduğu canlılığı, dinamikliği, enerjisel yönü yitirir ve manipüle edilebilir hale gelir. Lyotard’ın amacı yapısalcı ve yapı-bozumcu yaklaşımlardan uzaklaşıp, bir algı ve görme fenomenolojisine doğru ilerlemektir, bu süreçte Merleau-Ponty’den önemli oranda etkilenmiştir. Merleau-Ponty’e, çoğunlukla da onun son dönem yazılarına büyük önem vermiştir. Son dönem yazılarında Merleau-Ponty, dünyanın sahip olduğu anlam ne olursa olsun, bunun dil tarafından verildiği, bahşedildiği bakış açısına karşı çıkar, dünya ile dil arasında kapatılmaz bir boşluk olduğunu savunur (Dews, 1984: 43).

Deleuze-Guattari ile Lyotard’ı birbirlerine hem yaklaştıran hem de uzaklaştıran ikinci şey ise “fark” kavrayışıdır. Bir şeyin karşıtıdır, olumsuzundan farklı olan bu kavram, temelde yineleme, tekrar ile ilişkilidir. Fakat benzerin, aynıının tekrarı değil,

farkın tekrarıdır söz konusu olan. Tekrarın aynı olanın hareketinden doğacağını, farklı olanın devreye girmesiyle birlikte artık bir tekrarın söz konusu olamayacağını düşünebiliriz. Ancak bahsedilen isimler tam da bu görüşe karşı çıkarlar. Aynının değil de farkın tekrarından bahsederler. Deleuze-Guattari ikilisi, fark kavrayışını delillendirebilmek için Nietzsche'nin "Ebedi Dönüş" yaklaşımına müracaat ederler. Ebedi dönüş, *Böyle Buyurdu Zerdüş'tün* "Tahayyül ve Billece" ile "Nekahat" metinlerinde örtük bir şekilde vardır. Hemen göze çarpmaktan ziyade daha dikkatlice bir okumanın sonucunda tespit edilebilir. Bahsedilen metinlerin birinde ebedi dönüşten bahseden Zerdüş'tür ve her söyleyişinde ebedi dönüş yok oluyor gibidir. İkincisinde ise ebedi dönüş Zerdüş'ten tarafından değil, kartal ve yılan tarafından, kısacası hayvanlar tarafından dillendirilen bir söylemin konusudur ve bu, nekahat halindeki Zerdüş'ü uyutmaya yeter. Ama yine de o, ebedi dönüşü "tekerlemeye dönüştürdünüz!" diyecek zamanı bulur. Ebedi dönüş bir tekerlemeye, yani mekanik ya da doğal bir tekrara dönüştürülmüştür oysaki o bambaşka bir şeydir (Deleuze, 2009b: 195). Ebedi dönüşün mekanik bir tekrardan farklı olmasının sebebi, aynının tekrarı olmamasıdır. Tekrar edenin aynı olması, kalması değildir. Zayıfların ve güçlülerin girmiş oldukları bu dönüşte zayıf olanların elenmesi, güçlü olanların ise hayata geri dönmeleridir. Başlangıçta dönüşe giren iki şeyden birisinin, güçsüzlerin tekrar gelmemesidir. Fark anlayışının başka görünüşlerinin olduğunun (örneğin özellikle Leibniz ve Bergson'dan hareketle tesis edilen virtüel-edimsel ayrımları ve ayrıca bu farklılaşmanın yanında farklanmanın tespiti...vb) belirtilmesi gerekmele birlikte bizim için önemli olan nokta, Lyotard'ın da fark'a dair görüşlerinin tekrarla ilişkili olmasıdır. Deleuze'nin yolunu takip ettiğini söyleyen Lyotard, tekrarı varsaymayan hiçbir farkın olamayacağını belirtir (Lyotard, 1991: 147). Ayrıca Lyotard, Saussurcü dil anlayışındaki fark anlayışına karşı çıkar. Saussure, dilin işleyiş mekanizmasının bir anlamın ya da kavramın dildeki bütün diğer kavramlarla olan zıtlığına dayandığını belirtir. Metinsel uzam saf zıtlığın yeridir. Balık ya da balıklar arasında, balık ya da masa arasındaki bağlantıdan daha güçlüsü yoktur. Çünkü her bir anlamlandırma sistemi, yalnızca onun, dildeki bütün başka elemanların bütünüyle zıtlık içerisinde tanımlanır. Lyotard, bu tür bir işleyişin dilde işbaşında bulunan iki olumsuzlama türünden birisi olduğunu belirtir (saf zıtlığın bir olumsuzlaması). İkincisi radikal farkın olumsuzlaması ise dilin referanssal ve belirtme işlevlerini karakterize eder. Anlamlandırmanın zıtlaşan

olumsuzlaması metinsel uzamı kurarken, referanstaki tanıtılmış olan radikal fark, görünebilir olanın karakteristiğidir (Readings, 1991: 9-10).

Onları birbirlerine yakınlaştıran ya da uzaklaştıran şeylerden bir diğeri ise “yoğunluk” düşüncesidir. Sabit ve değişmez bir bakış açısı yerine yoğunluklar, yoğunluk farkları üzerinden var olan şeyleri izaha yönelme, Nietzsche’nin düşüncelerinden önemli oranda yararlanmış Klossowski ve Lyotard’la birlikte gerçekleşmiştir (Deleuze, 2009b: 399-400). İnsanın sürekli olarak titreşimli yoğunluklardan, yoğunluk farklarından meydana geldiğini, bu yoğunluk farklarının da sürekli olarak hareket halinde olduklarını belirten Deleuze-Guattari, bu düşünceyle uyum halinde insanda çok sayıda akış olduğunu, libidonun bunlardan sadece biri olduğunu öne sürmüşlerdir. Yoğunluk düşüncesinin mahiyetine uygun olarak Lyotard da akışlardan ve onların sürekliliğinden bahsetmiştir. Akışların türsel zenginliğinin Deleuze-Guattari ikilisinde olduğu gibi Lyotard’da net bir şekilde gösterildiğini söylemek mümkün değildir. Fakat onlara benzer şekilde Lyotard, akışların kesilmesini engellemek, onların sürekli olarak hareket halinde olmalarını sağlamak peşindedir. Deleuze-Guattari aile vb. kurumların, kurumsal yapılanmaların akışların kesilmesine yol açtığını düşünürler, onlara karşı çıkarlar. Lyotard’a göre de yoğunlaşmanın operatörü dışlamadır ve “ya bu’dur” ya da “ya bu olmayan’dır” (Lyotard, 2011a: 28). “Ya bu’dur” ya da “ya bu olmayan’dır”, Deleuze ve Guattari’nin bilinçdışı sentezlerden “ya...ya da” şeklindeki “ayırıcı sentez”ine tekabül eder. Ayırıcı sentez, bilinçdışı alandaki bağlayıcı sentezin ürettiği enerjinin aile içerisine hapsedilmesi üzerinden işler. Enerji akışları ilgili kavramsallaştırmalarla, belirli sınırlar içerisine çekilmektedir, onların bu şekilde sınırlandırılmasına karşı çıkılmalıdır. Her yerde, her tarafta akışların özgür bir şekilde yayılması için gerekli olan düzen tesis edilmelidir. Lyotard örnek olması açısından “Möbius şeridi”ni verir. Deleuze’nin de bunu kullanmış olduğu özellikle belirtilmelidir. Möbius şeridi olarak nitelenen para kesesi, dış yüzeyi iç yüzeyiyle devamlı olacak şekilde doğru olmayan bir biçimde dikilmiş mendillerden yapılmıştır. O içeride olanın dışarıda olmasını, dışarıda olanın da içeride olmasını sağlar (Deleuze, 2015: 27). Dışarıda ve içeride olanın ne olduğunu anlamak doğrusunu söylemek gerekirse oldukça güçtür. Bunlarla gerek Deleuze gerekse de Lyotard insanın içindeki akışlarla, kurumlardan meydana gelmiş olan toplumsal düzen arasındaki ilişkiyi mi kastetmektedirler, bunu tam olarak bilmiyoruz. Bildiğimiz şey, Lyotard’ın

burada da kalmaması, akışların içerisinde bulunan onların hızını kesen, yavaşlatan şeylerin işlemesine yönelmesidir. Ona göre Freud'un birbirlerinin karşısına koyduğu Eros ve Thanatos (ölüm içgüdü) içgüdüleri birbirlerinden ayrı, bir arada bulunamayacak şeyler değildir. Thanatos, Eros dürtüsünün uğultusu içinde sessizce çalışır. Eros dürtüsünün içerisinde çalışan şey, kayıt yüzeyidir. Kayıt yüzeyi, adeta bir bellek gibi çalışır, geçişleri kendi içinde barındırır (Lyotard, 2011a: 32-33). Buradan anlıyoruz ki yoğunluk geçişleri, kendisini barındıran kayıt yüzeyleri vasıtasıyla, kayıt yüzeyinin imkân verdiği sınırlar içerisinde gerçekleşir. Vardığımız bu nokta, önceden söylemiş olduğumuz, Eros'un içinde Thanatos çalışır anlayışına taban tabana zıt bir hal almaktadır. O zaman yapılması gereken şey, Thanatos'un içinde Eros'u çalıştırmaktır. Eros'un patlayıcı ve coşkun yönleri düşünüldüğünde (bu anlamda dağıtıcı ve ayırıcı olduğu da kabul edildiğinde), içeriyle dışarıyı bir araya getiren möbius şeridi de eklenince bunun gerçekleşmesi mümkün görünmektedir.

Deleuze-Guattari'nin göçebelik-yerliyurtluluk çiftlerine karşılık Lyotard, göçebelik-büyük Sıfır ikilisini koyar. Ona göre doğrunun, doğru olanın teminatı altında toprakla meşgul olunur. Toprakla meşgul olunmak demek göçebeliği sabitlemek, onu yerleşik hale getirmektir. Göçebeliği yerleşik hale getirmek için ise sabit ilişkileri varsayan bir hakikat iddiası gereklidir, bunu sağlayacak olan şey büyük Sıfır'dır. Büyük Sıfır'ı tanımlamanın birçok yönü olmakla birlikte burada kastedilen amaç, içinde belli bir hakikat iddiası taşıyor olmasıdır. Bu anlamda konuyla ilişkili olarak onun yerleşik anlatılar, meta anlatılar ya da teoriler olduğunu söyleyebiliriz (sınırlı anlamda diyoruz, çünkü büyük Sıfır'ın para yerine kullanıldığı yerler de vardır).

2.3.1. Yapısalcı Psikanaliz

Saussure'un yapısalcı teorisinin temel özelliklerinden birisi, dilin her ne kadar artzamanlı bir gelişimi olsa da onun eşzamanlı olarak zamanın belli bir noktasına yayılmış bir sistem, yapı olarak işlemesidir. İkincisi, dilin bir göstergeler sistemi olmasıdır. Göstergeler şeylerin adları ya da sembolleri değildir, onlar bir gösterene ve gösterilene, bir sese ve kavrama bölünürler. Gösteren öncelikli olarak konuşmada ses birimidir (*phoneme*), genel olarak da lingüistik bir terimdir. O, bir ya da daha fazla gösterenden oluşan bir kelime ile karıştırılmamalıdır çünkü o, değerlerin saf bir birimidir.

Tıpkı gösterenin bir kelime olmaması gibi, gösterilen de bir şey değildir. Gösterilen anlama yetisinin aşkın bir kavramı, bir anlam birimidir. “Ağaç” kavramı bir yandan kelimeyi meydana getiren ses birimlerinden ya da gösterenlerden diğer yandan da gösterilen bir ağaç kavramı ya da idesinden oluşur. Her ne kadar gerçek bir ağaç lingüistik göstergeler yoluyla “ağaç” kavramının temsiline referansla saptansa da gerçek anlamıyla hiçbir ağaç bu süreçte içerilmez. Üçüncüsü ise gösterenin keyfi, uzlaşım ve ayrımsal olmasıdır. Gösteren ve gösterilen arasında sürekli ve doğrudan bir ilişki olmaması anlamında gösteren, keyfidir (Readings, 1991: 7). Saussure, dilin ayrımsal olduğunu düşünür. “Balık” kelimesinin ses birimsel göstergelerinin birlikteliği balık kavramının kendisine gönderimde bulunmaz, bütün başka gösterenlerin yokluğunu belirtir. “Balık”, doğrudan balık kavramının kendisini değil, dilin sahip olduğu bütün başka imkânların yokluğunu, onlardan yalnızca birisinin mümkün olduğunu, onun da balık olduğunu gösterir. Saussureci lingüistik, dilin ayrımsal işleyişini bütünüyle anlam sisteminin içine kazır. Dil için tek fark, bir gösterenin ya da bir kavramın dildeki bütün diğerlerine (başka gösterenlere, başka kavramlara) olan zıtlığıdır. Ancak gerçekten de böyle midir? Onu mümkün kılan bir şey ya da şeyler yok mudur? İşte bu noktada Lyotard, Saussureci ayrıma saf zıtlık olumsuzlaması adını verir, bundan başka bir de radikal bir fark olumsuzlaması vardır. Radikal bir fark olumsuzlaması, dilin referanssal ya da işaretel işlevini belirtir (Readings, 1991: 12). Dilin referansta bulunması, işaret etmesi kendinde bir anlam konusu değildir. Referansta bulunma, işaret etme anlama indirgenemezler ve onlar, zıtlığa indirgenemeyen bir farkı, dışsallığı dilin işleyişine dahil ederler. “Ağaç” (lingüistik sistem içerisinde kurulmuş bir değer) ile “bu ağaç” (işaret edilmiş bir nesne) arasındaki fark, anlamlandırmadaki değişkenlerce yok edilebilecek bir fark değildir.³⁰

Göstermenin dilsel işlevlerinin referansta bulunma ve dışyapısal gösterim olmak üzere iki türü vardır. Referansta bulunmada söz konusu olan şey, dile bir dışsallık, şeylerin dünyasını çağırmaaktır. Dışyapısal gösterimde ise bir işaret etme, yer gösterme vardır: *bu, şu, burası, şurası...vb.* “Gösterilmiş olan yer, *burası*, duysal bir alanda anlaşılır...Hegel’in anladığı gibi onun doğası, lingüistik bir şeyden bütünüyle farklıdır.”

³⁰ Anlam (*signification*) olarak ifade ettiğimiz şey, tanım gereği şeylerin işaret edilmiş değerler olarak söylemin kavramsal yapısına içselleştirilmeleridir. Ancak onda kaybolan bir şey vardır, bu dışsallıktır; dilin kullanılabilir olması, şeyler hakkında konuşabilmesi için ödememiz gereken bedeldir (Readings, 1991: 12).

(Lyotard, 2011b: 36; Readings, 1991: 12). *Bura*'nın özelleştirilmesi *ön*'le, *arka*'yla, *sağ* ve *sol*'la, *yukarı* ve *aşağı*'yla ilişkilidir. Fakat buradaki terimler hiçbir şekilde aynı dilin kelimelerinin ya da ses birimlerinin birbirleriyle girmiş olduğu ilişkilere benzer olarak bura ile ilişkiye geçmezler. *Bura*, dilsel deneyimde eşiti bulunmayan bir birlikteliğe, beden ve uzamın bir aradalığına gönderimde bulunur (Lyotard, 2011b: 37).

Ne anlamın ne de işaret etmenin uzamı yeterlidir, bir başka uzam daha gereklidir. Bu, figürel uzamıdır, kendisini gizil olarak gösterir, söylemlerden ve algılardan kaçır ve onları rahatsız eder. Bu arzunun işlediği uzamıdır, egonun ve metnin, söylemin yorulmazcasına karşısında duran ressamın ve şairlerin istifade ettiği şeydir (Lyotard, 2011b: 129). Bu uzamın etkilerini karakterize etmek için onu, yalnızca anlamın ve işaret etmenin uzamından ayırt etmek yeterli değildir aynı zamanda hakikatin iş başında olduğu yere yaklaşılmalıdır. Hakikat, bilgi düzeni içerisinde bulunmaz, onunla bir olay, kuralsızlık olarak karşılaşılır. Hakikat kendini açığa çıkarmaz, o ne görülebilir ne de işitilebilirdir. O, kendisini bir düşünüş, bir kayma ve hata olarak sunar (Lyotard, 2011b: 129-130).

2.3.2. Düşlerin İşleyişi

Saussure'ün dilsel olanın ayrımsal olarak işlediği tezine dayalı olarak Jakobson, dilin iki ekseninden bahseder ve bunlar paradigmatik ile sözdizimseldirler. Paradigmatik seçimi, sözdizimsel ise seçilmiş olan işaretlerin, belli bir cümle içerisinde sıralanışını ifade eder. Bu anlamda paradigmatikte benzerlik, sözdizimselde ise bitişiklik vardır. Jakobson bu iki düzenleme modu ile kendisini sınırlandırmamak için de Saussure'ün görüşlerinden yararlanır. Saussure'de seçim, hali hazırda bulunmayan terimleri gücül bir minemonik (hafızayla ilgili, hafızaya ait) serilerin üyeleri olarak birbirlerine bağlar. Kombinasyon (sıralama, bitleştirme) ise varolan iki ya da daha çok terimin fiili serilerdeki müşterek varlığıdır. Seçim koda katılmış, fakat verili kodda içerilmeyen birimlerle uğraşırken; kombinasyonda birimler birbirlerine bağlanırlar ve yalnızca fiili mesajlarda bulunurlar (Jakobson, 1995: 119-120).

Jakobson bu ayrımı, konuşma ve konuşulanı anlama yeteneğini yitirmiş olan hastalarda gözlemlemiştir. Konuşma yeteneğini yitirmiş olan kimselerde karşılaşılan güçlükler, temelde bu iki sürecin işlememesinden kaynaklanır. Konuşmacı kelimeleri

seçer ve onları cümleler içerisinde dilin sözdizimsel sistemine uygun bir şekilde kombine eder, bir araya getirir. Cümleleri de kombine ederek, söylemlere dönüştürür. Fakat konuşmacı hiçbir şekilde kelimelerin seçiminde bütünüyle özgür değildir. Yapacağı seçim, onun ve diğerinin, alıcının ortak olarak paylaştıkları bir sözsel depodan beslenir. Bu anlamda konuşmacılar daha önceden üretilmiş olan kelimeleri seçerler. Alternatif kelimeler arasından yapılan bir seçme işlemi, birisinin diğeriyle yer değiştirebilme imkânını ifade eder. Birincil tür rahatsızlıklar da bir kelimenin yerine aynı ya da benzer anlama gelen başka bir kelimenin seçilememesinden doğar (bekârlar yerine evli olmayanlar ya da tam tersi). Fakat bu rahatsızlığı olan kişiler için bağlam oldukça önemlidir ve belirleyici bir faktördür. Kelimeler ya da cümleler çıkarıldığında, bu tür hastalar onları kolaylıkla tamamlarlar. Karşılıklı olarak diyalogu sürdürmede herhangi bir güçlük çekmezler fakat herhangi bir diyaloga başlamakta zorlanırlar. Benzeri şekilde kapalı bir söylem olarak ne monolog yapabilirler ne de onu anlayabilirler. Bu hastalardaki temel rahatsızlık, herhangi bir bağlamı olan şeyi devam ettirememek değildir aksine herhangi bir şeye başlayamamaktır.

Alternatifler arasında herhangi bir seçim yapılamamasının sebebi, kelimelerin gerçek anlamda anlaşılması ve onların olduğu gibi kabul edilmesidir. Kelimelerin birincil anlamlarından yan anlamların ya da mecazi anlamların çıkarılamamasıdır dese de Jakobson, bu hastaların belirli düzeyde de olsa geçerli olan birincil anlamın uzağına gittiklerini söylemeyi ihmal etmez. Head tarafından nakledilen bir rapora yer veren Jakobson, hastanın ‘siyah’ adını hatırlamada başarısız olduğu zaman, onu ‘ölüm için yapılan bir şey’ şeklinde tanımladığından, ‘ölüm’e kısalttığından bahseder. Genellikle bıçak ile birlikte kullanılan çatal, bıçağın yerine geçebilir. Bıçak, lamba, bir çubuk içmek; *çatal*, *masa*, *sigara* metonimilerine bağlanır. “Ne zaman biri siyah giyinir?”- “ölüye yas tutulduğunda”. Rengin adının yerine, onun geleneksel kullanım sebebi verilir. Goldstein’in bir hastasından bahseden Jakobson, kendisine bir şeyi tekrarlaması istenilen bu kimsenin pencere yerine cam, Tanrı yerine de gök dediğini belirtir (Jakobson, 1995: 125). Kısacası, seçici kapasite güçlü bir şekilde bozulduğunda ve kombine etme yetisi en azından kısmen korunduğunda o zaman bitişiklik, hastanın bütün sözel davranışını belirler ve buna “benzerlik düzensizliği” denir. Benzerlik ilişkisinin bastırılması durumunda, benzerlik düzensizliği doğar. Bitişiklik ilişkisinin bastırılması durumunda bizleri neler beklemektedir?

Seçilmiş olan kelimelerin dilin kurallarına uygun olarak bir araya getirilmesinde yaşanan rahatsızlık ikinci türü oluşturur. Kelimeleri daha yüksek birimler içerisinde organize eden sözdizimsel kurallar (bağlaçlar, edatlar, zamirler vb.), bu tür hastalarda kaybolmuştur. Bu kayıp bir tür gramersizlik olarak adlandırılabilir ve cümlelerin bozulmasına, onların düzensiz kelime kümelerine, düzensiz söz öbeklerine dönmesine sebep olur (Jakobson, 1995: 126).

İkinci tür rahatsızlıklarda bebeklerdeki gibi tek cümleli söylemlere ya da tek kelimeli cümlelere rastlanır. Çok kısa, tipleştirilmiş, hazır yapım cümleler söz konusudur. Hastalığın ileri aşamalarında her söylem, tekil bir kelime-cümleye (bir kelimelik cümleye) indirgenir. Bitiştirme yetisi bozulduğunda hasta, bitiştiremediği şeylerin üzerine yoğunlaşır, onlar arasında benzerlikler yakalamaya çalışır. Yani birinci tür hastanın yapamadığı şeyleri yerine getirmeye başlar ancak onun gerçekleştirdiği şeyleri de kendisi yerine getiremez. İkinci tür hastanın yaptığı şeyin doğası metaforiktir, metonimiye karşıdır. Hasta mikroskop yerine dürbün, gazıışığı yerine de ateş der.

Benzerlik düzensizliğine karşıt olan metafor, bir işaretin yerine başka bir işaretin geçmesini ifade eder. Bitişiklik düzensizliğine karşıt olan metonimi ise birlikte kullanılan, bu anlamda aralarında oldukça yakın ilişki olan, biri denildiğinde diğeri de anlaşılacak kelimeler için kullanılır. Benzerliğe dayanan metafor, şiirin temel işleyiş metodudur. Şiirde kelimeler arasında benzerlik ilişkileri kurulur, onlardan birinin yerine diğeri kullanılır. Bitişikliğe dayanan metonimi ise nesirin yaygın formudur. Nesir bitişen kelimelere, cümlelere, söylemlere dayanır (Jakobson, 1995: 115).

Benzerlik düzensizliğine yakalanmış olan birinci tür hastalar, aynı ya da benzer anlama gelen kelimeleri birbirlerinin yerine kullanamazlar. Aynı ya da benzer anlama gelen kelimelerin birbirlerinin yerine kullanılmaması rahatsızlığına zıt olan, metafordur. Metafor'la kastedilen, aynı ya da benzer anlama gelen kelimelerin birbirlerinin yerine geçmeleridir. İkinci tür hastalar ise seçili olanları kelimeleri, cümleleri bir araya getiremezler. Bu tür rahatsızlığa zıt olan şey ise metonomidir. Metonimi ile kastedilen şey, bitişikliktir. Jakobson'un tüm söyledikleri şu şekilde tablolştırılabilir:

Tablo-2.1.

Düzeyley	Paradigmatik İlişkiler	Sentagmatik İlişkiler
Dil	Benzerlik	Bitişiklik
Konuşma Edimi	Seçilim	Kombinasyon
Değişmece	Metafor	Metonimi
Tür	Şiir	Nesir
Ekol	Romantizm, Sembolizm	Realizm

(Lyotard, 2011b: 248)

Hem konuşmadaki metafor ve metonimiye hem de dildeki paradigmatik ve sentatik ilişkileri psikanalizle bütünleştirmeye çalışan Lacan, Freud'un düşün işleyişinin dört görünümünden bahseder. Freud'un teorisinde hiçbir sınır, kural tanımayan id'in arzuları, gerçeklik ilkesini ifade eden ben tarafından sınırlandırılır, engellenir. Engellenen şey arzuların kendileri değil, onları temsil eden fikirlere dir. Herhangi bir dürtü asla bilincin nesnesi olamaz, yalnızca dürtüyü temsil eden temsilci için söz konusudur bu. Bilinç dışında dürtü sadece temsil edilerek ve bu temsil edilmiş biçimiyle var olabilir. Eğer dürtü bir temsilciye bağlı olmasaydı ya da duygulanım durumu biçimi altında ortaya çıkarmasaydı söz konusu dürtü hakkında hiçbir şey bilemezdik. Engellenmiş, doyurulmamış olan bu arzular dil sürçmelerinde, hatalı ya da anlaşılmas hareketlerde, yüceltmelerde, düşlerde ve rüyalarda tatmin ararlar (Tura, 1996: 40). Düşlerin dışındakilerin nasıl gerçekleştiğini tahmin etmek zor olmasa da düşler için ayrıntılı bir analiz gereklidir. Engellenmiş, bastırılmış arzuların fikirlerinin kendilerine bir açık kapı bulmaları, tatmin aramaları yoğunlaştırma, yer değiştirme, temsil edilebilirlik ve ikincil düzeltim yoluyla gerçekleşir. Yoğunlaştırma tıpkı bir gazın sıvı olması gibi fiziksel bir süreç olarak anlaşılmalıdır, onun araçları vasıtasıyla verili bir uzamı işgal eden bir ya da daha çok nesne daha küçük bir hacme indirgenir. Yoğunlaştırma, bir rüyadaki iki ya da daha fazla gösterge veya imgenin, birleşik bir imge oluşturmak üzere bir araya gelmesidir. Böylelikle ortaya çıkan birleşik imge, kendisinin kurucu öğelerinin ikisinin birden anlamıyla yüklenir. Örneğin eziyet verici rüyalarda, rüyayı gören kişi kendisinin, tanımadığı bir otorite tarafından cezalandırıldığını görür ve o figürü, kendi hayatındaki bir figürle tanımlamaya çalışır.

Fakat bu figür pekâlâ tek bir kişi değil de birkaç başka kişinin -anne, baba, işveren ya da ortak- bir birleşimi ya da yoğunlaşması da olabilir. Rüyayı görenin bu figürlerle ilgili belirsiz duyguları, rüyadaki eziyet eden tek bir kişide birleşebilir (Aydın, 2014: 4-5).

Yer değiştirme sansürün etkisiyle gerçekleşir. Yer değiştirme, düşün içeriğinin artık düş düşüncelerinin çekirdeğine benzememesidir ve düşün, bilinç dışında var olan düş isteğinin bir çarpıtılmasından başka bir şey değildir. O isteğin izi, akıldaki bir ruhsal failin diğeri üzerine uyguladığı sansürde aranmalıdır (Freud, 1996a: 192; Freud, 1996b: 42) ve tersçevirme, karşıtına dönüştürme sansürden kaçınılmasını sağlayan şeylerdir.

Düşün işleyişinin üçüncü özelliği, düşlerin malzemesinin görsel imgeler vasıtasıyla temsil edilebilir olmasıdır. Temel düş düşüncelerine bağlanmış çeşitli yan düşüncelerden görsel temsile izin verenler seçilir. Düş-işlemi uyuşmaz düşünceleri yeni bir sözel biçimde —hatta daha alışılmadık bir sözel biçimde— birleştirme çabasından kaçınmaz, yeter ki bu süreç temsili kolaylaştırsın ve böylece, sıkıştırılmış düşünmenin neden olduğu ruhsal basınç giderilsin (Freud, 1996b: 74-75). Temsil edilebilirlikte yer değiştirmenin ortaya koyduğu işlev, düş düşüncesindeki renksiz ve soyut bir ifadenin resimsel ve somut bir ifadeye dönüşmesini sağlamaktır. Bir düş düşüncesi soyut biçimde ifade edildiği surece kullanışsızdır ama bir kez resim diline çevrilince, yeni anlatım biçimiyle düşün altta yatan malzemesinin geri kalanı arasında, düş işleyişinin gereksindiği ve eğer önceden yoksa yarattığı, zıtlıklar ve özdeşlikler çok daha kolaylıkla kurulabilir (Freud, 1996b: 71).

Dördüncü özellik, düşlerdeki karşılaşılan ve kabul edilmek istenmeyen, yerilen şeylerin sebep olduğu durumu hafifletmek için “bu sadece bir düş” gibi uyanık hayattakine benzer bir tepki verilmesidir. Düşü görenin uyanmaya başladığı anda söyleyebileceği türden bu şeylerin aslı, düşte de etkisini sürdüren sansürün; geçmesine izin verilen ve bu yüzden baskı altına alınamayan şeylerin sebep olduğu rahatsız edici duyguları azaltmak için devreye girmesidir. İkincil düzeltimde yerine getirilen işlev, düşün yapısındaki boşlukları yamalarla doldurmak, onları birleştirmektir. Bunun sonucunda düş, saçmalık ve bağlantısızlık görünümünü yitirir ve akla yakın bir yaşantıya yol açar. Ama çabaları her zaman başarıya ulaşmaz. Bu türden düşler, ruhsal

işlev tarafından uyanıklık düşüncesine benzer bir düzeltmeye uğramışlardır. Anlamlıymış gibi görünürler ama bu anlam, gerçek anlamdan önemli oranda uzaklaşmıştır (Freud, 1996b: 216-28; Lyotard, 2011b: 257).

İkincil düzeltim gündüz düşleri ya da fantezileridir, Freud'un onları adlandırmak için kullandığı terimle belirtmek gerekirse isteği-doyurma düşleridir. Bu fantezilerin düşlerdeki rolü ya bilinçdışı düşüncenin durumuna yönelik unsurları göstermek ya da uyanık düşünceden ayrılamayan bir işlevle, ikinci düzeltim olarak kullanılmasıdır (Lacan, 2006: 426).

Düşün işleyişinin birincisi görünümü, bir kelimenin yerine bir diğerinin geçmesi anlamına gelen metaforun, içinde kendini bulduğu gösterenlerin üst üste bindirildiği yoğunlaştırmadır. İkinci görünümü, bir kelimenin diğerine bağlanmasını ifade eden metoniminin sağladığı anlam transferidir. Üçüncüsü ise “sergileme, sahneleme araçlarının incelenmesi” ya da “temsil etmenin imkânının rolü” şeklinde çevrilebilecek olan şeydir. Üçüncü görünüm her ne kadar bizi resimsel olanla ilişkilendirse de ilerleyen aşamalarda durum değişir, metinsel olanla ilgili hale gelir. Bu anlamda düşlerin işleyişi, gösterenin yasalarıyla uyumlu olarak işler. Zaten Lacan, Freud'un orijinalinde şeklini bozma, çarpıtma anlamına gelen *entstellung* (başka bir hale dönüştürme, bozma) kavramını “yerini değiştirme, aktarma”– ki bunu Freud, düşlerin işleyişinin genel şartı olarak kabul etmiştir – anlamına gelen *transposition* kavramı ile karşılar. Kavramın anlamı - Saussure'ün etkisinin hissedilmemesi imkânsızdır – bilinçdışı söylemde gerçekleşen şeyin, gösterenin altında gösterilenin kayması olmasıdır (Lacan, 2006: 425). Düşler, konuşurlar ve onları gösteren-gösterilen ilişkisinden hareketle anlayabiliriz. Oysa Lyotard'ın karşı çıktığı şey tam da budur. Ona göre düşün temel işlevi, “konuşmak” değil, işlemektir. Arzu konuşmaz, o söylemin düzenine şiddet uygular. Bu şiddet ilkseldir, imgesel tatmini bu çiğnemede oluşur (Lyotard, 2011b: 233). Düşün yerine getirdiği işlev olan arzunun doyurulması, bir tatmin etmenin temsilinde değil, bütünüyle imgesel hareketin kendisinde oluşur. Arzuyu doyuran şey düşün içeriği değil, düşlemenin, fantezi kurmanın hareketidir çünkü fantezi bir çiğnemedir, verili olanı ihlal etmedir (Lyotard, 2011b: 241).

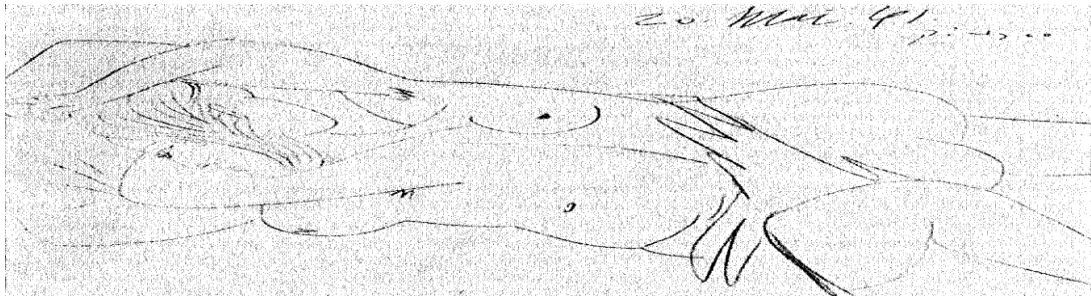
Düşün işleyişini gösterenler vasıtasıyla değil, figürler vasıtasıyla değerlendirmeliyiz. Figür kendisinin okunmasını reddeden, bu anlamda da bir harf olmayan, yalnızca enerjik formlar açısından yakalanabilen şeydir. Figürel işleyişe sahip olan düşler, gösteren ve gösterilen ilişkisinin zıtlık sistemini bozar, mesajı gizler, iletişimi bloke eder, fonemleri harfler ve kelimeleri şeyler gibi deneyimler, gözün yazılı olan metni fark etmesini ve kulağın da konuşmayı dinlemesini imkânsız kılar (Lyotard, 2011b: 282). Ama yine de söylem ve figür birbirlerine zıt addedilmemelidir. Onlar daha çok farklı uzamlardır (anlam ya da referans uzamları gibi). (Sellars, 2011: 77-78). Söylem uzamında egemen olan şey, zıtlıklar iken; figürel uzamda söz konusu olan, farktır. Fark'ın işlevi yapıbozumcu etkilerde görülür, bunu gerçekleştiren ise bilinçdışıdır. Bilinçdışını figürel olanla bağıntıya sokacak olan şey de fantezidir.

2.3.3. Figürel olan

Figür, “ehilleştirilmemiş bir fantezi ve arzuyla ilişkili olan rahatsız edici ve yaratıcı bir süreçtir.” (Flenady, 2016: 416; Callan-Williams, 2011: 46). Onun rahatsız ediciliği, fantezilerle ilişkili olmasından kaynaklanır. Yaratıcı olması ise sabit bakış açılarının yerine, yeni imkânlar sunmasıyla ilgilidir.

Üç tür figür vardır, bunlardan birincisi imgeseldir ve bundan dolayı kendisine figür-imge denilir. Figür-imge, çoğunlukla halüsinasyon ve düş durumlarında karşılaşılan, dışsal dünyada ise resmin ya da filmin sunduğu nesne ya da nesnelere ilişkilidir. Bu nesnenin temel işlevi, bizim halihazırdaki algı sistemimizi, algımızın işleyişini bozmaktır. Algı sistemimizin bozulmasına yol açan şey, o nesnenin silüetidir. Örnek olarak Lyotard, Picasso'nun çizimini gösterir. Aşağıdaki resimde uyuyan bir kadının birden fazla silüeti görünür ve bu görünen silüetler, tekil bir bakış açısıyla kavranamazlar (Lyotard, 2011b: 274).

Resim-2.1.



Uyuyan kadın “gerçek” bir uzama ait değildir. O tekil bir beden, tekil bir uzam ve zamanda birden fazla pozisyonlarda olabileceğini ifade eder. Resim, erotik olanın gerçekliğe ve zamana karşı olan duyarsızlığını gösterir.

Figür-form ise geleneksel estetik anlayışının güzellik ölçütünün eleştirisini sunar. Geleneksel estetik anlayışı Pitagorasçı, Platoncu ve Neoplatoncu görüşlere dayanır ve estetiksel olanın ahlakî alandan ayrılamayacağını (Kant tam da buna karşı çıkacaktır), güzel olanın iyi olduğunu, iyi olması gerektiğini savunur. Figür-form, iyi olanın güzel olmaktan ziyade karmaşa ve kaos olduğunu belirtir. Figür-forma örnek olarak Lyotard, Jackson Pollock’un eylemi resmetme tarzını göstermiştir. Pollock, yere serili olan tuval üzerine boyaları dökme ya da fırlatma yoluyla alışılmadık bir resmetme tarzı ortaya koymuştur, bu durum Lyotard’a göre resmin yüzeyinde formların, değerlerin ve renklerin tekrarlanmasıyla üretilen ritmik etkilerin ve yansımaların yokoluşunu gösterir (Lyotard, 2011b: 275). Ritimsizliğin ve düzensizliğin estetik olabileceğini gösterir. Figür-formun en belirgin özelliği bu anlamda sadece iyi formun olmadığı, kötü bir formun da olabileceğidir.

Figür-matrix ise en derinde bulunan ve görünmeyen, en temel fantezidir. O, söylemin, imgenin ve formun üzerinden geçtiği ya da kendisinin (figür-matrixin) onların hepsinin içerisine yerleştiği bir uzamdır. Bu uzamsal kargaşa, şeyler ve formlar olarak deneyimlenen kelimeler, formlar ve kelimeler olarak deneyimlenen şeyler, kelimeler ve şeyler olarak değerlendirilen formlar şeklinde belirir. Yapıbozum artık yalnızca, figürel olanın metinsel olana, figür-imenin belirli dışsal hatlara, figür-formun doğrusal düzenlemeye başvurması şeklinde gerçekleşmez. Daha ziyade yapıbozum, matrixin beklediği yere başvurur. Bir yer ki metnin, sahnenin, sahnelemenin uzamına aittir: Yazı, geometri, temsil. Her birisi sonuç olarak diğer ikisinin müdahalesine bağlı olarak yapıbozuma uğratılır (Lyotard, 2011b: 275-276). Matrix görünmezdir ve bu da onun anlaşılabilirliğin alanına ait olmasından ötürü değildir. Bunun sebebi matrixin anlaşılabilirliğin uzak tarafında kalması, zıtlık kuralıyla taban tabana karşılaşması ve bütünüyle farkın kontrolü altında bulunmasıdır. Bilinçdışı uzamın bu niteliği, temsili yapılandıran uzaklıkları ve söylemi yapılandıran aralıkları çığneyen, onları ihlal eden figürel olanın gizidir. Kelime-temsilleri ve şey-temsilleri bu matrixten doğarlar ve

sapkınlıklarını ondan alırlar (Lyotard, 2011b: 339). Figürelin en aşırı formu olan matrix, Lyotard'a göre arzu ile elbirliği içerisindedir. Bilinçdışı gibi sabitleme, kodlanma, dönüştürülme ve görülme yeteneklerinden yoksundur. Figur-matrix bilinçdışı gibi ne olumsuzlama bilir ne de bir dil gibi işler (Bamford, 2013: 49).

Nesnenin birden çok silüette görünmesi ve farklı şekillerde algılanması, uyumlu olması dolayısıyla iyi olarak görülen geleneksel form anlayışının yerine adeta bir formsuzluğun egemen olması, uzamın çiğnenmesi³¹ arzu ile figürel olanın işbirliğini gösterir. Bu anlamıyla arzu, alışıldık yapıların bir yapıbozuma uğratılmasından başka bir şey değildir desek de olan biten her şey yalnızca bununla sınırlı değildir.

Daha önemlisi, algılanmaz olan, her şeyin altında yatan en temel fantezi (yani matrix), bir köken yokluğunu ifade eder. Fantezinin nesnesinin ontolojik bir gerçekliği yoktur fakat hayali bir gerçekliği vardır. Bu anlamda fanteziye bağlı olan arzu hiçbir şekilde doyuma ulaşamaz. Benzeri şeyi Deleuze ve Guattari de söylemişlerdi. Ancak onlar birinci olarak fantezi ile arzunun ayrı olduğu üzerinde ısrarla durmuşlardı. Çünkü onlara göre fantezinin üretimi kurgusal, arzunun üretimi ise gerçektir. İkinci olarak arzunun üretiminin gerçek olması, onun hiçbir yönüyle eksik tarafının olmadığını, her yönüyle dolu dolu olduğunu gösterir. Kurgusal olan fantezinin arzuyla ilişkili olarak bizi getirdiği yer ise “nesnenin yoksunluğu içerisine yerleşmektir. Bu yoksunluk arzu açısından ve onun nesnelere ilişkisi açısından özsemdir...” (Lyotard, 2011b: 270). Nesnenin yoksunluğu, herhangi bir ihtiyacın tatmini gerçekleşmeksizin haz arayışında olmamızı ifade eder. Bir yoksunluk ilişkisi içerisine yerleşmiş olan arzu, tatmin bulamaz. Deleuze ve Guattari ise haz ile arzu arasında tam da böyle bir ilişki kurarlar. Hazda bir sona eriş ve hoşnutluk vardır. Arzuda, arzulamada ise Sade'de değil, Masoch'ta olduğu gibi bir çilekeşlik, öteleme vardır. Tam da bu noktada Lyotard ile Deleuze ve Guattari'nin birbirlerine yakınlaştıkları ölçüde, bir araya gelemeyecek derecede ayrıldıklarını görmeliyiz. Arzulamanın sürekli olarak devam etmeliği, onları birbirlerine yakınlaştırır. Ancak bu ötelemenin, doyurulmamanın gerekçeleri bambaşkadır. Lyotard'daki arzunun devamlılığı, fantezi sayesinde sağlanır oysa

³¹ Figür-matrixin söylemin, imgenin ve formun üzerinden geçmesi ya da onun bu üçünün hepsinin içerisine yerleştiği bir uzam olması anlamında kullanılmıştır.

Deleuze ve Guattari tam da buna karşı çıkarlar. Fantezi, hiçbir gerçekliğe referansta bulunmaz yani kurgusaldır. Deleuze ve Guattari'nin uyardıkları hataya Lyotard'ın düştüğünü, bundan dolayı onun öne sürdüğü şeylerin hiçbir değerinin olmadığını düşünebiliriz. Fakat gerçek, böyle değildir. Lyotard, yapısalcı gelenekle birleşmeye çalışan psikanalizin, Lacancı geleneğin arzusunun kışkırtıcı yönünü söndürmesine karşı büyük bir gayret sarf etmektedir. Bunun için de figürel, fanteziyi devreye sokmaktadır.

Lyotard'ın amacı, gerçekliğin sözcükler ve kelimeler vasıtasıyla, soyut kavramsal şemalara geçirilmesine, bunlar vasıtasıyla rasyonelleştirilip manipüle edilebilir hale getirilmesine karşı çıkmaktır. Eleştirinin doğrudan muhatabı yapısalcı psikanalizdir. Gösteren analiziyle, gerçekliğin ortadan kaldırılmasına karşı tepki olarak öne sürülmüştür. Yapısalcı psikanalizin "Gerçeklik" anlayışına sahip olduğu doğrudur. Ancak bu bambaşka bir niteliğe sahiptir. Lyotard'ın gerçeklikten anladığı duysal olandır, *bu, şu* ağaç ya da nesne şeklinde adlandırabileceğimiz şeydir. Bu gerçekliğin kendisinin fantezi ile ne ilişkisi vardır? Şayet ki fantezinin gerçek anlamda bir nesnesi yoksa bu durumda onu tam da gerçekliğin kendisiyle nasıl bütünleştirebiliriz? Gerçekliğin yeri, anlam uzamı ile figürel uzam arasında yer alır. Birinci olarak anlam uzamı ile figürel uzam arasında referans ve işaret uzamı yer alır, duysal olanın varlığını tam da bu iki uzamda görebiliriz. İkinci olarak anlam uzamı ile figürel uzamın birleştiği, birbirlerine değdikleri yerde duysal olanın var olduğunu söyleyebiliriz. Anlam uzamında, gösteren ile gösterilen analizinin mümkün olmasını sağlayan şey manasındaki nesne, aynı zamanda, figür-imgenin üzerinde çalıştığı şeydir. Figür-ime nesnenin üzerinde işlemde bulunarak onun görünümünü çarpıtır, birden fazla görüntüsünü sunar.

Discourse, Figure'de her ne kadar arzu eksiklik şeklinde tanımlansa da Lyotard'ın arzuyu sadece bu şekilde konumlandığını düşünmek büyük bir hata olur. Böyle bir yanlışla düşmemek için onun konuyla ilişkili olan bir başka eserine ve oradaki tartışmalara yer vermek gerekir. Bahsedilen eser çok kaba hatlarıyla psikanalizi ve ekonomiyi bir araya getirmeye çalışır, bundan dolayı adı *Libidinal Ekonomi*'dir. Ancak libidinal ekonomi ile ilişkili tartışmaların ilk defa Lyotard ile başladığını düşünmek

mümkün değildir. Ondan çok daha öncesine, Marx'a ve Freud'a kadar uzanan azımsanmayacak bir geçmişi vardır.

2.3.4. Libidinal Ekonomi

“Harcamak” fiili 17. yüzyıl İngilizcesinde orgazm için kullanılan bir kelime olmuş, cinsel enerjinin harcanabileceğini, biriktirebileceğini, üretimsel aktivitelere ya da ilişkilere yatırabileceğini gösteren olağan bir kavram haline gelmiştir. Cinsel kavramlara yönelik ekonomik temayüller, en güçlü etkiyi Endüstri Devrimi'nin gelişimiyle yapmıştır.

16.yüzyılın geç dönemlerinden itibaren “kese” ile örneğin testis torbası ya da vajina; harcama ile eril ya da dişil sıvı kastedilmiştir. Yine geç 18. yüzyılda “kasa”, “cüzdan”, “para”, “para-kutusu”, “harcayan, müsrif” gibi yakıştırmalar kullanılmış ve 19.yüzyılda eril sıvı “harcama” ile vajina ise “banka”, “bütçe” ile ifade edilmiştir (Bennett, 2010: 95). 20. yüzyılın başlarında ise Freud, cinsel enerjinin bedensel süreçlerle boşaltılacağını, boşaltılmaması durumunda ise nevrotik rahatsızlıkların oluşacağını belirtmiştir. Nevrotik rahatsızlıklar bu enerjinin kullanılmamasıyla oluşurken; onun üretken bir şekilde yatırıma dönüştürülmesi ise yüceltme ve topluma faydalı bir etkinliğe dönüştürülmesi ile gerçekleşir. Ancak daha önceden gördüğümüz gibi bilinçdışı kuramı vasıtasıyla Freud, dokusal ve bedensel süreçlerden uzaklaşmıştır.

Reich, Oidipus karmaşası üzerinden inşa edilen ruhsal nevrozlara karşı kökeni tam anlamıyla cinsel enerji olan, gündelik nevrozlardan yararlanmıştır. Gündelik nevrozların kökeni üzerine yaptığı çalışmalar onun, bedenin çeşitli bölgelerinde (özellikle de boyun kısmında) harcanmamış enerjinin varlığını ve bunun yol açtığı kas katı bir bedensel yapıyı, zırlı yapının varlığını bulmasına yol açmıştır. Sonradan insandaki bu harcanmamış enerjinin boşaltılmasının, tek hücrelilerde görüldüğü gibi canlı varlığın işleyişinin temel mekanizması olduğu anlaşılmıştır. Tek hücreli canlı varlıklarda besinin ve onun enerjiye dönüştürülme tarzı olan açılıp-kapanmanın, genişleme-büzülmenin insanın cinsel etkinliği ile yakından bir ilişkiye sahip olduğu fark edilmiştir, buradan hareketle bedensel boşalma kuramı ortaya atılmıştır. İnsanın sahip olduğu enerjinin cinsel etkinlik yoluyla boşaltılmasının, doğanın işleyişine uygun ve bu

anlamda da faydalı olduğu savunulmuştur. Cinsel enerjinin harcanmamasının birçok nevrotik kişilik yapısının oluşumuna, nevrotik kişilik yapılarından oluşan toplumun da Hitlerci yönetimin başa geçmesine yol açtığı tespit edilmiştir.

Erotizm Bataille'nin ekonomi üzerine yazılarında harcamanın, israfın, karşılıksız vermenin prototipi olarak belirlemiştir. Müsrif, savurgan olanın örneği fahişelerdir, bunlar kendilerini toplumsal normları çiğnemeye ve ihlal etmeye adanmışlardır. Cinselliğin yasaklanmasına ve kutsal olarak addedilmesine karşı gelmişlerdir. Onlar üretimsiz ve kârsız bir harcamaya bağımlıydılar. Bataille, onların azımsanmayacak derecede para kabul ettiklerini, bu paraların temelde hediye olduklarını ve onları fahişelerin, aşırı masrafları için kullandıklarını öne sürer. Bu hediyelerin değış-tokuşu, ticari bir işlem değildir. Bir kadının evlilik dışında verebileceğı şey, herhangi bir üretimsel amaçla kullanılamaz, karşılığında almış olduğı hediyeler de onun erotizminin lüks yaşantısından başka şeylere harcanamaz. Bu tür değış-tokuş, ticari bir düzenlilik ve kârdan ziyade her türlü müsrif harcamaya yol açar (Bennett, 2010: 105).

Bataille'ye göre insanların ekonomik aktiviteleri, kozmik enerjinin döngüsellüğünün bölgesel bir uygulanmasından başka bir şey değildir. Bu enerjinin yasası, onun herhangi bir kâr olasılığı olmadan tüketilmesidir. Tarihte yalnızca kapitalizmin şartları altında toplumlar aşırı derecede birikim, üretim sorunuyla karşı karşıya kalmışlardır. Bu aşamada aşırı birikim, üretim sorunuyla karşılaşılmasının sebebi faydalı bir amaç için değil, kâr için üretimin yapılmasıdır. Antik toplumlar aşırı birikimi engelleyecek çözümü bulmuşlardır. Onlar bunu festivaller aracılığıyla, hiçbir işe yaramayan ama takdir edilen anıtlar dikmek yoluyla yapmışlardır. Antiklerin dikmiş oldukları anıtlar faydasızdılar ancak gerçekten güzeldiler ve beğeniliyorlardı (Landa, 2015: 588), daha önemlisi üretilen fazlalığın üretimsel olmayan bir yolla tüketilmesine yol açmışlardı.

2.3.5. Libidinal Ekonomi-Ekonomi İlişkisi

Libidinal ekonomi insanın sahip olduğı enerjinin harcama, biriktirme, tasarruf etme gibi ekonomik terimlerle ilişkilendirilmesiyle anlayabileceğimiz bir kavramdır. Geleneksel anlamıyla bu enerjinin harcanmasına, üretici olmayan bir şekilde

kullanılmasına büyük eleştiriler olmuştur. Bataille'nin özgünlüğü tam da bu enerjinin, üretici olmayan bir şekilde kullanılması gerektiği üzerindeki ısrarıdır. İnsanın, sahip olduğu enerjiyi yeterli olanın dışına çıkmayarak kullanması, geri kalanı da elde tutması, biriktirmeye karşılık gelir ve geleneksel anlayışta övgüyle söz edilir. Enerjinin birikmesi, hiç kuşkusuz tasarrufla ya da enerji girişinin arttırılmasıyla sağlanır, burada kastedilen şey esas olarak gerekli olanın dışındaki enerjinin lüzumsuz görülmeyip muhafaza edilmesidir.

Libidinal ekonomi ile bildiğimiz anlamıyla ekonomi arasındaki bağıntıyı en iyi şekilde fahişeler verir. Fahişenin önem arz eden noktası, müşterinin keyfinin temelinde yer alan sapkın enerjiyi paraya dönüştürmesidir (Lyotard, 2011a: 208). Nasıl yapar bunu? Fahişe, parası olan ve onun vasıtasıyla keyfini karşılamaya çalışan müşterinin isteklerini yerine getirir. Ancak bu isteklerin doyurulmasında bir şey eksiktir, ilişkinin sonucunda herhangi bir çocuk doğmaz. Fahişe ile müşterinin ilişkisi kısırdır, üretici bir sonuç ortaya koymaz. Fahişe ile müşteride ortak olan şey, her ikisindeki enerjidir. Ancak müşterinin fahişeden farklı olarak sahip olduğu şey, bu enerjisinin boşaltılmasını ve ondan keyif almasını sağlayan yolları açacak olan paradır. Para ise libidinal ekonominin değil, ekonominin en önde gelen bir göstergesidir. Ekonominin göstergesini elde etmiş ve bunun için kendi enerjisini, müşterisinin enerjisine uygun olarak kullanmış olan fahişe, yaptığı lüks harcamalar için, ekonominin malları için bu göstergelyi yeniden harcar, onu yeniden ekonominin alanına dahil eder.

Ekonomide söz konusu olan şey, malların değiş-tokuş edilebilirliğidir. Malların birbirlerine karşı değiştirilebilmesini sağlayan şey ise standart bir mal ya da nesne yerine geçen, onları temsil eden bir eşdeğerlik ilişkisidir. Uzlaşımsal bir ilişki vasıtasıyla geçerliliği olan para, ekonominin akıllı göstergesidir, rasyonel bir şeydir. Uzlaşımsal olan bu akıllı göstergenin temel işlevi, bütün değiştirilebilir nesnelere için ortak bir uzam, değiştirilebilirlik zemini tesis etmektir, bundan dolayı ona büyük "Sıfır" denir. Paraya büyük Sıfır özelliğini kazandıran şey, onun standart bir ölçü olmasıdır. Standart bir ölçü olmakla, büyük Sıfır arasında nasıl bir ilişki vardır, bu ilişkinin kendisini nasıl anlamalıyız? Birinci olarak iki mal arasında yer alan paranın, onlar arasında bir eşitlik ilişkisi kurmakla, her iki tarafta bir alacak ya da verecek

bırakmamakla bunu sağladığını düşünebiliriz. İkinci olarak bütün malları eşdeğerlilik ilişkisi içerisine sokmakla, o mallara yönelik ihtiyaçları ve istekleri kamufle etmekle, onların üstünü örtmekle, geriye sadece soyut rakamsal ilişkiler koymakla büyük Sıfır olmayı gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz. İkinci yorumun daha doğru olduğuna bizi ikna edebilecek bir şey varsa o da Lyotard'ın sürekli olarak ekonomik olanın, libidinalle ilişkili olduğu, ondan bağımsız olamayacağını vurgulamasıdır. Ekonomik olan, libidinali bir temsil ilişkisi vasıtasıyla, parayı diğer malların ifade edicisi olarak kabul etmeyle bu durumu gerçekleştirir.

Libidinal ekonomide farkında olmamız gereken şey, bir değiş-tokuş edilemezliktir. Sahip olunan enerji yoğunluklarının birbirlerinin yerine geçememeleri, birbirlerini temsil edememeleridir. Libidinal ekonomide söz konusu olan şey, dürtüsel bölgelerdeki enerji yoğunluklarının en ince ya da en hafif gerilimle ve acıyla öngörülemez, sürekli bir biçimde geçilmeleri ölçüsünde var olan bir başkalaşımdır. Hiçbir yapı, hiçbir konum, büyük Sıfırın girdisi çıktısı olmadan, bellek olmadan, burada harcanan ve orada biriken enerji yoğunluklarıdır (Lyotard, 2011a: 126) Bu enerji yoğunluklarının işleyişi, Freud'un birincil süreçlerine göre gerçekleşir yani hiçbir gerçeklik, dışsallık gözetmeden tatmine yönelir. Enerji yoğunluklarının işlediği yere Lyotard libidinal band der ve möbius şeridine benzediğini söyler. Möbius şeridi (ne içerisi ne de dışarı var), kendisi boyunca yoğunlukların hiçbir yerde konumlanmadığı, sonsuz hızda dolaştığı bir bandır (Woodward, 2011: 128). Möbius şeridi (yukarı/aşağı, içeri/dışarı sınırlarının belirsizleştiği bir band), arzunun işleyiş düzenini verir ve metafora göre değil, metonomiye göre işler (Purvis, 2011: 45). Enerji yoğunluklarının metonimiye göre işlemesi ne demektir? Metafor, benzerlik ilişkisini içeriyordu. Birbirlerine eşdeğer ya da benzer anlamlara gelen kelimelerin, işaretlerin birbirleri yerine kullanılmasıydı. Belirli türden ilişkiler içermeleri dolayısıyla, birbirlerine bitişik olarak düşünülen kelimelerin kullanılması ise metonomiyle ilgiliydi. Möbius şeridinde, bir başka deyişle libidinal bandda enerji yoğunluklarının metonomiye göre işlemesi, işte bu anlamda, sürekli olarak bir yoğunluk noktasından diğerine, oradan bir başka yoğunluk noktasına gidilmesidir. Hiçbir şekilde bir durak ya da hız yavaşlaması yoktur. Durak ya da hız yavaşlaması, yoğunlukların hızlarının azaldığının, engellerle karşılaştıklarının, sınırlandırıldıklarının işaretidir. “Yalnızca karşılaşmalar vardır, her

biri kendisinden kaçışında, kendisinden taşmasında, unutulmasında – ya da tekrar edilmesinde – son hızla şeffaf tavan, gizli eşikler, açık duvarlar, boş gökyüzleri izdihamının izini sürer, böylece bir karşılaşma olmaktan vazgeçer. Bu karşılaşma geri gelmez, kendisini yeniden üretmez...” (Lyotard, 2011a: 56).

Enerji yoğunluklarının artışının ya da azalışlarının bir göstergesi olmayan ama en zirve noktasını temsil eden şeye “tensör” denir. İlk anlamıyla tensör, Deleuze ve Guattari’nin kullandığı kavramla kaçış çizgisidir, çizgileridir (Lyotard, 2011a: 73). Kaçış çizgileri nedir? Onlar kurulu bir toplumsal organizasyonun kodlamasından kaçan arzu akışlarıdır. Bir toplumsal organizasyonun ortadan kalkıp yerine bir başkasının geçmesini sağlayan belirlenmemiş arzu yoğunluklarıdır. Benzeri şekilde tensör belirlenmemiş yoğunluklar değil, belirlenmemiş en üst düzey yoğunluklardır.

Göstergebilimsel göstergeye karşı Lyotard tensör’ü, herhangi bir özdeşlik ilişkisi içermeyen ve bütünsel bir yapı ile sonuçlanmayan, libidinal etkiler meydana getiren bir kavramı önerir. Tensör, libidinal etkilerin dal budak salması ve yoğunlaşmasıdır (Best-Kellner, 2011: 190). Tensör, arzunun maximum yoğunluk noktasıdır ve libidinal bandın erojenik kaydındaki olayın tekilliğine verilen addır (Readings, 1991: XXV). Olayın tekilliğinin Lyotard felsefesinde önemli olmasının sebebi, onun içinde büyük bir dönüştürücü güç olmasıdır. Bu bağlamda Austwich’izi de Lyotard, olay kavramıyla açıklar. Olay öyle bir şeydir ki gelişi beklenmeyen, alışılmadık bir şeydir. Gerçekleştikten sonra ise artık hiçbir şey eskisi gibi olamaz. Geçmişteki süreklilik yapılarını bozan ve onları değiştiren potansiyel güçtür. Buradaki anlamıyla ise enerji yoğunluklarındaki her tekil bir olayın, bir süreklilik oluşturması, sürekli olanların tekillikler yolu ile açılmasıdır. Biraz Leibnizci gibi görünse de tensörü işte bu enerji gerilimlerinin bir yerden diğerine, oradan bir başkasına taşınmasındaki yoğunluk noktaları olarak görebiliriz.

2.3.6. Dispositif

Tensör’ün en üst seviyesini ifade ettiği yoğunlukların bir karşılaşmadan diğerine kalıcılıkları yoktur ama her defasında kendi labirentini açan tekil yoğunluklar vardır (Lyotard, 2011a: 57). Ne zaman ki bu yoğunluklar arasında kalıcılıklar, görelî sabit

noktalar oluşmaya başlar, işte o zaman onların sahip oldukları enerjilerin sınırlanmaya başladığını söyleyebiliriz. Dispositif, enerjiyi kanalize eden, enerjinin görece sabit noktalarıdır. Organik bedeni, sosyal kurumları, kavramları, kitapları, sanat eserlerini, teorileri, finansal sistemleri ve benzeri şeyleri içeren düzenlemelerdir. Onun iki kutbu vardır. Bir kutupta enerji oldukça iyi bir şekilde düzenlenmiş bir bütüne dönüştürülür, buna sabitleştirici dispositif denir. Diğer kutupta ise yoğunluklar bütünü rahatsız eder ve onu düzensizleştirir, onun değişmesine ya da yok olmasına sebep olur. Dispositif'ler bu yüzden hem Eros'a hem de Ölüm İçgüdüsü'ne uygun olarak işler (Woodward, 2011: 128-129). Dispositif'i Lyotard, eylemlere ve olaylara yapı ve düzen kazandıran organize edici (ya da kurucu) bir prensip anlamında kullanır. Dispositif'leri kullanmamız kaçınılmazdır (çünkü bunların olduğu bir dünyaya doğarız) ve onlar bizim deneyimlerimizi şekillendirmede büyük bir rol oynar (Sim, 2011: 55-56).

Örtme, gizleme (*dissimulation*) saf, özgür bir arzunun olmadığı anlamına gelir. Her zaman kanalize edilmiş arzular vardır fakat aksine dispositif'lerin bütünüyle düzenleyemedikleri arzu aşırılıkları vardır. Genel olarak Lyotard, nihilizmi ve aşırı derecede katı dispositif'leri eleştirir, libidinal yoğunlukların dönüştürücü potansiyelini ayrıcalıklı hale getirmeye çalışır (Woodward, 2011: 129). Örtmenin ya da gizlemenin oluşabilmesinin yolu, sabitlikler tesis etmekten geçer. Bu sabitlikler tensör gibi yoğunlukların durmadan hareket etmesini engellemeye çalışırlar. Sabitliklerin birçok türünün olduğunu, onların organik bedenle sınırlı olmadıklarını, sosyal kurumları dahi içerdiğini görmüş bulunmaktayız. Buradan hareketle, dispositif'lerin möbius şeridi'nin sınırlarını belirginleştirdiğini, bir içeri/dışarı ayrımı oluşturduğunu söyleyebiliriz. İçeri enerjilerin engellenmeden hareket ettikleri yeri; dışarı ise bu engellenmeyi, sınırlanmayı ifade eder. "... bir yapı için temel olan şey, onun sabitliği ya da tutarlılığıdır; bu da dürtüsel hareketi barajlar, kanallar gibi çalıştıran, bir bu ile bu-olmayan'lar arasında birbirine özdeş adlandırmaların uzay-zamanda sürdürülmesini sağlar." (Lyotard, 2011a: 43). Çeşitli sabitliklerden oluşan bir toplumu; işleyişinin amacı, belli bir grubun var olmak için harcamış olduğu enerjinin girişini, dağıtımını ve ortadan kalkışını düzenlemek olan bir sistem tarafından yönetilen insanlar topluluğu olarak tanımlamak mümkündür. O toplumu oluşturan kurumları ise bu enerjileri verili nesnelere döngüsel alanıyla sınırlı enerjilere dönüştüren sabit formasyon olarak olarak görebiliriz

(Woodward, 2011: 127-128). Kurumlar ve o kurumlardan meydana gelen toplum, möbius şeridi'nin sınırını, dış kısmını oluşturur. Daha doğrusu libidinal bandın dışarısını meydana getirdiğinden bir dışarı-içeri ayırımına sebep olur. Möbius şeridi'nin, birincil süreçlerin (haz ilkesinin) engellenmesini temsil eder.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKLERDE ARZUYA YÖNELİK ZİHNİYET

Arzu konusunu Türk toplumunda analizini yapmak bir anlamıyla bağlı olduğumuz toplumu oluşturan ortalama bireylerin dünyaya, onun içinde bulunan nesnelere ve insanlara, zamana, dine yönelik bakış açılarının bir toplamı olarak görülebilecek zihniyet araştırmasını gerektirir. Zihniyet kavramı, her şeyden önce bir toplumu oluşturan bireylerin sahip olduğu tekil zihinlerden daha fazlasını yani zihinleri içermekle birlikte onlar arasındaki benzerliklerin ya da farklılıkların ince ince örüldüğü büyük bir örgüyü andırır. Uzun tarihsel süreç içerisinde bir toplumun bireylerinin sahip olduğu zihin yapılarının etkileşimlerinden meydana gelmiş olan toplumsal zihniyete dair araştırmalar, özellikle tekil bir sebepten hareketle bütün her şeyi açıkladığını iddia eden kuramlara karşı geliştirilmiştir. Batı'da Alman Tarih Okulu ve Weber, Sombart gibi isimler hem marxistlerin sadece maddi sebeplerden hareketle yaptığı açıklamalara hem de klasik ve neoklasik yaklaşımların soyutlamaya dayalı yaklaşımlarına karşı çıkmışlar ve zihniyet araştırmalarının önem kazanmasını sağlamışlardır (Özgiraz, 2007: 37). Bahsedilen araştırmaların Türkiye'deki devamını ise Ülgener, Eröz ve Erkal gibi isimler yapmışlardır. Onların içerisinde bulunmayan ve zihniyetin önemine değinen başka bir kimse de Mehmet İzzet olmuştur. Ona göre üretimin, değiş-tokuşun, tüketimin ve servetin dağılımının, mülkiyetin başlangıcında dini tasavvurlar vardır ve bu tasavvurlar en önemli toplumsal faktörler içerisinde yer alırlar, ekonomik faaliyetler üzerinde büyük tesire sahip olurlar. Gerçekten ekonomik faaliyet, bütün toplumsal değişmelerin güdüleyicisi olup diğer hiçbir faktörün nüfuzu altında bulunmasaydı, o zaman nasıl olur da onun değişmeye maruz kaldığı sorgulanırdı (Açıkgöz, 2005: 97). Yine ekonomik faaliyetleri aileden, dinden, örf-adetten ve geleneklerden bağımsız düşünemeyeceğimizi aksine onların ayırt edilemezcesine birbirlerinin içine geçtiğini belirten Eröz, farklılığın kültürün ilkel ve ileri olma durumuna göre değişeceğini belirtir. Yani ilkel topluluklarda ekonomik faaliyetlerin hiçbir şekilde sihirden, büyüden, akrabalık bağlarından ayrılamaması; modern toplumda ise ekonomik eylemlerin bütünüyle bunlardan bağımsız olması değildir. İlkel topluluklarda ekonomik eylemlerin bahsedilen şeylerden bağımsız olamayacağını kabul etmek kolaydır ancak modern toplumlar için bunu düşünmek zor olsa da Eröz; yalnız ilkel topluluklarda değil

modern toplumlarda dahi fikirlerin, ideolojilerin, dinin inançların, hurafelerin, peşin hükümlerin davranışlarımıza, tavır ve hareketlerimize sirayet ettiğini söyler (Eröz, 1982: 181, 367). Eröz'e benzer şekilde sosyal ve ekonomik olanın iç içe olduğunu, sosyal hayatın her kısmında bunun hissedildiğini belirten Erkal, hisse senedi ve tahvili değil de gayri menkulü ve altını seçmenin, bunları talep etmenin zihniyet farklılığından kaynaklandığını belirtir. Yine piyasa ekonomisi içinde varolacak gücü kendinde bulamadığı için kısa dönemli spekülâtif kârı sanayi sektöründeki uzun vadeli ve istikrarlı kâra tercih etmeyen, iç piyasayı dış piyasaya yeğleyen, sürekli devlet desteği arayan insanın davranışını neden başka şekilde değil de bu tarzda davrandığını ancak zihniyet farklılığından hareketle anlayabiliriz, açıklayabiliriz (Erkal, 1994: 44-45). Tam da bu farklılıkları Eröz'den ve Erkal'den önce anlamaya uğraşan Ülgener, Batı'daki gibi rasyonel bir tipin bizde neden gelişemediği üzerinde durur. Hesapçı bir tipin bizim toplumumuzda neden yetişmediğini anlamak için zihniyet araştırmalarına yönelir.

Zihniyetin oluşumuna doğal çevre, iklim, demografik yapı, politik mekanizma, kültür ve din etki eder. Bunlardan da doğal çevre, kültürel yapı ve din, zihniyetin oluşumunda özellikle belirleyicidir. Mezopotamya'da toplumların uygun doğal ortamdan yararlanarak tarımı başlatmaları, onların uzun tarihi süreç içerisinde topraktan gelene rıza gösteren daha kadercî ve kanaatkâr toplum olmasına yol açmıştır. Kuzey Avrupa'nın sıfır yükseklikte bir rakıma sahip olması, onların yaşantısını zorlaştırmış, neredeyse çekilmez kılmıştır. Bu coğrafyada birim metanın elde edilmesi için yüksek düzeyde enerji sarfedilmesi gerekli olmuştur. Binlerce yılın zorlu bir şekilde yoğurduğu bu insanlar, diğer coğrafyalardakilerden daha hesapçı bir karaktere sahip olmuşlardır. Bozkırda yaşayan Türkler'in yazın yaylakta, kışın da kışlakta olma zorunlulukları, onları daha seri hareket etmeye, aktif bir yaşantıya sevk etmiştir. Ayrıca bozkırın steril ortamı onları daha ahlaklı olmaya ve düşmana bile hakkaniyetli, merhametli davranmaya yöneltmiştir (Açıkgöz, 2005: 94-95). Aynı imkânlarla sahip olmalarına rağmen bir toplumun gerçekleştirdiği şeyi diğerinin başaramaması ise kültürel farklılığı oluşturur. Oldukça farklı şekillerde tanımlanması mümkün olan kültürün, en önemli besleyicisi ise dindir. Dini kaideler ilk etapta kendilerinden yararlanılması gereken ilkelere, onların davranışa, pratiğe geçmesi ise epey zaman alır. İşte zihniyet dediğimiz şey de tam

olarak uzun zaman sonra, bireylerin hayatına yansıyan, bu anlamda dışavurulan ilke ve kaidelerdir.

Zihniyetin bireylerin pratiklerinde dışavurulması, görünür olması özellikle önemlidir. Öbür türlü onların içinde yaşayan ve davranışlarına rehberlik eden soyut bu ilke ve kaideler, ahlakın alanını oluşturur. Ahlakla zihniyet arasındaki fark, ahlakın olması gereken soyut ilkelere hareket etmesi, zihniyetin ise olanı ifade etmesidir. Ülgener'in belki de Weber'den önemli farklılıklarından biri, meseleyi ahlakî olanla kestirip atmaması, onun pratiğe yansımalarını, belki de sapmalarını gözetmesidir.

Başlangıçta ilke ve kaideler açısından Hıristiyanlıktan ya da başka herhangi bir dinden daha aşağı olmayan aksine çok daha büyük bir potansiyesel sahip olan İslam dininin uzun tarihi süreçte bireylerin hayatına aksetmesi, türlü türlü olmuştur. İslam'ın bir şehir dini olması, ticarete önem vermesi ve bununla ilişkili olarak birçok ayeti içermesine rağmen nasıl olur da Müslümanlar birçok noktada geri kalmış, atıl bir ekonomiye ve topluma sahip olmuşlardır? İlk dönemlerinde sade bir hayatı ve gazayı seçen, aktif insanlar nasıl olur da bu dinamizmlerini yitirmekle kalmayıp gösteriş yapmanın ve caka satmanın esiri olmuşlardır? Tüm bunları anlamamızın yolu, İslam'ın alımlanma tarzlarındaki farklılıklardan geçer. İslam'ın genel anlamıyla iki tür anlaşılma tarzı olmuştur. Bunlardan ilki, hicretin ikinci yüzyıl sonlarından başlayıp, Horasan ve Türkistan içlerine kadar nüfuz eden ve arada Mevlana'nın etkisini de benimsemiş olan, ikinci devre Melamiliği diye anılan Bayramiye koludur. Dünya Melami için bir haz ve zevk ortamı olmadığı gibi günah ve kusurlarına bulaşmamak için uzağında durulması, kaçınılması gereken bir yer de değildir. Tam tersine işlenmek, şekil ve düzen verilme üzere mü'minin önüne serili bir malzeme yığındır (Ülgener, 2006b: 104-105). Melami için önemli olan dünya ve ahret işlerini dengede tutmaktır. Ne sadece çalışmak ne de sadece ibadet etmektir. Hem çalışmak hem de ibadette geri kalmamaktır. Fakat böylesi elverişli bir anlayış, geniş halk kesimlerine kadar nüfuz etmemiş, sayıları sınırlı olan bir aydın kümesi etrafında yayılma imkânı olmuştur. Toplumun geri kalanına nüfuz eden ise Batınlık olmuş, o da saydığımız iki şeyden birisini, çalışmayı ihmal etmiştir. Bu

durum da bizde, kapitalizmin gelişebilmesi için gerekli olan insan tipinin doğmasına engel olmuştur.³²

İslam'ın ilk dönemlerinde egemen olan dünyanın ve onun sunduğu imkânlardan uzak durulmaması, onların aşırılığının kabul edilmemesi, onlara gönülde yer verilmemesi düşüncesinin yerini Batınlıkla birlikte bir yokluk, dünyanın ve içinde bulunanların geçici olduğu düşüncesi kaplamıştır. İlk zamanlardaki aktif yaşantının gerekliliği olan çevreye açılma, fethetme düşüncesinin yerini içe yönelme, içsel huzur ve tatmin almıştır. Son olarak çalışma ve ibadet arasındaki muntazam düzenleme, ibadet dışındaki zamanın çalışma ile geçirilmesi, en azından bir yıllık geçim için gerekli olan mal ve hizmetlerin edinilme düşüncesi ortadan kalkmıştır. Onun yerini biri geride kalmış olması dolayısıyla geçmişin, öbürü erişilemeyecek kadar uzakta olmasıyla geleceğin her ikisinin de anlamsız görüldüğü, değerli olanın sadece şimdi, onun da ibadet ile geçirilmesi gerektiği düşüncesi almıştır (Ülgener, 2006b: 96-98). Madde, çevre ve zaman açısından karşılaştırdığımız bu iki anlayıştan özellikle de ikincisinin, geniş halk kesimlerine yayılan zihniyet dünyasının izlerini araştırmak incelemenin konusunu oluşturacaktır. Bahsedilen kategorilere başkaları da eklenecek ancak onların hepsinin genel anlamıyla Ülgener'in dediklerine ne kadar yaklaştıkları anlaşılacaktır.

³² Kapitalizmin gelişimi için gerekli olan insan tipi ile kastedilen, *homoeconomicus*'tur ve bu insan karakterinin en önemli özelliği hesapçı olmasıdır. Uzun süreli ve düzenli kâr arayışının peşinde olan ve bunun için çeşitli riskleri göğüsleyebilen insandır. Böylesi bir insan tipinin gelişememesinin birçok sebebi vardır. Bunlardan ilki dışsal olarak tanımlayacağımız türdendir ve ticaret yollarının değişmesiyle, politik otoritenin zayıflaması ve güvensizlikle, para ayarının değiştirilmesiyle, vergilerin arttırılmasıyla ilişkilidir. İkincisi ise daha içsel duyuyuş ve hissedişle, tavır ve davranışlarla ilişkilidir; madde, çevre ve zaman kategoriyle açıklanabilir.

Toplumumuzda ise ticaret yollarının değişimiyle, yeni ticaret yollarının bulunmasıyla daha fazla arttırılması istenen sermaye birikimi gerçekteşmemiştir. Sınırlı bir sermaye birikimi olmuştur, o da katılaşan lonca yasalarıyla birlikte yeniden üretime yönlendirilememiştir. Büyük çapta sermayesi olan insan tipi yerine küçük miktarda birikime sahip esnaf karakteri ağır basmıştır. Bir diğer açıdan politik otoritenin her geçen gün zayıflaması, yatırım yapılabilmesinin asgari koşulu olan güven ortamını kaldırmıştır. Gittikçe zayıflayan yönetici otoritenin artan mağlubiyetleri, kaybedilen topraklar ve oralardan alınan vergilerin azalması para ayarının bozulmasına yol açmıştır. Sadece para ayarının bozulması değil, azalan gelirlerin yol açtığı boşluğu kapatmak için vergilerin arttırılması da üretime, yatırıma büyük engeller oluşturmuştur. Normal yollardan kâr arzusunu, hırsını tatmin edemeyen kimselerin daha başka yollar aramalarına, uzun süreli ve düzenli olmayan kazançlara yönelmelerine sebep olmuştur (Özkiraz, 2007: 52-55).

Ülgener'e benzer şekilde yapmış olduğumuz araştırmadan edinmiş olduğumuz veriler, beş temel kategoride sunulmuştur. Bunlardan ilki, bahsedilen eserlerde nasıl bir dünya, evren tasavvuru çizilmiştir? İkincisi, bu dünya, evren tasarımının gerekçesi nedir, nelerdir? Üçüncüsü, insan nasıl tanımlanmıştır? Dördüncüsü, meta, mal-mülk nasıl görülmüştür? Beşincisi ise arzu, nefis, şehvet nasıl anlaşılmıştır? Bu sorulara verilen cevaplar her dönemde aynı olmamıştır fakat belli bir sürekliliği içermiştir. Bahsedilen sürekliliğin kendisini özetleyecek olursak bu, "fânilik"tir (tam da Ülgener'in teşhiste bulunduğu anlayıştır). Aşağı yukarı İslam dininin yayılmaya başlamasıyla, 19.yüzyıl arasındaki dönemin fânilik kavramından hareketle açıklanabileceği kanaatindeyiz. 19.yüzyıl sonlarıyla 20.yüzyılın başlarından itibaren yapılan tartışmalarda ise siyasî sorunlar önem kazanmış, devleti ve toplumu kurtarmanın peşine düşülmüştür. Onlara sırası gelindiğinde yer verilecek olmakla birlikte fânilik ekseninden hareketle bahsedilen beş kategorinin değerlendirilmesi şu şekilde olmuştur: Geçici bir dünya vardır, ona hiçbir şekilde bağlanmamalıyız; kalıcı olana, ebedi olan ahiret hayatına yönelmeliyiz. Dünyanın geçici olarak kabul edilmesinin sebebi zaman algısından kaynaklanır. Büyük oranda felek, feleklerin dönüşü ve rüzgâr kavramıyla ilişkilendirilen bir zaman anlayışı söz konusudur. Sürekli olarak değişen, dönüşen; güzelliği, gençliği, zenginliği alıp götürülen bir zaman anlayışı söz konusudur. Zamanın silip süpürücü, önüne ne gelirse alıp götürücü bir karaktere sahip olması ise onun rüzgâr kavramıyla birlikte düşünülmesini haklı kılar. Zamansal bir hayata, ölümlerle ortadan kalkacak olan bir sermayeye sahip olan insan varlığı, yokluktan yaratılmıştır. Yokluktan varlığa getirilmiştir ve bu varlık durumundan da yokluk durumuna değil, yaratana geri döndürülecektir. İnsanın varlık sahibi olması bir yanlısamadan, görünümünden başka şey değildir. Mülk, Allah'ındır. Yerlerdeki ve göklerdeki ne varsa, O'nun tarafından yaratılmıştır ve insanın dünyada en fazlasından sahip olabileceği şey, ondan nasiplenmektir. İnsanın yapması gereken şey nefsinin ve iştahının isteklerine uygun olarak bu nesnelere yararlanması değildir. Onlara ne kadar çok yönelirse, onların kölesi olur ve sürekli olarak ondan dolayı huzursuzluk çeker. Olması gereken şey insanın sahip olduğu dünyevi arzuları terk etmesi, dünyevi tutkularından uzaklaşmasıdır. Ancak bu şekilde kurtuluşa, huzura erişebilir.

1. Dünya

1.1. Öte Dünyaya Hazırlık Olan Bu Dünya

Manas Destanında iki dünya tasviri çizilmiştir. Bunlardan birincisi yalan olan bu dünyadır ötekisi ise gerçek dünyadır. Gerçek olan öte dünya için burası, bu dünya, iyi öğrenilmesi gereken bir yerdir. İyi şekilde öğrenilmesi gereken şeyler öteki dünyada rahat etmek, huzura erişmek için gerekli olan bilgilerdir. Onlar ise dinin, İslam'ın tebliğ ettiği şeylerdir. Bir insanın onları öğrenip gereklerini yerine getirmesi gerekir. "... burası yalan dünyası, ötesi gerçek dünyası, o dünya için burada iyiyi öğrenelim. 'Kul hüvallahu Ehad' Kur'an dilini bilelim.'" (Manas Destanı, 1995: 25) Öte dünya için burada gerekli olan şeylerin öğrenilmesi; ilkin buranın, bu dünyanın kalıcı ve değişmez olmadığını gösterir. İkinci olarak orası için burada bir şeyler yapılmasının gerekli olması, oranın daha değerli olduğunu, buranın ise oraya göre daha az değerli olduğunu belirtir. Ancak buradan yaşadığımız dünyanın önemsiz olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Bu dünya, öte dünyaya karşı görelî olarak önemsizdir. Gerçekte ise bu dünya da önemlidir. Övülmesi gereken şey de bura ile ora arasında bir denge kurmaktır. "Mekke ile behiştin (Cennet) ortasını alalım! Biz müslüman olalım!" (Manas Destanı, 1995: 25) diyen destandaki Almambet karakteri, bunları babası Karahan'a, onun Müslüman olması için söylemektedir. Onun annesine yönelik olarak söylemiş olduğu şu sözler de yine bunu doğrulamaktadır. "Dünya ve ahiret için yaraşanı bulalım, biz Müslüman olalım!" (Manas Destanı, 1995: 27).

1.2. Gelimli-Gidimli Dünya

Gelimli ile kastedilen, kendisine gelinen dünyadır. Canlı-cansız bütün varlıkların meydana geldiği, varlıklarını hissettirdikleri yerdir. Ancak bu geliş sonsuz değildir, onun bir sonu vardır. İşte bu son da gidimli dünya'dır. Gidimli dünya, canlı-cansız varlıkların son bulmasını belirtir. İstenilmese de kendisinden ayrılmak zorunda olunan dünyadır. "*Gelimli gidimli dünya, son ucu ölümlü dünya*" (Dedem Korkut Kitabı, 1971: 26) diyen Destanı'nın şairi Dedem Korkut, toplumun en güçlü kesiminin, hem fiziksel hem de ekonomik güce sahip olanların bile ölüm karşısındaki çaresizliğini şu sözlerle

anlatır: “Şimdi hani dediğim bey erenler, dünya benim diyenler, ecel aldı yer gizledi, fani dünya kime kaldı...” (Dedem Korkut Kitabı, 1971: 26). “Hani övdüğümüz bey erenler, dünya benim diyenler, ecel aldı yer gizledi, fani dünya kime kaldı...” (Dedem Korkut Kitabı, 1971: 230). Yalnızca kendisine gelenlerin “*Onlar da bu dünyaya geldi geçti, kervan gibi kondu göçtü, onları da ecel alı yer gizledi...*” (Dedem Korkut Kitabı, 1971: 26) değil aynı zamanda onları içeren dünyanın kendisi de sonludur, geçici bir konaklama yeridir. Dünya, tıpkı tüccarların bir yerden bir yere giderken konakladıkları kervansaray, viran olacak bir kervansaray gibidir.

1.3. Viran Olacak Kervansaray

Kervansarayların ekonomik anlamdaki yararlı işlevlerini, tüccarlara sağlamış oldukları rahatlık ve güvenliği söylemeye gerek yoktur. Burada kervansaray kavramı ile kastedilen şey, içinde uzun süre durulmayan, bir yerden bir yere giderken arada geçici süreliğine kalınan bir meskendir. “Bu dünya bir kervansaray konup göçmelik, insan gelip geçmek için kervansaraya iner.” (Edip Ahmed Yüknekî, 2016: 14). Harap, viran olma kelimeleri belki de en iyi şekilde kervansaray kavramıyla birlikte kullanılmaktadır. Çünkü kervansaraylar canlı oldukları dönemlerde oldukça şaşıklı görünürler ve önemli imkânlar sunarlar. Muazzam görünüme ve imkâna sahip olan kervansarayların yıkılıp harap olmaları, anlam açısından da zıt yönden büyük bir yoğunluk oluşturur. Bu zıtlığı dilimizde karşılayan birçok kelime olmakla birlikte özellikle viran, viran olma kavramları daha uygun düşmektedir. “Bir imaret göster bana kim sonu viran olmaya, kazan şol malı kim senden dökülüp geri almaya” (Yunus Emre, 2008: 326). Yine Âşık Paşa'nın şu sözleri bunu teyid eder niteliktedir. “Ele geçirmek için ardına düştüğümüz dünya, sonsuz olmayıp, yıkılacak bir yapıdır.” (Âşık Paşa, 2000a: 167).

Dünya ve onun görünüşteki güzelliği büyük ve güzel köşkler, konaklar, saraylar da ilişkilidir. “Nice saray ve köşkleri, nice sağlam kaleleri ölüm bozdu ve kara toprağa çevirdi, bak. Nice şehir ve memleketleri, bağ ve bahçeleri bu ölüm ıssız bıraktı, ey diri. Saray, köşk ve konaklar boşalır, sana kalır ; sen alır ve kendine bend ettim zannı ile, onları kullanırsın” (Yusuf Has Hâcip, 1959: 461) Dünya ile benzerlik kurulan bu mekânların hepsinin ortak özelliği, güzel ve gösterişli yerler olmalarıdır. Güzel ve gösterişli yerlerin tam da bunun aksi yönde değişime uğramaları, eskisi gibi

ağırlayamamaları, terk edilmeleri ya da yıkılmaları, duygusal açıdan büyük bir yoğunluk hissi oluşturur. Anlatılmak istenen şey, tıpkı bu güzel hanların ve sarayların sonsuz olmaması gibi onları içeren dünyanın da bir gün son bulacak olmasıdır. Bu dünyaya, harap olacak yere bel bağlanmaması gereklidir. Çünkü onun şirinliği ve güzelliği yok olacaktır. “Ey gönül, dünyaya sıkı sıkıya bağlanma. Sen bir avare yolcusun, o da viran bir kervansaray” (Fuzûlî, 2005: 346). Yine Fuzûlî, biraz da Dedem Korkut’a benzer şekilde şunları dile getirir: “Ey sultan olup dünyada benden gayrı sultan yoktur diyen, sen kendini bir baykuş, dünyayı da bir virâne farzet.” (Fuzûlî, 2005: 132).

1.4. Koca Karı Olan Dünya

Dünyanın koca karı şeklinde nitelendirilmesi, yukarıdaki açıklamaların tam tersini ifade eder görünmektedir. Çünkü koca’lık, uzunca bir yaşı, çok görmüş geçirmişliği ifade eder. Çok yaşanmış olmasına rağmen ölmemeyi, hayatta olmayı dile getirir. Belirli ölçüde, ölümsüzlük izlenimine sahiptir. Onun ölümsüzlüğüne şahit olanlar ise sürekli olarak onu doldurup, boşaltanlardır. Dünya sürekli olarak doğanlara ve ölenlere şahit olmaktadır ancak kendisi hala ayaktadır. “Ey BÂKÎ! Dünya kocakarısı karşısında âciz ve güçsüz kalan er olmaz. Aşk yolunun merd kimseleri ona erkek demezler.” (Bâkî, 1987: 115). Ancak fânilik öyle bir rüzgârdır ki sonunda koca karıyı da ortadan kaldırır. Onun önünde yaratıcının dışında hiçbir şey baki kalmaz. Canlı-cansız varlıkların koca karı olan dünya karşısında geçici olmaları gibi koca karının kendisi de her şeyi ortadan kaldıran fânilik karşısında ayakta duramaz. “Ey Bâkî, cihan masaldan ibarettir, aldanma! Üzüntü ve sevinçlilik, uykuda görülen hayale, rüyaya benzer.” (Bâkî, 1988: 257) diyen Bâkî’nin şu sözleri yine bunu teyit eder. “Bâkî, dünya devleti (mevki, itibar, talih...)’nin ömrüne haset etme! Çünkü o, gaflet uykusu içinde sadece bir hayal gibidir.” (Bâkî, 1988: 239)

Koca karı olsa da sonunda ortadan kalkacak olan bu fânilik aleminden insan kalıcı olana yönelmelidir, onu aramalıdır. Dünya bu haliyle kendisinden uzaklaşılması, terk edilmesi gereken bir yerdir. “... Fanîlik, şiddetli bir rüzgârdır; bütün alem sonunda telef olup gidecektir. Bu yiyip içip zevk etmeyi bırak; çünkü sonu kötüdür. Eğer daimi dost istiyorsan, Allah’a ibadet gibisi yoktur.” (Bâkî, 1988: 159) Her ne kadar Bâkî, bu

şekilde söylese de öne sürdüğü bu düşüncelerin tırnak içerisine alınması gereklidir. Geleneksel anlamıyla tasavvufi düşünceden büyük oranda etkilenmiş divan edebiyatında hem Bâkî hem de Nedim ile birlikte önemli bir kopuş gerçekleşecektir. Artık güzel olan sadece ilahi olanla bir tutulmayacaktır. Dünyevi, bedensel güzellik de önem kazanacaktır. Bu açıdan verilmiş olan bilgilerin, sınırlı anlamda geçerli olduğu belirtilmelidir.

1.5. Terk Edilmesi Gereken Dünya

“Kötü dünyaya gönül bağlayıp ergin oldum, eğlence ile vah yazık cahil oldum, bu dünyanın geçiciliğini şimdi bildim, ya Allah’ım affeyle günahımı.” (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 121) diyen Yesevi’nin sözlerini Fuzûlî de teyit etmektedir. “Fakr mülkü bana taht ve âlemi terk etmek de taçtır. Allah’a şükür olsun ki bâki devlet buna müyesser olmuştur.” (Fuzûlî, 2005: 80). Fuzûlî’ye göre dünya mülküne kıymet verilmemelidir, yüksek şan ve şereften kaçınılmalıdır. Çünkü dünyaya tapan, onu büyük bir hevesle isteyen insanlar ahiret mutluluğuna ulaşamazlar. Benzeri şekilde öbür dünyanın rahat ve huzuruna erişmek isteyenlerin dünya sevgisinden vazgeçmesinden daha doğru yolun olmadığını söyleyen Bâkî, huzurlu olanın bir köşeye çekilip kendi başına yaşayan kimse olduğunu belirtir (Bâkî, 1987: 53).

Terk edilmesi gereken bir yer olan dünya ile ilişkili olarak ev-bark, çoluk-çocuk göndermeleri yapılır. “Başımı, bedenimi toprak eyleyip yok olsam, Cemal dileyerek hasretinde tamam olsam, ehl-i âyâl ev-barkımdan ayrı düşsem, Dostlar Hocam bana rahmet eyler mi ki?” (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 172). Yusuf Peygamberin güzelliğine atıfla Âşık Paşa da benzeri şeyleri söylemiştir. “Kimisi yüzdür ve görülmemiş güzelliğe sahiptir, o yüze bakan kendinden geçip evi barkı terk etmiştir.” (Âşık Paşa, 2000a: 81). Yusuf Peygamberin güzelliği o derecedir ki, onu görenler kendilerinden geçmiştir. Buna gösterilebilecek en iyi örnek Züleyha’dır. Ancak Âşık Paşa’nın ve daha birçok ismin güzellikle asıl kastettikleri, Allah’ın cemâli’dir. Ahirette onu herkes göremeyecektir, bazı insanlar buna layık olacaktır. Onlar da evi-barkı, çoluk-çocuğu terk edenler olacaktır.

1.6. Ev-Bark, Çoluk-Çocuk Kaygısının Olduğu Dünya

Harcanması gereken çaba, insanın en çok sevdiği şeylerden uzaklaşması ile mümkündür. Bunların neler olduğunu biraz önce gördük: ev-bark, çoluk-çocuk. Mal-mülk anlamında ev-bark, insanın bütün çalışmasını, bu çalışmanın sonucundaki birikimi ifade ederken; çoluk-çocuk ise onun canından ve kanından olanları dile getirir. İnsan, kendisi için ayrılması zor olan bu şeylerden uzaklaşarak asıl güzelliği görme imkânı bulacaktır. “Ev-barkını terk etmedikçe görmez cemâl, cemâl göreyim diyen âşık olur uykusuz, öyle âşık sonunda görecektir orada cemâl, cemâl görmeden sıradan haber duymayın dostlar.” (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 199) Veli kişi, evini-barkını terk edene derler. Böylelerinin hepsi dünyadaki durumdan haberdardırlar. Onlar dünyanın, insanın yaratıcıya yönelmesine engeller koyduğunu bilirler, bu engellerin hepsini birer ortadan kaldırmaya çalışırlar. “Âşıkın bir belirtisi daha var; o da evini barkını, yurdunu yuvasını terk edip, hiçbir şey gözüne görünmeyip sevgilisine vurgunluğu canında gitgide sağlamlaşır. Bu sebeple mal mülk, para pul, eş dost gönlünden çıkıp, her bir şey çözümler ve anlaşmalar bir tarafta kalır (Âşık Paşa, 2000c: 121) diyen Âşık Paşa’ya benzer şekilde Fuzûlî de şunları söyler. “Huzur ve rahat aynı zamanda her şeyden vazgeçmek evi, dünyadan elini eteğini çekmek mülküdür, malıdır. Malı terk et ev barktan vazgeç.” (Fuzûlî, 2005: 155)

Dünya, işleri bir türlü bitmeyen ve sürekli olarak daha çok çalışılmasını gerektiren bir yerdir. İnsan için bir dur-durak yoktur. Sürekli olarak bir arayış içerisinde, bir o tarafa bir bu tarafa koşturur. Onun sürekli olarak bir o yana bir bu yana koşturmasının sebebi, ev-bark, çoluk-çocuk kaygısıdır.

1.7. Telaş Yeri Olan Dünya

“Gidelim deriz ev-barkdan ayrı olup, Çoluk-çocuk, ev-barkdan irak olup, dünya telaşını dışlayıp, bahr-ı Huda olup, ey yaranlar, hoşça kalın, ta görenece” (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 422). Ev-bark, çoluk-çocuk kaygısından uzaklaşıp diğer dünya için çalışması gereken insanın telaş içerisinde olması, ilkin onun ne yaptığını tam olarak bilmediğini ifade eder. Bundan dolayı insan, kararsız adımlarla bir o tarafa bir bu tarafa koşturur. İkincisi ise insanın yaptığı şeyin ne olduğunu bilse bile, onun bir değerinin

olmadığının farkına varamamasını belirtir. Kararlı bir şekilde, ne yaptığının bilincinde olarak amaçları peşinde koşan insanın kendisi için böyle bir telaş söz konusu değildir. Bulunduğu durumdan biraz kenarı çekilirse, bütün zamanını ve gücünü sarf ettiği şeylerin çok da arkalarından koşulacak şeyler olmadığını, onların değersiz olduğunu anlar. Bu değersizlik peşinden koştuğu şeylerin geçici olmalarından, bugün böyle olsa bile yarın böyle olmayacaklarından, yarın onların emarelerine bile rastlayamayacağımızdan kaynaklanır. Üçüncüsü telaşın insanın en büyük meşguliyet alanını oluşturduğunu, başka şeylere fırsat vermediğini gösterir. Sevgi denilen şey, yalnızca sözle söylenen ve anlaşılan bir şey değildir. Onun asıl görüntüsü kendisi için yapılan şeylere bakarak anlaşılabilir. Davranışlardan, onların istikametlerinden hareketle gerçekten sevgi olup-olmadığını, gösterilen sevginin neye yönelik olduğunu anlarız. Geçici şeylerle meşgul olmamız, onlar uğruna nice zahmetler çekmemiz, dünya sevgisini kanıtlamakla birlikte başka şeylere yönelmemize engel olur, bu durum en sakınılması gereken şeydir.

1.8. Gönülde Yeri Olmaması Gereken Dünya

Dünyaya gelmek kötü bir şey değildir hatta dünya malı ne kadar çok olursa olsun bunda bir olumsuz bir şey yoktur. Ancak dünya gönüle girerse tehlikelidir; bu suyun gemiye dolması demektir, buna çok dikkat etmelidir (Âşık Paşa, 2000c: 307). İnsanın dünyaya gelmesi ve birçok faydalara mazhar olması, lezzetlerden tatması kendi başına kötü olan şeyler değildir. Onlar vasıtasıyla insan birçok iyiliğe, mutluluğa ve refaha erişebilir. Dünya ve onun sunduğu şeyler, iyi bir şekilde kullanılmaları gereken araçlardır. Şayet bunlar araç olma konumlarını aşıp amaç haline, insanın bütün eylemlerinin nihai hedefine dönüşürse işte o zaman zararlıdır. Dünyanın amaç haline gelmesi, onun insanın gönlünde taht kurmasına sebep olur. Taht kurup insanı kendisine hizmet ettirir, köle eder. Dünyanın gönül tahtına kurulması başka bir şeye yer bırakmaz. İnsanın sürekli olarak tahttaki dünya padişahının isteklerini yerine getirmesine, onlar için çabalamasına fakat gerçek padişaha, gönül yerinin asıl sahibine yönelmesine engel olur. “Çünkü mal mülk ve sebepler bulunduğu zaman, dünya insanı Allah’a yönelten bir mihrab olmaz. Kimde bağ, çift, altın ve gümüş varsa, kısaca o insanın gönlü hergün onunla meşgul olur.” (Âşık Paşa, 2000d: 667)

Kültür dünyamızda dünyadan ziyade öteki dünyaya yönelmenin, oranın önemli görülmesinin sebebi kalıcı olanı, değişmez olanı hedeflemektir. Bu açıdan dünya, sadece dünya olması ile hor görülmesi gereken bir yer değildir, kalıcı olmadığı için kendisine gönül verilmemesi gerekendir. Bunu en iyi açıklayan gerekçe dünyanın fâni olmasıdır. Onun fâni olarak görülmesinin sebebi ise dünyaya mekân kategorisinden bakmak yerine zaman kategorisinden bakmakla anlaşılabilir. Zaman bu anlamıyla kültürümüzde önemle üzerinde durulması gereken şeylerden birisidir.

2. Zaman

Batı düşüncesinde zaman kavramının Protestanlarca önemsenmesine Weber'in teorisinden hareketle önceki bölümlerde değinilmiştir. Protestanların zamanla ilişkili tartışmalara yaptıkları katkı, onun son derece önemli olduğunu, en küçük bir anının bile boş ve faydasız işlerle harcanmaması gerektiği yönündedir. Zamanın en küçük anı Tanrı için çalışmakla, mesleğini en iyi şekilde icra etmekle ve ondan edilen kazancın da sefahate, eğlenceye harcanmamasıyla geçirilmelidir. Zamanın birinci boyutu çalışmayla, üretkenlikle ilişkilidir. İkinci boyutu ise tüketimle, insanın ihtiyaçlarıyla sınırlı olan harcamayla ve lüzumsuz zevklerden uzak durma ile ilgilidir. İkincisinde eleştirilen zamanın Tanrı için değil, zevk ve safa için harcanması, Tanrı'dan uzaklaşılmasıdır. Kendi kültürümüzde de bu anlayışa benzer şeyleri, belki bunun tam aksini bile göreceğiz: “Madem zaman kısıtlıdır, o zaman bütün heveslerini, ihtiraslarını gerçekleştirmek için acele et.” Dolayısıyla, hiçbir şekilde “ ‘Ortaçağ boyu ilk defa dakikası dakikasına taksim edilmiş bir zaman bilinci içinde yaşayan insan rahip'tir’. Bizde ise uzun zaman kuşak veya daha büyüğü yastık altında saklanan o iri –çoğu priol marka- saat insanımızın namaz vakti geldi mi diye ikide bir el ve göz attığı başlıca araçtır” (Ülgener, 20006b: 43) düşüncesine katılmayacağız. Önce kilisedeki rahipte, sonra genel anlamıyla Protestan bir kişilikte karşılaşmış olduğumuz zaman kavrayışının göz kamaştırıcılığını kabul etmemek mümkün değildir. Rahipteki çile ve ibadet, günlük yaşayışın hiçbir dalında görülmedik bir saat düzenlemesi ile intizama bağlanmıştır. İbadetten arta kalan saatler kapı eşliğinden eksik olmayan gelip geçici konukları doyurup ağırlamak üzere aynı düzen ve disiplin içinde bağ-bahçe işlerine, mutfak-kiler çalışmalarına ayrılmıştır (Ülgener, 2006b: 42-43). Ülgener'e göre rahibin bu yaşantısı,

bizim tekke ve tarikat dünyamıza da yabancı değildir. Demek ki zaman bizim toplumumuzda önemli değildir demek doğru olmaz.

Zamanı önemseyen ve onu hem çalışma hem de ibadet ile geçiren dini grup, Melamilik olmuştur. Onlar hem diğer dünyayı hem de bu dünyayı önemsemişlerdir. Diğer dünya için gerekli olan ibadetleri yerine getirirken; bu dünyanın işlerinde geri kalmamışlardır. Melamiliğin devam etmesi ve geniş halk kesimlerine yayılması durumunda, şimdiki bulunduğumuz halden daha iyi bir konumda olacağımız makul görünmekle birlikte bu varsayım, mevcut haliyle kültürümüzde çalışmanın ve zamanın önemsiz görüldüğünü belirtmez. Bunu gösterebilmek için ölümlülükle birlikte zamanın nasıl değerlendirildiğini izah etmek gerekir. Ölümlülüğün, fânilik düşüncesinin egemen olması dünyayı değersiz kılmaz. Aksine onu önemser, faydalarının olduğunu kabul eder fakat biraz önce görmüş olduğumuz gibi onun gönülde taht kurmasına karşı çıkar. Önemli olan, Melamilik ile Batıniliği birbirleriyle çarpıştırmak, onlardan birisini üstün kılmak diğerini küçük düşürmek değildir. Toplumun bireylerindeki düşünce yapısının nasıl homojen olmadığını göstermektir. Bu açıdan zaman düşüncesini çalışma, ibadet ve eğlence eksenlerinde incelemek gerekir.

2.1. Zaman ve Çalışma

“Gece geç yat, yine de erken kalk; yataktan erken kalkan saadetini arttırır.” (Yusuf Has Hâcip, 1959: 117) diyen Ay-Toldı, ölmek üzereyken oğluna öğüt vermektedir. Önermenin “Gece geç yat” kısmı, uzun çalış, günün önemli kısmını çalışmayla geçir anlamına gelmektedir. Yani “Aylak olma ve başı-boş dolaşma, kendi kendine koşma; işinde ve sözünde dürüst ve mülayim ol.” (Yusuf Has Hâcip, 1959: 117). “Yine de erkek kalk” kısmı, günün ilk ışıklarından itibaren kalk, bir anca önce çalışmaya koyul anlamını vermektedir. “Erken kalkan yol alır.” Erkenden uyanan ve çalışmaya başlayan kişi birçok şeyi yapma imkânına kavuşur ve büyük bir saadete mazhar olur.

Zamanın büyük kısmının çalışmaya ayrılması ve başı-boş dolaşmadan sakınılması gerekir. Bunun gerçekleşmesi iki şeyle mümkün olur. Birincisi gecenin geç saatlerine kadar çalışılması, ikincisi ise sabah erkenden kalkılmasıdır. Böylece gecenin

geç saati ile sabahın erken saati arasında uykuya az bir vaktin ayrıldığı, ayrılması gerektiği gösterilmiş oluyor. Ayrıca gece ve gündüz ayrımı yapmadan aylak olmaktan sakınılması gerektiği vurgulanıyor. Benzeri şeyi yine Âşık Paşa boş yere vakit öldürmek küfürdür, gevşeklik göstermek de hatadır, işte Allah'tan cana bunu bilmek bahşedildi (Âşık Paşa, 2000c: 5) diyerek zaman ve çalışma arasındaki ilişkiyi doğrulamaktadır.

Çalışmanın sonucunda elde edilen kazancın da nasıl harcanmasıyla ilişkili olarak *Kutadgu Bilig* karakterlerinden Ögdülmiş, Sombart'ın, Weber'in rahip Boxter'inden daha öncesinde yaşadığını ve kapitalist kişiliği yansıttığını söylediği Alberti (1400'ler)'den önce onun (kazancın), düşüncesizce harcamasına karşı çıkar (1000'li yıllar). Gelirlere göre masraf yapılmasını savunur. "İradına göre masrafını ayarla; masrafına göre de derhal iradını tanzim et." (Yusuf Has Hâcip, 1959: 328) Gerek Ögdülmiş gerekse de Alberti, içinde yaşadıkları toplumda varlıklı insan olmaları ve gelirler ile masraflar arasında bu türden ilişki kurmaları açısından oldukça önemlidirler.

Ögdülmiş ayrıca hizmetçilere iyi muamele edilmesini, onların yiyecek ve içeceklerinin eksiltilmemesi gerektiğini söyler. Ev-barkın temiz tutulmasını ve cömertlikten vazgeçilmemesini vurgular. Hizmetçilere iyi muamele etmekten, ev-barkı temiz tutmaktan ve cömert olmaktan sadece ikincisini (ev-barkı temiz tutmayı) çıkarırsak geri kalan şeylerle tutumluluk arasında nasıl bir ilişki kurulabilir. Birincisini, hizmetçilerin ihtiyaçlarının eksiksiz karşılanmasını üçüncüyle, cömertlik ile bir araya getirirsek, cömertliğin, masraf olarak algılanmadığını görürüz. Cömertlik, yapılması gereken bir şeydir, bunun nasıl olduğunu ileride göreceğiz. O zaman masrafın, cömertliği elden bırakmadan gelirlere göre ayarlanması gerektiğini öne sürebiliriz.

Kendisinden biraz uzaklaşmış olduğumuz konumuza dönersek, zamanın boşa geçirilmemesi gerektiği yönündeki ihtarların sadece elle, fiziksel güçle yapılan işlerle ilgili olmadığı belirtilmelidir. Zihinsel çabalar olan kendini yetiştirmek, bilimsel faaliyetlerle uğraşmak da oldukça önemlidir. Zamanın bu yönde kullanılması ise övülür. "Ey Fuzûlî, irfan rütbesini, yüksekliğini iste. Değerli zamanlarının sana vereceği mahsulü cahillik ile telef etme." (Fuzûlî, 2005: 364)

Zamanın kullanılması ve eğlenceyle ilişkili olarak ise iki temel anlayış vardır. Bunlardan ilki, madem zaman geçicidir, ömür dediğimiz sınırlı bir zamandır, onu en iyi şekilde yeme ve içmeyle, eğlenmeyle doldurmalıyız. İkincisi ise insanın sahip olduğu zaman oldukça kısıtlı olmasıyla, onun sonunda yaratıcısına döndürülmesiyle ilişkilidir. O zaman nefsin isteklerinden ve hayhuyundan bir an önce uzaklaşıp vakti ibadetlerle dolu dolu geçirmeliyiz

2.2. Zaman ve Eğlence

Bahsedilen anlayışlardan ikincisine daha sonra yer vereceğiz, ilki ise Bâkî ile başlayan bir düşünce yapısını ifade eder. Geleneksel anlayışın değiştiğini gösterircesine Bâkî, “Fırsatı gaflet içinde geçirme ki, âlemin bahçesinin devleti saadeti, gül mevsimi gibi, devamsızdır (geçicidir). Her türlü şevkten el etek çekerek kendini ibadete verme günleri ve iki yüzlülük, riyâkârlık mevsimi değildir. Yiyip içip eğlenme ve gezip tozma zamanıdır. Bu mevsimde, ömrün gam köşesinde boş yere harcama. Konaklayacağımız yer, bahçe kenarı ve akarsu kıyısıdır” (Bâkî, 1987: 89) demektedir. Dünyanın verdiği saadet geçicidir, bundan dolayı onun sunduğu fırsatların değerinin iyi bilinmesi lazımdır. Fırsat, her zaman insanın karşısına çıkan bir şey değildir. Onu en iyi şekilde değerlendirmeli, “yiyip içip eğlenme ve gezip tozma”yla, “bahçe kenarında ve akarsu kıyısında” konaklama ile bunu gerçekleştirmelidir. Söz konusu olan şey, bir yanda fânilik diğer yanda bu geçiciliğin en küçük anının bile eğlence ve yiyip içme ile doldurmasıdır. “Ey Bâkî! Yiyip içip eğlenmeye yönel! Çünkü bu fani dünya vefasızdır.” (Bâkî, 1988: 399)

Nedim ile birlikte durum daha da belirginleşir. “Mademki ömür geçecektir, (öyleyse) gönlünün ayak bağını çöz” (Nedim, 1992: 239). Daha önceden gönülde sadece ve sadece Allah’ın sevgisi bulunması gerekir yönünde ihtarlar yapılırken; artık gönlün maddi isteklerle dolu bir şey olduğunu görüyoruz. “Gönlün ayak bağının çözülmesi” ile kastedilen de insanın dilediği gibi yaşanması, heva ve heveslerine uygun şekilde hareket etmesidir. “Saki! Duracak zaman değil: Gençlik günlerini boşa geçirmeyelim. Beni öyle bir hale getir ki, omzumdaki sof kumaş bile şarâbi (renkte) olsun.” (Nedim, 1992: 195) Gençlik günleri önemlidir çünkü insan hayatının o dönemlerinde her an başka bir zevkle dolar. Nedim gençliğin mutlu bir hayat evresi

olduğunu, onun benzerine rastlanmayacağını söyler. Bununla da kalmaz, an'ın bile ne kadar önemli olduğunu belirtir. “Ey arzu güneşi! Ne olur, bir an için olsun yüzünü göster de beni nurlara boğ.” (Nedim, 1992: 222)

Zamanla ibadet arasında ilişki kuran kimseler de zamanın geçici, bundan dolayı değerli olduğunu, onun boşa harcanmaması gerektiğini belirtirler. Ancak birincilerden farklı olarak zamanın en küçük anının ibadet ile geçirilmesi gerektiğini belirtirler. İbadetle amaçlanan şey geçiciliği, kendi içerisinde görelî bir ebediyet (öncekiler gibi) kurmak değil, ebedî olana değiştirmektir. Bu bağlamda ekonomik olmayan bir değiş-tokuş ile karşı karşıyayız.

2.3. Zaman ve İbadet

Elimizde bulunan sermaye, hayattır. Şayet onu uygun bir yatırıma hasredersek, bu işin sonucunda kârlı çıkarız, ebedî hayatta burada yatırdığımızın kat kat fazlasını alırız. Eğer bu sermayeyi lüzumsuz, faydasız işlere yatırırırsak; o zaman bu sermayeyi telef ederiz, ziyanda oluruz. *Kutadgu Bilig*'de hayatın sermaye yapılmasından başka bir de onun faizinden bahsedilir. Hayat sermayesinin faizi iyiliktir (Yusuf Has Hâcip, 1959: 28). Yarın insana iyi yiyecek ve giyecek temin edecek olan bu iyiliktir. Görünüşte bir insana yapılan iyiliğin “kırk yıl hatırının olması” gibi bir izlenim oluşabilir ama aslında böyle değildir. Atıfta bulunduğumuz cümleden hemen sonraki satırda “yürüyen ve nefes alanların hepsi sonunda ölecektir”, ilgili cümleden hemen önceki yerde ise “... bu rüya gibi dünyadan kendin çabuk geçersin” denilmektedir. O zaman yarın ile kastedilenin ahiret hayatı, iyi yiyecek ve giyeceğin ise cennetin sunacağı imkânlar olduğunu anlarız. Yesevi ise boşuna geçen bir ömrün sebep olduğu rezilliklerden, daima nefis için yapılan köleliklerin sonucunda oluşacak ziyandan bahseder (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 179). Âriflerin metaya önem vermediklerini, cihanı yağmaya verip buradan çıplak gittiklerini söyleyen Yunus, kârı dahi gözetmeyip ziyânı yağmaya verdiğini belirtir (Yunus Emre, 2008: 173). Ziyânı yağma vermenin ne anlama geldiğini anlamak zor görünse de onun genel anlayışından, bütün varını yoğunu dünya hayatı ile ahiret hayatı arasındaki değiş-tokuşa verdiğini, bu dünyadan bir şey beklemediğini söyleyebiliriz. Yine Âşık Paşa'nın ömrün bilenler için en iyi sermaye olduğunu belirtmesi ve onu boş yere harcayıp

kaybedenlere yazıklar olsun (Âşık Paşa, 2000a: 253) demesi, öne sürdüğümüz şeyleri doğrular niteliktedir.

Ömrü nasıl boşuna harcamamalıdır? Geçen bir hayat tekrar gelmeyecektir, bu açıdan kaybedildiğinde tekrar kazanılacak bir sermaye değildir. Onun elde bulunan bugün, ölüme hazırlanılarak ibadetlerle geçirilmelidir (Yusuf Has Hâcip, 1959: 264). Nefsin arzusuna bakılmamalı, onun istediği şekilde hareket edilmemelidir. Aksine nefsin arzusuna karşı gelmeli, yemekten-içmekten uzaklaşılmalı ve ibadetler ile uykusuz kalınmalıdır (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 200). Uykusuz olunacak derecede ibadetler ile geçirilecek şekilde, zamanın en küçük anı yaratıcının rızasını kazanmak için harcanmalıdır.

3. İnsan

Geçmişe yönelik bakış açımızın gerçekçi olması açısından burada, olduğu şekliyle insanın nasıl tanımlandığına yer verilecek daha sonra bir tasarım olarak insanın nasıl tanımlandığına değinilecektir. Sürekli olarak günümüzde insanın nasıl bozulduğu ve bencil hale geldiği, söz dinlemez olduğu vurgulanır, geçmişteki insanlar ise her açıdan üstün tutulur. Ancak durum gerçekten böyle değildir daha komplekstir.

3.1. Mevcut Haliyle İnsan

3.1.1. Utanmanın Kalktığı İnsan

Edip Ahmed Yüknekî kendi döneminde utanmanın kaybolduğunu, onun izine bile rastlanmadığını söyler. Helal yiyenin kalmadığını, haram yiyenin de haram diyerek yemediğini belirtir (Edip Ahmed Yüknekî, 2016: 33). Yesevi, küçüklerden edebini, genç kız ve erkeklerden ise hayanın gittiğini öne sürer (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 212). Artık oğlanlar öğüt almaz, yiğitler tevbe etmez olmuştur. Beyler azmış, yoksulun halini bilmez hale gelmişlerdir. Onlar rahmetten uzaklaşmış, nefislerinin esiri olmuşlardır (Yunus Emre, 2008: 124). Haram ile şarap bütün cihanı kaplamıştır. Fesad işlere hürmet edilir olmuştur. Kime Tanrı'dan bahsedilse o kişi öfkelenmiş, delil aramıştır. Öğrenci ile hocası arbede eder hale gelmiş, oğul atası ile denklik iddia etmiştir (Yunus Emre,

2008: 371). “Ey Fuzûli hayret içinde kalmışım. Devir zalim, tali’ söz dinlemez, âsi, istek çok, ömür ise az.” (Fuzûli, 2005: 290).

3.1.2. Paracı İnsan

Akrabalık bağları, sevgiye-saygıya dayalı samimi ilişkiler içerir. Akrabaların birbirleri ile ilgilenmelerini, hallerini-hatırlarını sormalarını gerektirir. Kutadgu Bilig’de Yusuf Has Hâcip, kendi döneminde akrabalar arasındaki olması gereken yakınlığın ve samimiyetin kalmadığını söyler. Bundan arkadaşlık ilişkilerinin nasibini almaması beklenemez, ona göre candan arkadaşlıklar da ortadan kalkmıştır. İnsanların hepsi, paranın esiri olmuştur. Birbirlerine yakınlaşsalar bile, hakikatte böyle değildir. Çıkarları için insanlar birbirlerine güler, yaklaşır hale gelmiştir (Yusuf Has Hâcip, 1959: 463-464). Yine Hâcip, insanların hepsinin paranın kulu olduğunu, gümüş kimdeyse ona boyun eğdiklerini belirtir. Boyun eğmek, tâbi olmak anlamına gelir ve doğru bir kimseye yönelik olmak zorunda değildir (buradaki anlamıyla). Haksız da olsa şayet bir insan paraya sahipse, insanların onun önünde el pençe durması, emirlerine uygun şekilde hareket etmesidir.

Hoca Ahmed Yesevi’ye göre insanlar paraya öyle tamah ederler ki dinlerini bile onun için satarlar. Bundan dolayı Mümin olanların kerametler söyleyip halka dinini satmamaları, Müslümanlık idda edip kâfir bir şekilde ölmemeleri için uğraşır (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 166). Gerçek Müslüman bırakın para için dinini satmasını aksine dini, imanı için bu dünyayı değersiz paraya satar. Hakk’tan korkup mal ve parayı sevmeyen, Hakk deyip uyumayan, yatıp-kalkıp Hakk zikrini bırakmayan ancak kurtuluşa erebilir (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 158).

Çok çok sonraları romantik bakış açısıyla yardımsever, iyi niyetli olarak görülen köylü milletin aslında hiç böyle olmadığını söyleyecek olan Kemal Tahir’in romanlarındaki karakterler, gerçekçi niteliğe sahiptirler. Bu tiplerden ilki, Ağa karakteridir. Batılı toplumlardaki feodal beylerin temel niteliği köylünün elindekini, avucundakini almak iken; bizim toplumumuzda ağalığın almakla değil, vermekle olduğunu belirten Kemal Tahir’in (1992: 318) ağalıkla ilişkili olarak söylediklerinin tamamı bundan ibaret düşünülemez. Aynı zamanda ağa, köylü ile devlet (Kızılcılık, 2012: 231), köylü ile banka arasında bağlantı da kurar. Özellikle de köylünün bankadan

kolay bir şekilde borç almasını ve sonradan bunun taksitle ödenmesini sağlar fakat yerine getirdiği bu işlevden dolayı onların her birinden “beş kayma” da alır (Tahir, 2008: 23-24). Zengin tiplemesi olan Hacı Hafız Hoca Zikrettin Efendi ise mal varlığını deniz korsanlığı, kaçakçılık, mültezimlik soygunları, tefecilikle arttırmış; işini bilen, kurnaz paracı bir kişiliktir (Tahir, 2009: 293-294).

Müteahhit Şaban Bey ise işinde oldukça titiz, sert bir kişiliğe sahip olan ve yüreğinin yumuşamaması için roman bile okumayan bir kimsedir. Amerika'nın destekleri ve ülkemizin kaynakları ile yapılan, kendisinin de müteahhitliğini yaptığı bir baraj gölünün açılışında; bütün işçilerin, teknisyenlerin, mühendislerin düzenli ve temiz görünmesi için onlara mesleklerini gösteren önlükler yaptırıp giydirmeyi istemiştir. Fakat daha sonradan böyle yapması durumunda Amerikan büyükelçisinin dikkatini çekemeyeceğini anlamış ve onun yerine işçileri açılışın yapılacağı yerden uzak tutmuş, diğerlerinin ise Amerikan tarzı kostümlerle açılış etkinliklerine katılmalarını istemiştir. Bu arada vermiş olduğu kararı onaylarcasına kendi içinden “O zaman da biz bu kılığa giremezdik. Giremeyince Amerikan Elçisi'ne yaranamazdık! Bir adam nasıl bir avanak olmalı ki, boş yere para harcamalı... Hiçbir çıkarı yokken” demiştir (Tahir, 2009: 201-203).

Şaban Bey açılış töreni başlamadan önce etrafta karşılaştığı işçilerin kılık-kıyafetini beğenmez ve kendi kendine söylenmeye başlar. Bir insan nasıl olur da bu şekilde kirli-paslı, yırtık-ırtık elbiselerle dolaşır ve kendisine bunu yakıştırır. İnsan aynaya da mı bakmaz, adamlıktan çıkmış olduğunu görmez. Sırf para biriktireceğim diye bütün bunlara katlanır mı? Romandaki bir diğer karakter çoban tiplemesidir ve ona, Dersim olayları sırasında Tunceli'den alınıp Trabzon'a, oradan da deniz yoluyla memleketin batısına götürülen aşiretin içerisinde rastlamaktayız. Yol boyunca koyunları telef olan çoban millete sürü kırılmasından daha beter bir bela olamayacağını söyler. Sanki eksilen şeyleri davarları değil, canlarıdır. Eksilen her mal, sanki bir parça canlarından kopmaktadır (Tahir, 2009: 282). Malın canın yongası olduğu doğrudur yani mal, canın bir parçasıdır. İnsan malına bir zarar geldiğinde üzülür. Fakat köylü tiplemesindeki karşılaşılan şey, mal sevdasıdır. Bundan dolayı da o, malına kıyamaz. Malını harcamaz, insanca bir hayat sürmek yerine sefilce bir hayat yaşar. “Yol parası

zamanı ağlaşırlar ki, yüreğini sıkı tutmasan, cepten veresin gelir.” (Tahir, 2008: 273; Tahir, 2009: 179-180).

3.1.3. Birbirlerini Yiyen İnsanlar

Batı düşüncesinde doğa durumu ile toplum durumu arasında ayırım yapan Hobbes, hiçbir kuralın değil, doğal hakkın geçerli olduğu durumda “insanın insanın kurdu” olduğunu belirtmiştir. Doğal hak bir insanın sahip olduğu güç ile sınırlıdır. Neye gücünüz yeterse, onu yapmanız, doğal durumda meşrudur. Doğal durumu savaş haline dönüştüren şeyler ise şan-şöhret isteği, güvensizlik ve rekabettir. Hobbes ile aynı dönemde değil, ondan daha öncesinde benzeri teşhisleri Kınalızade Ali Efendi de yapar. Ona göre her nefis iştah duyduğu ve menfaat gördüğü şeyi elde etmek ister. Başka bir nefis de diğerinin yöneldiği faydayı elde etmeye yönelir ve diğerini engellemek için zulme, defetmeye yönelir. Cebir ve zulüm yoluyla başkasının hakkını almaya çalışan kimseler ortaya çıkar. Hakkını aldırarak istemeyenler onlara karşı çıkınca çeşitli kuvvetlerin çarpıştığı kompleks bir ortam toplum oluşur. Zulmü defedip haksızlığı önleyecek, üzüntüleri dindirecek otoriter bir hâkim lazımdır. İki tarafa haklarını vererek onların aralarındaki cebir ve zulmü gidersin (Kınalızade Ali Efendi, trhsz: 137-138). Hobbes’ta da otoriter bir yönetim vasıtasıyla çatışma ortadan kaldırılır. Ölüm korkusu, rahat bir hayat için gerekli olan şeyleri elde etmek arzusu ve onları çalışarak kazanmak umudu, doğa durumunda birbirleri ile çatışan insanların, sahip oldukları hakkı Leviathan’a devretmelerine sebep olur. “...herkes herkese *senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum* demişçesine, herkesin herkesle yapmış olduğu bir ahit yoluyla; hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında, tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir Devlet, Latince *CIVITAS* olarak adlandırılır. İşte o EJDERHA’nın, ölümsüz tanrının altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz, o ölümlü tanrının doğuşu böyle olur.” (Hobbes, 2008: 130)

İnsanların arasında çatışma olduğunu ve onu çözmek için otoriter bir yöneticinin olması gerektiğini kimin önce ya da sonra söylediği önemli değildir, dikkat çekilmesi gereken yer insan varlığının bu şekilde yorumlanmasıdır, bunun izlerine Kınalızade Ali

Efendi'den öncesinde de rastlarız. “Müslümanlar karıştı, birbirlerinin etlerini yiyorlar ; kafirler ise, tam bir huzur içinde yaşıyorlar.” (Yusuf Has Hâcip, 1959: 464) Ya da “Müslüman müslümanı eyledi katil, haksızı tutub haklı işleri kıldı batıl, Münd pirine kılmadı yüz ve hatır, nasıl kötü zamanlar oldu dostlar.” (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 212) şeklindeki ifadeler, İslam dünyasında karmaşanın ve kaosun hakim olduğunu, bu durumun Müslümanların birbirlerine bilerek ya da bilmeyerek zarar vermelerinden kaynaklandığını gösterir. Ancak Yesevi, karışıklığın sadece İslam dünyasında değil, bütün cihanda hakim olduğunu da belirtir ve bunu ahir zamanla ilişkilendirir. “Zamana ahir olsa akıl gider, Ademoğlu birbirini tutup yer, dünya için İman-İslam dinini satar, akıllılara bu sözleri diyelim gelir.” (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 149).

İnsanı olduğu şekliyle ortaya koyan başka isimler ve onlar tarafından sürülen düşünceler olabilir. Ancak bunlar konuyla ilgili araştırmalar arttıkça çoğalacak şeylerdir. İnsan tasarımlarını ise genel olarak nefis-ruh ya da ten-can diyalektiğinde, insanın kâinatın kopyası olarak görülmesinde, onun dünyaya gelen bir misafir-konuk olarak ele alınmasında, şahsiyetçilik-bireycilik ikileminde ve son olarak ihtiraslarının, tutkularının peşinde koşan bir varlık olarak değerlendirilmesinde göreceğiz.

3.2. Tasarım Olarak İnsan

3.2.1. Nefis-Ruh, Ten-Can İkileminde İnsan

Nefis-ruh, başka deyişle ten-can ikileminde insanın nasıl izah edildiğine geçmeden önce Hacı Bektaş-ı Veli'nin insan hakkındaki görüşlerine yer vermek faydalı olacaktır. Hacı Bektaş-ı Veli, sırayla insanın ilk önce topraktan, sudan, ateşten, rüzgârdan yaratıldığını belirtmiştir (Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, 2009: 44). Ona göre bu unsurlara karşılık olarak çeşitli insan tipleri düşer. Sondan başlayarak bunları teker teker açıklarsak ilkin, rüzgârdan yaratılanların “âbidler” olduğunu söylemeliyiz. Âbidler'in aslı rüzgârdandır. Nasıl ki rüzgâr esmeyince ekin taneleri samandan ayrılmaz aynı şekilde şeriat olmadan haram ve helal belli olmaz. Âbidler, şeriat topluluklarıdır. Kendi arzularının peşinden gitmezler, dünyayı terk edip ahireti severler. Ancak onlarda çeşitli manevi hastalıklar vardır ve bunlar büyülenme, kıskançlık, nefret, cimrilik ve

düşmanlıktır. Aslı ateşten olan insanlar ise “zâhidler”dir, bunlar tarikat topluluklarıdır. Tarikatın amacı onların nefislerini terbiye etmek, yani yakmaktır, bundan dolayı onlara ateş ehli derler. Zâhidler de âbidler gibi dünyayı terk edip ahireti severler. Korku ile ümit arasında bulunurlar. Ancak bunlar bilgileriyle hoşnuttur, nereden gelip nereye gittiklerini sorgulamazlar, bilmezler. Aslı sudan olanlar ise “ârifler”dir. Bunların aslının su olmasının sebebi hem kendilerinin temiz olması hem de başkalarını temizlemelerindedir. Onlara marifet toplulukları denir. Ârifler sadece bu dünyayı değil, ahireti de terk ederler. Ahireti terk etmenin nasıl bir şey olduğunu söylemeyen Hacı Bektaş-ı Veli'nin bu cümlesini, ahiretin sunacağı güzelliklerden (huriler, ırmaklar... vb.'den) ziyade yaratıcının cemalini görmeyi amaçlamak şeklinde yorumlayabiliriz. Aslı topraktan olanlar ise “muhibler”dir. Toprakla onlar arasında bağlantı kurulmasının sebebi teslimiyettir. Muhibler, yaratıcıdan gelen her şeye razı olurlar. Onların amacı Allah'ı bulmak, kendilerini O'nda kaybetmek, O'nunla olmaktır.

Yine insanın dört temel unsurdan meydana getirildiğini söyleyen Yunus Emre, toprakla birlikte insana sabır, iyi huy, Allah'a dayanma ve saygı duyma gibi dört iyi vasfın geldiğini söyler. Su ile birlikte berraklık, cömertlik, iyilik ve mutluluk gibi dört türlü hal gelmiştir. Hava ile birlikte ise yalancılık, iki yüzlülük, acelecilik ve arzuya kapılma şeklinde dört zararlı huy gelmiştir. Ateş ile birlikte ise şehvet, kendini beğenme, açgözlülük ve kıskançlık olmak üzere dört türlü hal belirmiştir (Yunus Emre, 2012: 36-38). Toprak ve su ile gelen haller, Hacı Bektaş-ı Veli'nin öne sürdüğü şeylere benzer niteliktedir. Toprakla birlikte gelen sabır ve Allah'a dayanma, gelene razı olmak ile yakından ilişkilidir. Benzeri şekilde suyun berrak olması, onun temizliğine; cömertlik ise başkalarına etki etme anlamında, diğer insanları temizleme ile ilişkisiz değildir. Ateş ile havanın yeri Yunus Emre'de değişmekle kalmamış, yüklendikleri anlamlar da farklı olmuştur. Hacı Bektaş-ı Veli'nin aslı ateşten olanlar olarak ifade ettiği zâhidler, tarikat topluluklarıdır ve onlar nefislerini terbiye ederler, yakarlar. Ancak Yunus'da ateş, tam da bunun aksi olan şeylerden şehvet, açgözlülük vb. vasıfları getirir. Hacı Bektaş-ı Veli'de rüzgâr yani hava ekinle samanı, doğru ile yanlış ayırırken; Yunus Emre'de bunun zıddı olan ikiyüzlülüğü, yalancılığı ifade eder.

Yunus Emre insanda gönül yani ruh ve nefis olmak üzere iki sultan olduğundan bahseder. Nefis, ezelden beri Allah'a karşı isyan halindedir, gönül dünyası ise büyük bir âlemdir, insan kendine bakarsa, onu bulur. İnsanın yapması gereken şey, gönül dünyasına ehemmiyet vermektir. Âşık Paşa nefsin insanın cismani yönü olduğunu, onun ortadan kalkacağını, canın ise ebedi olduğunu, ölmeyeceğini belirtir. İnsan, canın isteğini bırakıp teninin, nefsinin isteklerine uymamalıdır. Onları terk edip cana uymalıdır (Âşık Paşa, 2000a: 155). Can, yaratıcının isteğiyle ebedi kılınmıştır. O hiçbir şekilde ölmeyen, aşk makamına götüren şeydir. Fuzûlî de vahdet vadisinin hakikatte aşk makamı olduğunu düşünür. Aşk ise kendini Hak'ta yok etmek ve ebedi olan Hakk'a ulaşmaktır. Ebediyet ve sonsuzluktur. Bu ebediyeti ve sonsuzluğu elde etmek için bir bedel ödenmesi gerekiyor, bu da candır. Can ise Yunus Emre'de ve Âşık Paşa'da olduğu gibi cismanilikten uzak manevi bir şey değil, daha somuttur. Fuzûlî, tenle birlikte canı, dertlerin ve gamın sebebi olarak görür. Bundan dolayı canın çıkması, tenin toprak olması mevcut duruma göre daha iyidir (Fuzûlî, 2005: 46).

Fuzûlî her ne kadar böyle söylese de genel anlayışta can her zaman beden, ten, nefis karşısında üstün bir yere sahip olmuş, gönül de gelip onun üzerinde yer bulmuştur. Gönülün önemli olmasının sebebi, Peygamberin bir hadisinden kaynaklanır. Bu hadise göre "Allah, başka hiçbir yere sığınmamıştır, ancak insanın gönlüne sığınmıştır." Gönülde yüce Allah'a yönelik büyük bir sevgi, aşk duymak temel amaçtır.

Benzer tartışmalar Batı'da da yapılmıştır ancak bambaşka sebeplerden kaynaklanmıştır. Herhangi bir anakronizme düşmeden, başka kaynaklardan beslenen Batılı düşünürlerden özellikle Descartes'in daha sonradan benzer tartışmalar yaptığını söylemek mümkündür, buna klasik beden ve ruh ayrımı denir. Ona göre ruh, niceliksel bir şey değildir, bu anlamda da bölünemezdir; beden ise aksine niceliksel, uzunluk, enlilik ve derinlik ölçülerine sahiptir (Descartes, 1988: 12-13). Bedenden ruhun ayrı tutulmaya çalışılmasının sebeplerinden birisi, hem eskiden (özellikle Aristoteles'in) hem de Rönesans döneminden birçok ismin ruhu, bedenle özdeşleştirmeye çalışması, bedeninin ortadan kalkması durumunda ruhun da yok olacağını savunmasıdır. Descartes bir anlamda X. Leon'un papalık dönemindeki Latran Konsili'nin 8. Oturumundan çıkan kararı, Katolik Kilisesi'nin ruh hakkındaki görüşleri ile Rönesans dönemi fikir

hareketleri arasındaki uzlaşmayı, belki de Kilise'nin görüşlerini savunmayı amaçlamaktadır (Descartes, 2007: 6-7). Descartes'in beden ve ruh ayrımı Kilise'nin amaçlarına hizmet etmektedir. Bedenle ruh ayrı şeyler olarak düşünülürse, bedenin yok olması durumunda ruhun ortadan kalkmadığı, onun ölümsüz olduğu kabul edilirse buna bir de Tanrı'nın varlığı eklenirse, gelecekteki bir hesap günü düşüncesinin varlığı kolayca temellendirilir. Öldükten sonra, ruhumuz ebedi olarak yaşar ve şayet bir Tanrı varsa, o zaman bizi hesaba çekebilir. Böylece en ahlaksız kişilerin bile gelecekteki bir hesap üzerinden ahlakî kaidelere uymaları daha kolay olur (Descartes, 2007: 5). Bedenle ruh arasında ayrım yapılmasının ikinci sebebi bir öte dünya inancı, hesap günü anlayışının temellendirilmesi sayesinde ahlaklı-ahlaksız bütün kişilerin kurulu düzenin yasaklarına uygun hale getirilmesidir. Kendi kültürümüzde de benzeri anlayış vardır, ruhun ölümsüzlüğü ve hesap düşüncesi aynı şekilde korunur. Ancak bunun yanında bir de ruhta, canda, gönülde (bunların arasında nüans farkları olsa da yakın anlamda kullanılırlar) yaratıcının sevgisi vardır. Buradan büyük bir aşk duyulur ve sevilenin kendisiyle buluşmak, yaratıcının cemalini görmek amaçlanır. Aynı anlayışın Batı kültüründe de olmadığını düşünmek doğru değildir (Yeni Platonculuk'taki "Bir" aşamasının vecd hali) fakat aynı şekilde olmayabilir, farklılıklar içerebilir.

3.2.2. Kâinatın Kopyası İnsan

Gerek Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre'de gerekse de Âşık Paşa'daki (daha birçoğunda) insanın dört temel unsurdan yaratıldığı anlayışı, gereksiz yere öne sürülmemiştir. Bunun birçok sebebi olmakla birlikte önemli olanlarından birisi, insan ile kâinat arasında bir paralellik kurmaktır. Nasıl ki tabiat, dört temel unsur vasıtasıyla Allah tarafından yaratılmıştır aynı şekilde insan da dört unsur aracılığıyla yoktan varedilmiştir. Şayet insan kendisine bakarsa, orada kâinatın bütün izlerini görebilir, anlayabilir. "İlim ilim bilmektir ilim kendin bilmektir, sen kendini bilmezsen ya nice okumaktır, okumaktan ma'ni ne kişi Hakk'ı bilmektir, çün okudun bilmedin ha bir kuru ekmektir..." (Yunus Emre, 2008: 129). İlim ile kendini bilmenin özdeşleştirilmesi, hiçbir şekilde tesadüfî değildir. İnsan bu âlemin bir kopyası, bütün varlıkların önderi ve özüdür. Âlemde yazılı ve ihsan edilmiş ne varsa, hepsi insanda yer almış ve işlenmiştir (Âşık Paşa, 2000b: 547). Yine Âşık Paşa gizli ve açık görünen ne varsa hepsinin insanda olduğunu, onun dışında ibretin yazıldığını, içinde ise hikmet ilminin gizli

olduğunu belirtir (Âşık Paşa, 2000a: 209). Âlemin insanda gizlendiğini, gizli ilmin inceliklerini insanda yazılı olduğunu söyler (Âşık Paşa, 2000b: 541).

“...ilim kendisin bilmektir” düşüncesinin Batı kültüründe iki karşılığı vardır, bunlardan ilki Sokrates’in ünlü “kendini bil!” formülüdür. Bahsedilen şeyden kastedilen anlamın ne olduğunu birçok şekilde yorumlamak mümkündür. Ancak bu yorumların hiçbirinde insan ile doğa arasında herhangi bir benzerliğe rastlanmaz. Daha çok etikteki anlamıyla insanın eylemlerini sınırlandırması gerekliliği üzerinde durulur. “Hani demezler mi, ölçülü olmak, kendini bilmek, zevklerinin, tutkularının güdücüsü olmak.” (Platon, 2010b: 491e). Yine “... bu bilgiler, bilgeliklerinin ilk ürünlerini Apollon’a sunmak için toplandıkları zaman, Delphoi tapınağının üstüne dillerden düşmeyen şu özdeyişleri kazdırmışlardı: ‘Kendini bil’ ve ‘Aşırılıktan kaçın’” (Platon, 2010c: 343b) şeklindeki alıntı bunu doğrular. Bir diğer yorum daha vardır, o da çok önemlidir. Bilimlerle uğraşan kimseler birçok şeyi bilirken, yalnızca bilgiler hem neyi bildiklerinin hem de neyi bilmediklerinin farkındadırlar (Platon, 2010d: 166e). Bilgelik bilimlerden daha üstündür ve bu üstünlüğünü, insanın bilmediği şeylerin farkında olmasına borçludur. Bu yorumlardan hangisinin daha doğru ve üstün olduğunu söylemek güçtür. Ancak konuyla ilişkili görünen en son yorum, hiçbir şekilde insanla kâinat arasında bir benzerlik kurmaz. İnsanla kâinat arasında doğa tarihçileri tarafından 16.yüzyıldan itibaren çeşitli benzerlikler kurulduğunu ise Foucault’nun tartışmalarından öğreniyoruz.

Delilikten, başkanın tarihinden farklı olan şeylerin düzeni, ayının nizamına aittir. Bu aynılık, çeşitli benzerlikler vasıtasıyla kurulur. Benzerliklerden ilki, *convenientia*’dır. Buna göre birbirlerine yaklaşan, bitişen şeyler yakındır. Onlar birbirlerine temas eder, kenarları birbirine karışır, birinin sonu diğerinin başlangıcını oluşturur. Benzerliğin ikinci şekli, *aemulatio*’dur. Söz konusu olan şey, yansıma ve aynaya ilişkin benzerliktir. Dünyaya yayılmış şeyler, onun aracılığıyla birbirine cevap verirler. İnsan yüzü, uzaktan gökyüzüyle, Tanrı’nın bilgeliğiyle yetersiz şekilde rekabet etmektedir. İki göz sınırlı parlaklığıyla, geniş ve aynı gökyüzünün yaydığı büyük aydınlığı yansıtmaktadır. Ağız Venüstür çünkü aşk öpücükleri ve sözleri oradan geçer. Burun Jüpiter’in esasının, Merkür’ün kanatlı ve yılanlı sopasının bir imgesidir. Üçüncü benzerlik, *kıyas*’tır. İnsan hayvanlarla, bitkilerle, yeryüzüyle, madenlerle, mağaralardaki

sarkıtlarla veya fırtınalarla olduğu gibi, gökyüzüyle de oran içindedir. O bütün bu ilişkileri konumlandırmaktır. İnsanın eti topraktır, kemikleri kayalardır, damarları büyük nehirlerdir, sidik torbası denizdir ve yedi esas organı maden yataklarının dibindeki yedi metaldir. Dördüncü benzerlik, *sempatiler*'dir. *Sempati* aynının o kadar güçlü ve ısrarlı bir halidir ki benzerin biçimlerinden biri olmakla yetinmez. Özümleme, şeyleri birbirlerine özdeş kılma, onları karıştırma, bireyselliklerini kaybettirme gibi tehlikeli bir güce sahiptir. *Sempati* dönüştürür, bozar ama bunu özdeşin lehine yapar (Foucault, 2001: 45-54). *Convenientia*, *aemulatio*, *kıyas* ve *sempati*, benzerlik yollarını ve bu yolların nerelerden geçtiğini söylemektedir. Ama benzerliğin nerede oluştuğunu, onun nasıl gömülü olduğunu, hangi işaretlerle bilindiğini söylememektedir. “Acaba, bir insanla yaşadığı gezegen arasında bir ikizlik mi, yoksa bir çekişme ilişkisi mi olduğunu, bedenimiz ve yüzümüzdeki çizgilerde Mars'ın rakibi mi, yoksa Satürn'e akraba mı olduğunun işaretlerinin bulunup bulunmadığını bilmek mümkün olabilecek midir?” (Foucault, 2001: 56)

3.2.3. Misafir, Yolcu İnsan

Kâinatın yıkılacak bir kervansaray, konak olması gibi buraya gelen insan da bir gün gidecek misafirdir. “Ey dostlar, gitmek için buraya geldik, gelip gitmek nedenini bildiniz mi? Asli vatan odur, burada misafirsin, sevda için gelip sevda kıldınız mı?” (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 385). Dede Korkut Destanındaki gelimli-gidimli dünya derken, gelen ve giden insandır. İnsan, ne gelmemeye muktedirdir ne de gitmemeye gücü yeter. İstemese de bir gün dünyadan ayrılmak zorundadır. Bu dünyadan ayrılıp gideceği yer ise onun vatanıdır. “Bu dünyaya gelen kişi âhır yine gitse gerek, misafirdir vatanına birgün sefer etse gerek.” (Yunus Emre, 2008: 180) İnsanın misafir, yolcu olması kısa bir ömre sahip olmasından kaynaklanır. Bir an gibi gelip geçen kısacık ömür sermayesine sahip olmasından dolayıdır. Ömür kısa olduğu için misafirin, yolcu olanın dikkatli olması lazımdır. “Eğer gerçek konuk isen aç gözün uyanık isen, sen bu söze tanık isen geri kalır mülk ile mal.” (Yunus Emre, 2008: 185) Gözümüzü açmamız, dikkatle bakmamız gereken şey mülkün, malın geçici olmasıdır. Onlara bel bağlamamız gerekir. Bizlere ebediliği sağlayacak olan ilke ve kaidelere önem vermemiz gerekir. “Ey bir yolcu gibi gelip geçen insan! Kulağını aç da o iman edenleri sana anlatayım.” (Âşık Paşa, 2000a: 69)

3.2.4. Şahsiyetçilik-Bireycilik İkileminde İnsan

Bir taraftan Avrupa medeniyetine gösterdiğimiz tutkulu yönelim diğer taraftan Birinci Dünya Savaşı'nın meydana getirdiği manevi sarsıntılar, geleneksel ahlakı sarsmağa başlamış ve bunun neticesi olarak ruhlar ve vicdanlar her türlü ahlâk endişesinden, sorumlulğundan uzaklaşmıştır. Geleneksel ahlakın zorlayıcılığından kurtulan bireysel ihtiraslar, başı boş otlar gibi her tarafa yayılmıştır. Bireycilik denilen şey, insanların manevi açıdan arınmalarını amaçlayan mevcut ahlâk anlayışından uzaklaşıp kendi ihtiraslarının, eğlence ve menfaatlerinin arkasından koşması demektir (Gökalp, trhsz: 32).

Toplumsal buhran ve çözülme dönemlerinde bireylerin üzerinde bağlayıcılığı olan değerler zayıflar. Ortak değerlerin sorumluluğundan kurtulmuş olan insanlar bir diğerini düşünmezler, kendi çıkarlarının peşine düşerler. Toplumu ifade eden “biz” lafzı yerine “ben”, “sen” kavramları ön plana geçer. Ortak menfaatin yerini bireysel menfaatler alır. Oysa normal şartlarda, toplum durumunda insanlar bireyselliklerini unuturlar. Ruhlarını buhran ve çözülme dönemlerinde olmayan bir heyecan sarar ve vecd hali egemen olur. Vecd hali, bireylerin birbirleri ile yakınlaşmalarını, ortak bir hedef etrafında bütünleşmelerini ifade eder.

Geleneksel anlayıştaki vecd, yaratılanla yaratanın yakınlaşmasından, yaratılanın yaratanda yok olmasından doğar. İnsanın Allah ile bütünleşmesi ve O'nda varlığını kaybetmesi, aşk makamının amacıdır. Toplumsal vecd hali ise insanların bir araya gelip bütünleşmelerini, kendi bireyselliklerinden uzaklaşmalarını ifade eder. Bireysel menfaatlerinden uzaklaşıp diğerlerini de düşünen insanlar, oluşturdukları bu ortak birliğin, toplumun içerisinde diğerleriyle kaynaşmış halde yaşarlar. Kaynaşma ile kastedilen bireyin bütünüyle topluma bağlanması, onda erimesi değildir. Birey ile toplum arasında hassas bir denge vardır ve bu da şahsiyeti oluşturur. Şahsiyet ile kastedilen benliğin iki yönünden birisidir, diğeri ise bireysel yönümüzdür. Diğer insanlarla bütünleşme ve özerkliğimizi koruma, şahsiyeti tanımlayan iki özelliktir. Başka insanları düşünmeme, onları önemsememe ve kendi çıkarlarının peşinden koşma anlamına gelen bireycilikte ise bireysel yönümüzün çıkarları, hazları ve elemeleri egemendir. Yapılması gereken şey bireysel çıkarlarımız ile diğer insanların çıkarlarını,

ortak çıkar etrafında bütünleştirmektedir. Ancak bu şekilde bir toplum kurtulur ve huzura erer.

Toplumsal bütünlük üzerinde ısrar eden yaklaşımlar, birçok sorunun ortadan kalkmasına fırsat vermekle birlikte bazı sorunlara da sebep olurlar. Bunlardan ilki, kendi başına karar verebilecek, özerk, bağımsız kişiliklerin yokluğudur. Toplumsal bütünleşmenin etrafında bir araya gelen insanlar arasında birisinin yerine getiremediği ya da eksik olarak getirdiği şey diğer insanlar tarafından yapılır ve bu noksanlık kapatılır. Birey, diğer insanlara ve onların yardımına güvenir. Oysa bütüncü değil de bireyci yapıya sahip olan toplumlarda insanlar, kendi çabalarına ve başarılarına dayanırlar. Bütüncü yapıların sebep olduğu zararlardan ikincisi, girişken kişiliklerin ortaya çıkmasını engellemesidir. Yeterince özerk yetiştirilmemiş kimseler, kendi başlarına ne herhangi bir yatırım yapabilirler ne de onu sürdürebilirler. Risklere karşı dayanıksızdırlar, daha rahat ve güvenli meslekleri seçerler, memurluğu önemserler. Bütüncü yapıların üçüncü özelliği, pratiğe yatkın insan kişiliklerini ortaya çıkarmamasıdır. Eğitim sistemi vasıtasıyla daha soyut düşünen ve hayallere dayanan insan tipini yetiştirmesidir. Daha soyut düşünen ve hayallere dayanan kişilik yapıları, çalışma sırasındaki boş zamanlardan kaynaklanmıştır. Sıkı çalışma gerektirmeyen çobanlık işlerinin egemen olduğu yerlerde fazla miktarda boş zaman vardır, bu boş zaman insanların bol bol düşünmelerine ve çeşitli hayallere dalmalarına sebep olur. Sıkı çalışma gerektiren tarım gibi işlerde ise boş zaman azdır, çalışma dışında başka şeylerle uğraşmak zordur, bundan dolayı ne soyut düşüncelere ne de hayallere dalma imkânı vardır. Bütüncü toplumsal yapının dördüncü özelliği, “akıl yürütme” biçimi olarak tümdengelimine dayanmasıdır. Bu akıl yürütme biçimi, düşüncenin gözlem ve deney alanında çalışmasına engel olur. Bunun içindir ki Doğu’da zaman zaman büyük ticaretin etkisi altında ortaya çıkan Coğrafya, Astronomi, Tabii bilimleri gibi gözleme dayanan bilgi dalları tümevarımcı kafanın bulunmayışından ötürü gelişmemiştir (Prens Sabahattin, 1965: 43-47).

Bahsetmiş olduğumuz insan tipini yetiştirmiş olan Türk toplumu, bütüncü toplumsal yapıya sahiptir, bütün sorunlarının altında da o vardır. Toplumsal yapı bireyci yönde değişime uğrarsa, bütüncü yapıdan bireyci yapıya geçilirse, ülkenin sorunları

çözülür. Toplumun koruyuculuğundan uzaklaşan, kendi ile baş başa kalan insan hayatta kalmak zorunda olduğu için gerekli olan çıkış yollarını bulacak, bu sayede de kendisine güvenecektir. Geleceğinin daha iyi ya da kötü olmasının göstermesi gereken performansa bağlı olduğunu anlayacak, iyi bir konuma ya da imkâna sahip olmak için daha çok çalışacaktır. Bireyleri çok çaba gösteren, emek harcayan toplum daha çok kalkınacak, sorunlarının üstesinden gelecektir.

3.2.5. İhtiraslarının ve Tutkularının Peşinden Koşan İnsan

Geleneksel anlayış insanın arzularını öldürmesi, ondan kurtulması gerektiğini vurgulanırken; İsa ile Nietzsche'yi bir araya getirmeye çalışan Ülken, bu düşüncenin aksini savunur. Arzularını öldüren insanın bütün kudret ve faaliyetini yitireceğini, kendisinin dışına yönelmeyeceğini belirtir. Ona göre insanın ruhu ancak arzuları, kesintiye uğramayan arzuları sayesinde faaliyete geçer ve üretici hale gelir. Arzuların kesintiye uğramadan, sonsuz şekilde hareket etmesine ihtiras ya da tutku denir. Ruh, ihtiras ya da tutku sayesinde fiile geçer. Ruhun hiçbir hamlesi tasavvurdan, hiçbir ihtirası ya da tutkusu sözden ibaret değildir. İhtiras ya da tutku, teori ile pratiğin birleşimidir (Ülken, 2010: 30-31, 32, 34).

İnsanın özgür olması, onun daha çok ihtirasa, tutkuya sahip olmasından geçer. İhtirasın, tutkunun hiçbir özel gayesi yoktur, erişeceği herhangi bir menzili bulunmamaktadır. Her gaye bir sınırlandırmadır ve ona erişilmesi ile birlikte insanın sonsuz hareketini engeller. İhtirasın, tutkunun amacına ulaşması, tatmin duygusu oluşturur ve o, insanı kendisine esir eder, düşkün hale getirir. Kumar, içki, siyaset ve söz düşkünlüğü gibi şeyler insanın özgürlüğünü değil, acizliğini ifade ederler. İnsanın düşkün bir konuma gerilememesi için hareketini sonlandıracak herhangi bir hedeften ve o hedefin içinde belirlendiği herhangi bir alandan ya da konudan sakınması gerekir. Hiçbir özel şeyle ya da onun hedefiyle ilgili olmayan ve sonsuz bir harekete sahip olan ihtirasların, tutkuların temelinde şevk duymak vardır. Ruh şevk duymaktır. Bir şeyi istemek ve bir şeyin arkasından koşmak demektir. Nemrut göğe yükselmek için savaş arabasının önüne kartallar bağlamış, onların ilerisine yem olacak taze et koymuştu. Kartallar bu yemin ardından uçmuş ama ulaşamamış, Nemrut ise göğe yükselmiştir (Ülken, 2010: 36).

3.2.6. Tevhid Bağlamında Düşünülen İnsan

İhtiras ya da tutku kavramlarından bahsetmekten ziyade isteklerden, hayvani isteklerden bahseden Bilgiseven, insanın yalnızca maddi değil, manevi yönünün de olduğunu belirtir. Ona göre sürekli olarak hayvani isteklerin peşinden koşmak yerine manevi hazların arkasından gidilmelidir. Maddi istekler inkâr edilmemelidir fakat amaç olarak da görülmemelidir, bir araç olarak kabul edilmelidir.

İnsanı konumlandırmamız gereken asıl yer, kendisiyle birlikte bütün varolanların birlik oluşturduğu tevhid âlemidir. Bütün varolanlar şu ya da bu şekilde tanrısal enerjiden pay almışlardır. Varolanların hepsinin kaynağında aynı enerji vardır; onların arasındaki farklılıklar, alınan bu enerjinin yoğunluk derecelerinden kaynaklanır (Kurtkan Bilgiseven, 1985: 48). Tevhidi ifade eden formüller genel olarak “Cem+Fark”, “Tenzih+Teşbih”, “Şeriat+Hakikat” ve “Ben Şuuru+Biz Şuuru” şeklindedir. “Cem+Fark” cinsi, türü ve çeşidi (bunları fark âlemine ait şeyler olarak görmeliyiz) olmayan fakat bütün cinslerin, türlerin ve çeşitlerin açığa çıkmasına sebebiyet veren enerjiye sahip cem âlemi şeklinde izah edilebilir. Bütün cinsleri, türleri ve çeşitleri içeren fark âlemi, onların temelinde yer alan cem âleminden, aynı tanrısal enerjiden doğar ve gelişir. “Tenzih+Teşbih” formülünde tenzih dışarıda, hariçte tutmak anlamına gelirken; teşbih benzetme manasında kullanılır. Teşbih alanı kâinattır ve orada varolanlar, ehadiyet âlemindeki tasarlanmış olanlara benzer. Fakat bir de onlardan ve onların kusurlarından münezzeh olan Allah vardır ve O da tenzih kavramıyla açıklanabilir. İnsan teşbih ile tenzihin kavşak noktasında yer alır. Teşbih âleminin benzerliklerini görür, buradan fark âlemini kavramaya başlar. “Şeriat+Hakikat”te anlaması güç olan halk kitlelerine tevhit gerçeğini somut davranış kalıpları vasıtasıyla kazandırmayı amaçlayan şeriatken; onun daha derin boyutuyla, mana yönüyle ilişkili olan ise hakikattir. Şeriat ile hakikat arasında sürekli olarak ayrımlar yapılır oysaki onları birbirinden kopmayan, bütünleyenler olarak görmek gerekir. Yani sadece ibadetle ya da mana ile olmaz. Hem ibadet hem de mana, şuur gereklidir. “Ben Şuuru+Biz Şuuru” formülü de tevhidi ifade eder. Hem ben şuur hem de biz şuur gereklidir. Yalnızca ben şuur, bencilce tutkuları ve duyguları doğurur iken; sadece biz şuur ise

hiçbir insani kapasitesinin gelişimine fırsat vermez. “Ne o ne de bu” yerine, sentetik düşünmeye ihtiyacımız var. Öne biz şuuru konulmalı, arkasından da ben şuuru ortaya çıkmalıdır. Bir toplum içerisinde yaşamak duygu, düşünce ve hislerde asgari bir ortaklık gerektirir. Toplumun varlığı ve devamı için üyelerine bu standartları benimsetmesi gerekir, bunu sağlayacak olan şey de biz şuurudur. Fakat birey bu aşamada kalırsa yalnızca taklitçi olur ve hiçbir üretici yönü açığa çıkmaz. Onun sahip olduğu yetileri ortaya çıkarabilmesi için almış olduğu bu standartlardan biraz uzaklaşması, kendi bağımsızlığının farkına varması gereklidir. Elde ettiği bağımsızlığı ortalama birey gibi alıcı konumunda tüketmemesi, aynı zamanda topluma verici olma yönünde, topluma katkı sağlama noktasında kullanmalıdır.

İnsan, ilk doğduğunda sosyal yönü olmayan bir varlıktır. Canlı-cansız ayrımını dahi yapamaz ve ben merkezlidir, her şeyi kendi penceresinden görür. İkinci safhada canlı-cansız ayrımını yapmakla kalmaz, canlı varlıklar arasındaki farklılıkları da öğrenmeye başlar ve bundan dolayı kendi egosunu sınırlandırmaya başlar. Sosyalleşmenin gelişmeye başladığını söyleyebileceğimiz bu ikinci aşamadan itibaren şahsına ya da mensup olduğu küçük gruplara ait tek yönlü hükümlerini ve onların kaynağını teşkil eden grup menfaatlerini büyük gruba ait ortak faydalar yararına terk etmeye başlar (Özkul, 2008: 149). Böylece ben’in egemenliğinin yerini biz’in egemenliği almaya başlar. Artık toplumun değerlerini benimseyen ve onun beklentilerine uygun hareket eden bir varlık haline dönüşmüştür. Bundan dolayı kendisi, toplumdaki yaygın şahsiyet tipini oluşturur. Onun bu aşamada yerine getirdiği işlev, sürekli olarak alıcı konumda bulunmaktır. Toplumun geneli bu türden yaygın şahsiyet tiplerinden oluşmakta iken; bu aşamayı geçen ve topluma katkı sağlayan insanlar da ortaya çıkar. Onların ortaya çıkması birinci olarak toplumun değerlerini benimsemeleri, ikinci olarak kendi bağımsızlıklarının, farklılıklarının bilincine erişmeleriyle olur. Dahası bu farklılıklarını olumlu bir tarzda, topluma katkı sağlama yönünde kullanmaları gerekir. Kendi bağımsızlıklarının farkında olan insanlara, ferdiyet sahibi denilir ki bu sadece bireysellikle ifade edilemez. Ferdiyet sahibi olmak, birey-toplum birlikteliğinin bireyin düşüncesinde ve davranışında temsil edilmesi anlamına gelir.

Bilgiseven'in ferdiyet sahibi olmak ile kastettiği şeyin Gökalp'in şahsiyet kavramıyla yakından ilişkili olduğunun farkına varılmalıdır. Onlar arasındaki asıl ayrım bir toplum etrafındaki bütünleşmenin oluşturduğu birlik duygusuyla ilişkilidir. Bilgiseven, her sosyal temasta birçok bireysel şuurun geçmişi ve geleceği arasındaki zincirin belli bir noktasında bulunduğumuzu, geçmişten gelen etkilerin karmaşık alanı içine girdiğimizi belirtir. Bunların tümü görünmez bağları oluşturur ve bu da Gökalp'in bahsettiği gibi yalnızca milli birlik şuurundan ibaret değildir (Kurtkan Bilgiseven, 1985: 47).

4. Mal-Mülk

4.1. Mal-Mülkün Kaynağı

Âşık Paşa, mülkün ve hükmün Allah'a ait olduğunu, geriye kalanın geçici olduğunu belirtir. İnsan önceden yoktur daha sonradan varlığa gelmiştir ve ölecektir. Bu anlamda “ölecek olanın hükmünden bahsedilebilir mi?” diye sormaktadır (Âşık Paşa, 2000d: 817). Yalnızca ölecek olanı yaratan, kendisi bâkî kalan ve her şeye gücü yeten malı, mülkü sağlayabilir. Allah'tan her gün kâinata yeni yiyecekler gelir. O, yeni gelenlere çeşitli nimetler verir. Bundan bir kişi değil, bütün dünya nasibini alır (Yunus Emre, 2012: 166).

İnsanın rızkı bol da olabilir az da. Rızık, nasip her ne verirse insanın tok gözlü olması lazımdır (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 23, 63). Cimrilikle, kurnazlıkla bunun arttırılması mümkün değildir. Ömür boyunca biriktirilir, ancak ansızın gelen bir ölüm geride ne mal ne de mülk bırakır. “Bir yiğidin kara dağ yumrusunca malı olsa yığar, toplar, talep eyler, nasibinden fazlasını yiyemez. Gürüdeyip sular taşsa deniz dolmaz.” (Dedem Korkut Kitabı, 1971: 1-2)

Cennette yaşayan insanoğluna istediği ne varsa hesapsızca verilmiştir. Ancak oradan ayrılıp, yeryüzüne inince bunu elde etmek için çalışması, ter dökmesi gerekmiştir. İnsanın nasibini kazanması için çalışması, çalışması için de üzerinde güç sarf edeceği nesnelere sahip olması lazımdır, bunları da yine yaratıcı vermiştir. Yaratan,

yarattıklarını başıboş bırakmamıştır, onların çalışıp hayatlarını sürdürebilmeleri için gerekli olan araçları sağlamıştır.

Avcılık, toplayıcılık, tarım vb. yollarla insanlar gerekli olan malları edinmişlerdir. Bahsedilen yollardan başka bir şey daha vardır, o da fetihlerdir. Fetihler yolu ile ele geçirilen ülkeler, vergiye bağlanmış, bu şekilde de büyük gelirler elde edilmiştir. Bunun izlerini Orhon Yazıtlarına kadar sürmekteyiz. “Sarı altını, beyaz gümüşü, kenarlı ipeklileri, misk kokulu ipeklileri, has atları, aygırları, kara samurları/ (ayrıca sayfa ayracı) boz doğan sıçanı (derilerini) Türklere (tâbi) halkım için kazandım, elde ettim... sıkıntısız (duruma) getirdim.” (Bilge Kağan Yazıtı, 2015: 85-86). Aynı fetihçi politikalar Osmanlı İmparatorluğu’nda da egemen olmuş, devletin geliri büyük oranda bu vergiler sayesinde artmıştır. Venedik, Sırbistan, Bulgaristan, Macaristan gibi birçok milletler, hükümetler bizim haraç aldığımız yerler olmuşlar ve yıllık vergilerini vererek dostluğumuzu kazanmışlardır. Bu memleketlerden her birine akın ettikçe, ganimet olarak getirdiğimiz servetin sınırı olmamıştır. Genel servetimizi attırdıkça arttırmıştır. Ne yazık ki bir kuvvet ile elde edilen zafer, ona karşı gelecek yeni bir kuvvet ile mahvolup gitmiştir. Artık fetih ve ele geçirme ile büyük gelirler elde edilemez olmuştur. Büyük gelirler emeğin verimli bir şekilde kullanılmasıyla, sanayiyle mümkün hale gelmiştir (Midhat, 2005: 150-151)

4.2. Mal-Mülkün Kullanımı

4.2.1. Ziyafet

Tanıdık olsun, olmasın gelen konukları iyi bir şekilde ağırlamak kültürümüzde her zaman büyük bir öneme sahip olmuştur. “Misafiri gelmeyen kara evler yıkılsa daha iyi. Atın yemediği acı otlar bitince bitmese daha iyi. İnsanın icmediği acı sular sızınca sızmasa daha iyi.” (Dedem Korkut Kitabı, 1971: 3) Hanlar hanı Han Bayındır, yılda bir kez ziyafet veren Oğuz beylerini misafir eder. Misafirlere attan aygırı, deveden erkek deveyi, koyundan koç kestirilmesini ister. Sunulan malların iyi niteliklere sahip olması özellikle önemlidir. Manas Destanı’nda Kökçö, misafir olan Almambet için bazı şeylerin hazırlanmasını hizmetçilerden ister. Hizmetçiler, pirinç kaplı, süslü ibriği alıp Almambet’e yüzünü yıkaması için getirirler. Koyunun yağlısını keserler. Onu rahat etmesi için büyük bir eve götürürler (Manas Destanı, 1995: 33). Yine aynı destanda

Temir Han, oğlu Er Manas'a gelin arayan Cakıp Han için hizmetçilerinden benzeri şeyler ister. Onlar Cakıp Han için kalın döşekler sererler ve büyük bir koyun pişirirler. Bal ile genç kısrak kımızını güzelce karıştırırlar.

Yalnızca elde bulunan şeylerin en güzeli gelen konuklara sunulmaz aynı zamanda beyin, sahip olduğu malların yağmalanmasına fırsat vermesi de gerekir. Malların yağmalanması, potlaç geleneğinde gördüğümüze benzer şekilde, o malların sahibine büyük bir ün ve şöhret kazandırır. Yağmaya katılanlara dost, katılmayanlara ise düşman gözü ile bakılır. Bir gün beyleri beyi olan Kazan Han, evini yağmalattırmak ister. Ancak bu yağmaya İç Oğuz (Üç Ok) beyleri katılırken, Dış Oğuz (Boz Ok) beyleri katılmaz (Dedem Korkut Kitabı, 1971: 231-232). Bu durumun sebebini soran Kazan Han'a Kılbaş, onun evini yağmalattığı zaman Dış Oğuz beylerinin bulunmadığını cevap olarak verir. Yağmaya niçin gelmediklerini soran Kazan'a verilen bu cevap ya yağma için Dış Oğuz beylerinin haberdar edilmediklerini, onların başka kişilerden bunu duyduklarını ya da daha önceki yağmaya onların çağrılmadıklarını gösteriyor. Bunlardan hangisinin doğru olduğunu bilmiyoruz. Ancak yağma'nın varlığı, oldukça önemlidir.

Malların en iyisinin sunulmasını ya da onların yağmalanmasını nasıl anlamalıyız? İnsan adının namılı olmasını dilerse, başkalarına tuz-ekmek yedirmelidir. Uzun yaşamak isterse yine aynı şeyi yapmalıdır. Tatlı söz ve güler yüz ile insanlara mal vermelidir böylece fayda gören serbest ve hür insanlar onu verene kul olur. Hatta onlar, veren eli memnun etmek için canlarını bile feda ederler (Yusuf Has Hâcip, 1959: 173, 179). Ne kadar maddi olandan vazgeçilirse, o önemsenmezse aynı derecede insan büyük bir prestij elde eder, bey olur. Bu analizin Guayaki yerlileri arasında araştırmalar yapan Clastres'in şefin cömertliği hakkında söyledikleriyle uyduğu farkedilebilir. Yine aynı şey, Bourdieu'nun simgesel sermaye bahsiyle de yakından ilişkilidir. Ekonomik sermayenin hükümranlığına karşı öne sürülmüş olan simgesel sermaye, ekonomik çıkarın göz ardı edilmesiyle kazanılır. Bu çıkarın göz ardı edilmesi, onu gerçekleştirene büyük bir onur ve insani şeref kazandırır. Yapılan analiz, Bourdieu'nun kendisinden önemle yararlandığı Mauss'un hediye-karşı hediye, değiş-tokuş adlandırmasına da uygun düşer. Fakat Mauss, *homo economicus*'un ahlak ve ödev insanı gibi geride

kalmış değil, önümüzde durduğunu, gelecekte bizi bekleyen de o olduğunu söyler. Ona göre henüz yığınlar ve elit tabakalar içerisinde eski soyluluğun izleri olan saf ve irrasyonel tüketim hala devam etmektedir (Mauss, 2005: 362).

Ziyafetle ilişkili olan şeyin, beyler arasındaki bir ağırlama, gelen konukları en iyi şekilde karşılama olarak değerlendirilmesi mümkündür. Fakat durumun sadece bu şekilde olduğunu düşünmek büyük bir eksiklik olur. Halk arasında da gelen konukların ağırlanması önemlidir. Onların sundukları şeyler, beylerin misafirlerine takdim ettiği hediyelere denk gelmeyebilir. Fakat halktan birisi de ağırladığı misafirini evin en iyi köşesini geçirir ve giysilerin, yiyeceklerin, içeceklerin en iyisini ona sunar.

4.2.2. Cömertlik

Karşılıksız olarak verilen mal ya da hizmet sadece gelen konuklara yönelik değildi aynı zamanda yolda kalmışlara, açlara, yoksullara da sunulur. Bilge Kağan, Ebedi Gök lütfettiği için ve kendi talihi olduğu için tahta oturduğunu belirtir. Daha sonra da yoksul halkı zengin ettiğini, halkı çoğalttığını ifade eder (Bilge Kağan Yazıtı, 2015: 84). Kendi talihinden kasıt, bildiğimiz anlamıyla şans vb. şey değildir. Aksine amcası ile yirmi beş kez sefer eden, on üç kez savaştan Bilge Kağan'ın durmayan mücadelesidir. Muhtaç halkın ihtiyaçlarının giderilmesi, onların bakılıp korunması, iktidarın üçüncü gerekçesidir. Yani hem Tanrı'nın lütfü hem buna layık olmak hem de yoksulların yüzünü güldürmek, iktidarın kaynağında yatan ve ona meşruiyet sağlayan üç özelliştir. Yine Dede Korkut Destanında geçen ve otağdaki beylerin yerine hiç dikkat etmeyerek baş köşeye kurulan Uşun Koca'nın oğluna Ters Uzamış'ın "... bu oturan beyler her biri oturduğu yeri kılıcı ile, ekmeği ile almıştır, bre sen baş mı kestir kan mı doktun, aç mı doyurdun çıplak mı donattın." (Dedem Korkut Kitabı, 1971: 201) şeklindeki sözleri, son iki özelliği doğrulamaktadır. İktidarın kaynağında yer alan dördüncü özelliği ise *Kutadgu Bilig*'de kalem diye görürüz. Kalem, anlayışlı ve bilgili olmayı ifade eder. Dünyayı elde tutmak için insanın anlayışlı, halkı itaat altına almak için de bilgili olmak lazımdır (Yusuf Has Hâcip, 1959: 27). Bâki de benzer şekilde "Kalem ve kılıç sahibi, üstün mühürlü yüzüğü ve kadehi elinde bulunduran; Cem gibi ululuk ve Cemşid gibi vakar sahibi vezir (Bâkî, 1988: 95) der. Ancak bu metinlerin her birinde sürekli olarak vurgulanan ve ihmal edilmeyen şey, cömertliktir.

Giyilecek kıyafet çıplağa giydirilmeli, başkalarına zahmet yüklenmemelidir.” (Edip Ahmed Yüknekî, 2016: 26). Cimri olmak insanı Allah’tan ayırır, onun çabasını, gayretini boşa çıkarır. Allah kimin neye ihtiyacı olduğunu bilir ve kime ne gerekiyorsa onu verir. Cimrilikten dolayı zekâtı verilmeyen hayvan ve sadakası verilmeyen mal kötüdür. Böyle bir hayat mutluluk vermez (Yunus Emre, 2012: 156). Cömertlik, sürekli olarak vurgulanan, cimrilikse aşağılanan bir şeydir. Cömertliğin övülmesinin sebebi bir yandan kültürün dayanışmaya önem vermesinden diğer yandan da onun (cömertliğin) mala-mülke yönelik kazayı, belayı engellemesinden kaynaklanır.

4.2.3. Sadaka

Hem mala hem de insanın kendisine gelebilecek zararlar cömertlikle engellenir. Kazanılan maldan karşılıksız olarak verilen kısım, sadaka yoluyla bir tür sigorta sistemi oluşturur. Bu sigorta sistemi, muhtaç olanları sevindirir ve onları yaratanı hoşnut eder; böylece hayır işlerinde bulunanların malına ve canına gelebilecek zararları engeller. Dışsal tehlikelere karşı büyük bir güvence sağlar.

Sudan’daki Haoussalar’da, “Gine buğdayı” olgunlaştığında ateşli hastalıkların yayıldığı görülür, ateşli hastalıklardan kurtulmanın tek yolu ise bu buğdaydan fakirlere hediye etmektir. Yine Haoussalar’da (Tripoli’deki Haoussalar’da) “Büyük Dua” (Baban Salla) sırasında çocuklar evleri ziyaret ederler. Çocuklara ve yoksullara yapılacak olan bu bağışlar, ölüleri hoşnut eder. Haoussalar’daki bu alışkanlıkların Müslüman, Berberî ve Avrupalı kökenli vardır (Mauss, 2005: 233). Kötülüklerden emin olmak için verilen sadakanın, karşılıksız olmadığı savunulabilir. Bu tespit bir yönüyle doğrudur ancak diğer taraftan doğru değildir çünkü nihayetinde söz konusu olan şey, bir malı verip ondan daha fazlasını elde etmek değildir. Amaç malı arttırmak değildir, ihtiyacı olanların hoşnut edilmesiyle, hem kendi canının hem de elde bulundurulmuş malların çeşitli tehditlerden emin kılınmasıdır. Mauss (2005: 363), sadakanın temelinde bulunan cömertliğin İslam dininde nasıl teşvik edildiğiyle ilişkili olarak Teğabün Süresi’nin 16 ve 17. ayetlerini verir. “16.O halde gücünüz yettiğince Allah’a isyandan kaçının. Dinleyin, itaat edin, kendi iyiliğinize olarak harcayın. Kim nefsinin cimriliklerinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir. 17.Eğer Allah’a (rızası uğruna) ödünç

verirseniz, Allah onu sizin için kat kat arttırır ve sizi bağışlar. Allah çok mükâfat verendir, ceza vermekte acele etmeyendir.”

4.2.4. Helal-Haram

Malın-mülkün helal ve haram olmak üzere iki türü vardır. Haram malın hiçbir kıymeti yoktur, onu elde edenlere iyi bir şekilde bakılmaz. Bir malın helal yolla kazanılması övülür ve ondan dolayı insanın başına olumsuz bir şey gelmeyeceği düşünülür. “O yüzden helâlinden kazandığın şey bir parça ekmek de olsa; sana üzüntü uğramaz.” (Âşık Paşa, 2000d: 799)

“Mülkü de yazarak sayayım, mülkü helal yapayım!,Müsümanlarla yaşayayım.” (Manas Destanı, 1995: 24). Malın-mülkün haram olması öte dünyada azabı doğurur, helal olması ise hesabı gerektirir (Edip Ahmed Yüknekî, 2016: 33-34). Mal sahibi öte dünyada kazancının helal olduğuna dair hesap verecek (Âşık Paşa, 2000d: 759), onu nereden ve nasıl edindiğini teker teker açıklayacaktır. Başlı başına biriktirmek, daha fazla mala-mülke erişmek önemli değildir. İstenilen şey malın çokluğu ya da azlığı değil, bütünüyle helal kazanılmasıdır. Şayet helal kazanılmışsa, ihtiyaçların karşılanmasından arta kalanla yoksullara, yardıma ihtiyacı olanlara karşılık beklemeden vermek gereklidir. İşte bu da yardımı, sadakayı açıklamaktadır.

4.2.5. Provizyonizm (Temin)

Nesnenin, malın-mülkün bir konumunu da onun halka en bol miktarda, en kaliteli ve en ucuza sunulmasında görürüz. Temel amaç, onun halkın ihtiyaçlarını karşılamasıdır. Osmanlı ekonomisinde üretilen bir mal, önce en yakın bir kazaya götürülür, orada bulunan esnaflar ve zanaatkârlar tarafından işlenir. Burada üretilen ürün, kazanın ve civarının ihtiyaçlarının karşılanmasında kullanılır, artan miktar saraya, hanedanlığa gönderilir. Sarayın harcamalarından kalan miktar öncelikle İstanbul’a ve çevresine, oradan artan mal ise imparatorluğun diğer ihtiyaç duyulan yerlerine gönderilir (Genç, 2015: 43). Hala artan mal varsa, o da ihracata yönlendirilir. Ancak imparatorluğun dışına çıkarılan bu ürün için vergi alınır. Dışarıya gönderilen maldan vergi alınmasının sebebi, ihracatı zorlaştırmak, ihracatı zorlaştırmamanın amacı ise o malın imparatorluğun dışına çıkmasına engel olmaktır. Bahsedilen evre, yaklaşık olarak

16.yüzyıl ile 19.yüzyılın ikinci yarısı arasında tekabül eder, bu dönem Avrupa açısından ticaretin genişlediği, ihracatın önem kazandığı merkantilizm ve kapitalizm aşamalarıdır. Avrupalı devletlerin temel amacı, üretilen ürünü derhal yurtdışına çıkarmak, onu satıp para kazanmak iken; Osmanlı'nın amacı, halkın o malları kullanmasını, ihtiyacını gidermesini sağlamaktır. Avrupalı devletler üretilen malların ihracatını yapan kimselere önemli avantajlar sağlarken; Osmanlı Devleti tam da aksini yapmakta, ihracata vergi yüklemektedir. İthalata ise çeşitli kolaylıklar sağlamakta, ihtiyacı hissedilen mal ve ürünlerin bir an önce imparatorluğun sınırları içerisine girmesi için vergi yüklememektedir.

Gelişkin üretim araçlarının olmamasından dolayı sınırlı düzeyde bir üretime sahip olan imparatorluk, bu ürünlerin üretimindeki herhangi bir aksaklığın büyük felaketlere, kıtlıklara ve hastalıklara yol açacağını bilmektedir. Olası bir kıtlığın ya da diğer felaketlerin başa gelmemesi için alışıldık usullerin ve yöntemlerin ufak bir şekilde dahi olsa değiştirilmesine ya da terk edilmesine karşı çıkmaktadır (traditionalizm). İmparatorluğun bir diğer ihtiyacı ise artan savaşlar sebebiyle elde nakit bulundurmadır, bunun için de fiskalizm politikasını uygulamak zorunda kalmıştır. Amaç, bir yandan imparatorluğun yapmış olduğu harcamaları mümkün olduğu kadar azaltmak diğer yandan da parasal gelirleri olabildiğince arttırmaktır.

Osmanlı ekonomisinin provizyonizm, traditionalizm ve fiskalizm şeklinde özetlenebilecek olan üç saç ayağından (Genç, 2015: 41-46) özellikle provizyonizm, halkın ihtiyaçlarını ve onların giderilmesini amaçlamaktadır. Provizyonizm ilkesi ürünün bol, kalitesinin iyi ve fiyatının ucuz olması için ithalata büyük kolaylıklar sağlanmasını; onun dışarıya çıkmasına engel olmak için de ihracata vergiler yüklenmesini gerektirmiştir. Uzunca bir süre devam etmiş olan bu uygulamalar, önce 1860'larda, sonra ise 1880'lerde değişmiştir. Değişmekten kasıt artık ithalata da vergilerin yüklenmesi, ihracatın üzerindeki vergilerin ise önce azaltılması, sonra da kaldırılmasıdır.

Mal ve ürünlerin çok olmasının istenmesi, halkın onları bolca tüketip eğlence ve lüks içerisinde yaşaması değildir. Aksine sorunsuzca, ihtiyaçlarını gidermesidir. İhtiyaç düzeyini aşan tüketim hoş olmayan bir şey olarak görülmekte, kanaatkâr olmak

övlmektedir. Kanaatkârlığın yolunun insanın şehvetinden ve arzularından kurtulmaktan geçtiği bilindiği için nefsi terbiye etmek önemli görülmektedir.

5. Arzu

5.1. Arzu ve Görünümleri

5.1.1. Asimilasyon ve Arzu

Bilge Kağan, Çin halkının sözünün tatlı, ipeğinin yumuşak olduğunu, bunlara adlanılmaması gerektiğini ısrarla vurgular. “Çinliler uzakta olanlara kötü mal verir, yakında olanlara ise daha iyi ipekleri verir” diyerek kötü düşünceliler diğer insanlara akıl verirmiş. Yakına geldiklerinde ise her türlü kötülüğü düşünür ve uygulamaya koyarlarmış (Köl Tegin Yazıtı: 2015: 51, 53). Çin’in tatlı sözüne, yumuşak ipeğine aldanan Türk halkının birçoğu ölmüştür. Geri kalanları da ölmekten beter olmuştur. Beylik erkek çocukları, Çinlilerin kölesi; sultanlık kızları ise onların cariyeleri olmuştur.

Tatlı söze ve yumuşak ipeğe vurulan ve ona sahip olmak için Çin sınırına yaklaşan Türk halkları, Çin’in tertiplemediği birçok entrika ile dağılmış, onların eline geçmiş, bağımlı hale gelmiştir. Ne sahip oldukları toprakları ne de devletleri kalmıştır. Bir başka devlet içerisinde, Çin’de kendilerinin istemediği şeyler uğruna, Çinlilerin çıkarları adına çalışır hale gelmişlerdir. Başka topraklarda, kendilerine ait olmayan bir devletin güçlü hale gelmesi için hizmet eder olmuşlardır. “Türk halkı şöyle demiş: ‘Ülkesi olan halk idim, ülkem şimdi hani? Kime ülke kazanıyorum?’ kağanı olan halk idim, kağanım hani? Hangi kağana işi gücü veriyorum (hizmet ediyorum) dermiş. Böyle deyip Çin kağanına düşman olmuş.” (Köl Tegin Yazıtı”, 2015: 58-59) Türk halkı yok olmasın, halk olsun diye Bilge Kağanın babası Elteriş Kağan’ı, annesi Erbilge Hatun’u Ebedi Gök, tepelerinden tutup göğe yükseltmiştir. Elteriş Kağan on yedi adamıyla isyan etmiş. ‘İsyan başlıyor’ diye ses işitince kenttekiler isyan etmiş, dağdakiler inmiş, toplanıp yetmiş kişi olmuşlar. Ebedi Gök güç verdiği için babasının ordusu kurt gibiymiş, düşmanı ise koyun gibiymiş. Doğuya ve Batıya sefer edip adam toplamış. Toplamda yedi yüz asker olmuşlar. Yedi yüz askerle yurtsuz olmuş, kağansız

bırakılmış, köle ve cariye haline gelmiş halkı yeniden örgütlemiş, eğitmişlerdir (Köl Tegin Yazıtı, 2015: 59).

5.1.2. Kararsızlık ve Arzu

Kutadgu Bilig, doğruluk, saadet, akıl ve kanaat olmak üzere dört temel ilke üzerine kurulmuştur. Doğruluk adalet, yasa, kanun anlamlarına gelir, padişahı niteler ve onun adı Kün-Toğdı'dır. Saadet mutluluk anlamına gelir, veziri niteler ve adı Ay-toldı'dır. Akıl, bilgi ve anlayış anlamında kullanılır, vezirin oğlunu ifade eder ve onun adı Ögdülmiş'tir. Kanaat, dünyevi şeylerden uzak durmak ve elinde olanla idare etmek anlamına gelir, vezirin kardeşini belirtir, adı da Odgurmuş'tur.

Odgurmuş, kanaatkârlıktan daha aşırı bir yaşantıya sahiptir, bu dünyanın insanı ibadetten alıkoyduğunu, günahlara bulaştırdığını düşünür. Sürekli olarak Kün-Toldı ile Ögdülmiş'in "münzevi bir şekilde yaşamaktan uzaklaş", "şehre in", "halkın içine karış", "onların düzelmesi için uğraş" demelerine karşın onlara katılmaz. Kün-Toldı ile Ögdülmiş hem bu dünyayı hem de diğer dünyayı önemserler. Cennetin bu dünya içerisinde yaşayarak, onunla mücadele ederek kazanılabileceğini düşünürler. Ancak Kün-Toldı, bundan daha fazlasını yapar. Onun adının Kün-Toldı olmasının sebeplerinden biri, tabiatının güneşe benzemesi ve ondan yansıyan ışıkları ifade etmesi (Kün-toğdı)dir. Güneş küçülmez, bütünlüğünü daima muhafaza eder, parlaklığı her zaman aynı kalır. Kün-Toldı'nın tabiatı da doğruluk ile doludur ve hiçbir vakit bu doğruluk eksilmez. İkincisi, güneşin doğması ve dünyayı aydınlatması, aydınlığını bütün her yere, halka ulaştırmasıdır. Kün-Toldı, bütün herkese doğruluğu eriştirir, onların hiçbirisini diğerine üstün tutmaz. Üçüncüsü, güneşin ışıklarının ulaştığı her yeri ısıtması; Kün-Toldı'nın ele geçirdiği her yeri düzenlemesi, onları yasa ve adalet ile yönetmesidir. Dördüncüsü, güneşin burcunun Aslan olması ve bu burcun yerinden kımıldamaması, sabit olması; Kün-Toldı'nın da her zaman doğrulukla muamele etmesi ve hiçbir zaman bundan geri kalmamasıdır (Yusuf Has Hâcip, 1959: 70-71). Ay-Toldı'nın hareketleri ise tam tersidir. Ona bu adın verilmesinin ilk sebebi, ayın hareketlerinin büyüyüp-küçülmesi gibi onun da kararsız olmasıdır. Ay önce küçük doğar, zamanla büyür ve yükselir. Ay büyüyüp tamamlanarak en yüksek noktaya çıkınca tekrar eksilmeye başlar ve güzelliği gider. Ay-toldı'nın tabiatı olan saadet bir

kimseye teveccüh ederse, onun ahvali sürekli olarak düzelir ve güzelleşir. O kimse zenginleşip büyüyerek şöhreti yayılınca, ondan uzaklaşır, onun itibarı ortadan kalkar. İkinci sebebi, ayın hep yerini değiştirmesi gibi saadetin de sürekli olarak yer değiştirmesi, girdiği bir evde uzunca süre kalmayıp oradan başka bir yere, başka bir eve gitmesi, ısınmamasıdır. Üçüncüsü, Ayın burcunun Seretan olması, sabit olmamasıdır, sürekli dönmesidir (Yusuf Has Hâcip, 1959: 64-65).

Ay-Toldı karakterinin ifade ettiği saadet, insan mutluluğunun sabit olmadığını, dikkatli olunmazsa elden kaçacağını belirtir. Saadet, insanın arzularına kavuşmasıdır. Ancak insan, arzularına kavuşmada hiçbir ilke, ölçülülük gözetmezse, sahip olduğu şeylerin hepsini kaybeder. İnsanı arzularına götürecek olan şeyler akıl, anlayış ve bilgidir (Öğdülmiş'in karakteri). Bu özelliklere sahip olan insan, arzusuna ya da arzularına ulaşır, gerekli olan şartları bunlar vasıtasıyla oluşturur. Arzusuna kavuşan insan, ölçülülüğü, ihtiyatı elden bırakmazsa, onlara karşı yenilmez, kendini onlara kaptırmaz.

5.1.3. Nefsin ve Canın Arzusu

Çileci bir yaşantıyı benimsemiş olan Odgurmuş, vücudun arzusuna uyarak dünyayı dolaştığını, onun peşinden koştuğunu belirtir. Fakat bir arzusuna kavuştuğunda tam kurtuldum derken bir başkasını istediğini, onun peşinden koşarken ona esir olduğunu söyler. Tıpkı bir haşarı atın semirmesi, kudurup azması ve sahibini yerden yere vurması gibi vücut da arzularına ulaşırsa azar ve sahibini tanımaz, onu yerden yere vurur (Yusuf Has Hâcip, 1959: 262). İnsan binlerce sene yaşasa bile, arzularının hepsine erişemez. Ne zaman ki onda arzunun ateşi söner, o zaman dilekleri de sona erer.

“Kul Hoca Ahmed nefisten büyük bela olmaz, yer ve gökten lokma versen asla doymaz, toprak olup yerde yatsan kâfir olmaz, nefsi ölenleri huri ve gilman kucaklar dostlar.” (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 191). Nefsin arzuları bitmek bilmeyen türdendir. Bu yüzden ne kadar onları elde etmeye çalışırsak çalışalım, nefsin doyacağı yoktur. “Nefsim benim ateş gibi yanıp yolumu kesti, yüzbin türlü yemek isteyip dükkan kurdu, ağzını açıp her kapıya beni sürdü, himmet versen köpek nefsimi yakalasam ben.” (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 153). Nefsin sonsuz arzuları, sonlu bir hayatla tatmin olunacak

şeyler değildir. İnsanın ne zamanı ne de imkânı buna elverir. “Bu kısacık hayat, bu gidere (isteklere) yetmez; kulağın sağır mı, (söylediklerimi) niçin işitmiyorsun?” (Yunus Emre, 2012: 84) Nefsin arzusu ve kendini beğenme ile insan hiçbir şeyi başaramaz. Ölümün ne zaman geleceği belli olmaz, geldiğinde ise nereye kaçılabilir? Ölüm ulaşmadan önce insan gözünü açmalı, nefsin arzusundan ve kendini beğenmeden kurtulmalıdır (Yunus Emre, 2012: 88). Her ne kadar ilahi bir aşktan ötürü olsa da Fuzûlî'nin “Uzun uzun arzular beslemek insan için bela tuzağıdır. Fakat neyleyim ki o perişan saçtan bir türlü ayrılmak mümkün değil (Fuzûlî, 2005: 350) sözleri yine aynı şeyi dile getirir. Şöhret peşinde koşan ve utanma kaygısı çekmeyen insan, bu kararsız dünyanın işleriyle uğraşmak arzusu ne zamana kadar sürecek? Ömrün ilk baharının sona erip lale renkli yüzünün sonbahar yaprağına döneceği günü düşünmüyor musun? (Bâkî, 1987: 39)

Nefsin arzularının kabul edilememesinin ilk sebebi, onun başka bir şeyi arzulatmasından kaynaklanır. Sürekli olarak başka bir şeyi arzulayan insan, bedeninin kölesi olur. Bedeni ve onun istekleri bu kimseyi egemenliği altına alır, ona her istediğini yaptırmakla kalmaz, onu rezil eder. “Dostlarımı rezil eyleyen nefis ve heva, onun için lanetli şeytan eyler kavga...” (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 153). Arzu ile iktidar arasında nasıl bir ilişki kurulacağına yeri tam olarak burasıdır. Nefsin isteklerine kendisini kaptırılmış kimse, onun kölesi olmuştur. Köle ile kastedilen, nefsinin her istediğini yapan, yapmak isteyen kimsedir. Köleye emir veren ve tahta oturan ise nefis olmuştur. Nefis ise bedene ve onun isteklerine bağımlıdır, bedenin bağlı olduğu ipin ucunda ise şeytan vardır. Bundan dolayı, “Gelin dostlar Allah zikrini daima söyleyin, Allah zikri gönül ülkesini açar dostlar, estağfirullah ve istağfarı dinmeden söyleyin, lanetli şeytan beden ülkesinden kaçır dostlar.” (Hoca Ahmed Yesevi, 2010: 190). Şeytan-Beden-Nefis üçgenine karşı, Allah-Can-Gönül aşkı kurulursa, köleliğin yerini kulluk alır, bu da istenilen bir şeydir. Köle ile kulluk arasında yakın bir ilişki bulunmakla birlikte buradaki anlam, köleliğin fâniliğe tabi olmasıdır. Geçici isteklere bağımlılığı ifade etmesidir. “Arzu ve ihtiras kuşu, fanilik ovasında durmadan (kalplere) konar; senin kılıcın ise kanları, Allah yolunda akıttı.” (Bâkî, 1988: 155). Nefsin arzularının kabul edilmemesinin ikinci sebebi ise onların geçici olmasıdır. Fani olan insan, bu geçici arzular ile baki olanları arasında bir ayırım noktasındadır, seçim yapmak

zorundadır. “Ya hayat zevkinden tamamı kes, yahut gönül alan sevgilinin lâ’l dudağından geç.” (Fuzûlî, 2005: 155)

Vücut zamanla nasıl yokluktan gelmişse aynı şekilde bir gün bu varlık mekânından uzaklaşacaktır. Yalnızca gönlün kurulduğu canın, Allah’ın emri ile tükenmeyen bir ömrü vardır. Canın isteği bırakılıp, bedene ve onun isteklerine uyulmamalıdır. Bedenin, vücudun aslı topraktır, canınki ise Hak’tandır (Âşık Paşa, 2000a: 155; Âşık Paşa, 2000b: 919). Yapılacak seçimin hedefi bellidir: Fâni heva ve hevesleri terk edip onların yerine ebedi istirahatgahta insana fayda sağlayacak şeyleri seçmektir. Ancak bu şekilde ebediliğe susamış insan, bütün ızdıraplarından kurtulur.

5.1.4. Dünyevi Arzu

Her ne kadar fâni olan insanın sürekli olarak kendisinde eksik olan en temel şeyi, kalıcılığı amaçladığını ve ona ulaşmak için geçici olan şeylerden vazgeçtiğini söylesek de bunun aksi Nedim tarafından öne sürülmektedir. Hoca Ahmed Yesevi’de, Âşık Paşa’da, Fuzûlî’de vb.’lerinde sürekli olarak bir aşktan bahsedildiğini ancak bu aşktan ilahi olan aşkın kast edildiğini söylemek yeni bir şey değildir. Ancak “Yiyip içip eğlenme ve gezip tozma zamanıdır”, “Konaklayacağımız yer, bahçe ve akarsu kıyısıdır” (Bâkî, 1987: 89) diyen Bâkî, adeta geleneksel anlayışla, ondan bir kopuşu ifade eden Nedim arasında yer alır. Bâkî’de her iki aşk anlayışının izi vardır oysa Nedim’de aşkın konusu daha belirginleşmiş, dünyevi güzellikler egemen hale gelmiştir. İlahi aşkıta asıl arzu, yaratanın cemâlini görmek iken; dünyevi aşkıta arzu, sevilen maddi varlığın yüzünü ve onun tahrik edici uzuvlarını görmek istemektedir. “o göğüsler, o boy bos, o iki tarafa salınmalar, o yürüyüş edası” (Nedim, 1992: 16). “Göğüslerle” birlikte aşkın konusunun tam olarak ilahi olandan, dünyevi, bedensel olana geçtiği belirtilmelidir. Nedim bununla da kalmaz, daha ileri gider, kendi güzellik anlayışını belirtir. “Baldır, kalça, çene gerdanı ve dudaklar, daha doğrusu, baştan ayağa kadar her şey, bana göre...” (Nedim, 1992: 84)

Zamanla dünyevileşen arzunun konusu, sadece sevilen güzel bir kimse olmaktan çıkmış, toplumsallaşmıştır. Toplumsal arzular ile bireysel arzuların ayrı olduklarına,

onların kökenlerinin ve hedeflerinin farklılığına yer verilecektir. Kurtuluşun toplumsallığı ya da bireyselliği seçmeye bağlı olacağına değinilecektir.

5.1.5. Toplumsal-Bireysel Hazlar

İnsan bir hazzı duyar duymaz bu haz, ilk duyumsanan şeyse onun tekrarıyla bir eğilim ortaya çıkar. Duyumsamış olduğu haz, daha önce duyumsanmışsa, duyumsanmış olan bu şeye dair eğilim uyanır, canlanır. Bu anlamda haz, hazzın duyumsanmasını sağlayan eyleme eşlik eden şeydir. Eylemi yönlendiren, istikametinde devam etmesini ya da devam etmemesini belirten kılavuzdur (Gökalp, 2006: 753). Eylemlerin hazzı duyumsamayı sağlayacak şekilde aynı istikamette devam etmesi onun alışkanlıkla kazanıldığını ve belli bir süreklilik oluşturduğunu gösterir. Tekrar eden eylemler sayesinde haz mümkün olur.

Bizleri tekrara değil, tekrarın kökeninde yatan ilk eyleme yönlendiren, bulunduğumuz konumu değiştirmeye sevk eden, bir şeye duyduğumuz eksiklik hissidir. Noksanlığını hissetmiş olduğumuz şeylere elemeler, onların giderilmesiyle oluşan şeylere de hazlar eşlik eder. Elemlerimizin eksikliklerden, noksanlıklardan doğarlarken; bu noksanlıkların giderilmesiyle ortaya çıkan şeyler hazlardır. Eksiklikler ve hazlar da kendi içerisinde ikiye ayrılırlar. Birinci tür eksiklikler maddidir, türümüzün korunmasıyla ilişkilidir, doğamız tarafından belirlenmiştir. İkinci tür eksiklikler ise maddi değil, manevidir, onlar bir arada yaşadığımız diğer insanlar tarafından belirlenirler. Hazlarımızın ve elemlerimizin bu anlamda açlık ve susuzluk gibi biri maddi varlığımızdan diğeri de bir arada yaşamak, ortak bir hedef etrafında bir araya gelmek gibi manevi yönümüzden kaynaklanan iki sebebi vardır.

Birinci tür eksikliklerin giderilmesiyle doğan şeye, bireysel hazlar denir. Bireysel yönümüzü oluşturan maddi boyutumuzun dışında bir de manevi tarafımız vardır, bunlardan doğan hazlara da şahsi hazlar denilir. Maddi eksikliklerimizi giderirken bunlardan haz alırız ancak nihayetinde türsel doğamızın belirlediği şeylerden başka bir şey yapmayız. Dini, ahlakî, siyasî ülküler peşinde koştuğumuz zaman ise şahsiyetimizin eğilimlerine göre hareket ettiğimizi düşünürüz ancak gerçekte toplumun düzen ve ilerlemesine katkıda bulunuyoruz.

Toplumsal yapımızın aksine bütünsel olduğunu, bu bütünselliğin de birçok soruna yol açtığını söyleyen Prens Sabahattin'in doğrudan arzu, haz konusuna yer verdiğini söylemek zordur. O daha ziyade ülkemizin insanlarının üretici olmaktan ziyade tüketici olduklarını düşünür. Maddi çalışmanın gevşekliğinden bütünsel yapılar doğar ve böylesi toplumsal yapılar, çalışmayı yeterince önemsemeyenler. Geçmişinde çobanlık yapan toplumlar, sıkı bir çalışmayı gerektirmeyen bu iş sayesinde, bol bol düşünmeye ve hayale fırsat bulurlar. Bu tür toplumlar, sıkı bir çalışma hayatına ve onun gereklerine sahip değildir. Onlar için devlet kapısında bir memur olmak yeterlidir. Oysa bir memleketin ayağa kalkabilmesi için girişimci ruhlara sahip bireyler gereklidir. Böylesi bireylerin ortaya çıkması ve kendi yeteneklerini açığa çıkartabilmesi için de toplumsal yapının teşvik etmesi gereklidir.

Türk toplumu bireysel özerkliği güçlü kişileri ne mevcut aile ne de eğitim kurumları ile ortaya çıkarabilir ve geliştirebilir. Aile kurumu oldukça koruyucudur, bireyi sarıp sarmalar, onun bireysel yönünün gelişip açığa çıkmasına engel olur. Eğitim kurumları ise soyut düşüncüyü, tündengimsel metodu öğretmekten başka bir şey yapmazlar. Girişken bireylere lazım olan şey ise pratik, deneyime bağlı olan bilgidir. Böylesi bir bilgi baştan; kuralların, kuramların öğretilip ezberletilmesi ve sonradan bireylerin pratiğe yönlendirilmeleriyle edinilemez. Öğrenciler önce pratiğe yönlendirilmeli, işin kendi işleyişinden hareketle kurallara ve kuramlara varmalıdırlar. Girişken bireylerin sahip olması gereken ampirik bilgi ancak iş sürecindeki tecrübeye dayalı olarak kazanılabilir (Prens Sabahattin, 1965: 40). Üretken kişilerin toplum nezdinde önemli olarak görülmesi için bu girişkenlik ruhu her zaman ön planda tutulmalıdır. Bir ülkenin bütün sorunlarının tek merkezden yönetilmesi, işlerin içinden çıkılmaz hal almasına sebep olduğu için ülke idaresinin yerel yönetimler sayesinde gerçekleştirilmesine büyük bir önem verilmelidir. Yerel yönetimlerde halkın idare mekanizmasına katılması ise özellikle üretim işleriyle ilgilenmiş, başarı elde etmiş kimselerin aracılığıyla gerçekleştirilmesi gerekir. Yerel sorunları ele alacak kimselerin seçilmesinde ya da atanmalarında bu ilkenin göz önünde bulundurulması gerekir (Prens Sabahattin, 1965: 59).

5.1.6. Kışkırtılması Gereken Arzular

Gökalp, bireyleri birbirlerine bağlayan ve onları bir arada tutan ülkülerin yerini, kargaşa dönemlerinde ihtiraslar alır demişti. İhtirasların en önemli özelliği ise bireyleştirici olmalarıydı. Ona göre ihtiraslarımızdan özgürleşirsek, kavramlarla düşünmeye ve manevi ülkülerin önemini anlamaya başlarız, şahıs oluruz (Gökalp, trhsz: 46). İhtiraslar bireyleştiriciyse, bireysel hazlar ya da elemeler maddi yönümüzden, doğal varlığımızdan kaynaklanıyorsa; o zaman ihtirasların maddi hazlar peşinde olmaktan başka bir şey olmadığı açıktır. Ancak ihtirasların sadece bu yönü yoktur aynı zamanda insanı harekete geçirmeye, onu kendi kabuğundan dışarıya çıkarmaya yarar.

İhtirastaki davetkârlık, bütün sınırları ortadan kaldırır. Onun bütün sınırları ortadan kaldırmasının sebebi, sürekli bir harekete sahip olmasından dolayıdır. İhtirasta sürekli olan harekete arzu sahiptir ve onu engelleyen çeşitli şeyler vardır. Bunlardan ilki arzunun organik bir amaç için düşünülmesidir, organik olan sınırdır. Ona hizmet etmesiyle, onun ihtiyaçlarını gidermesiyle birlikte arzu son bulur. Arzunun son bulmasının bir diğer şekli tam da Gökalp'in şahsi arzular dediği şeyle ilişkilidir, arzunun toplumsal bir gayeye hizmet etmesidir. Toplumsal gayeler değer hükümleriyle ilişkilidir, arzunun bu değer hükümleriyle düşünülmesi ise onu sınırlandırır. Arzuyu faydalı ya da yararsız olarak ayırır, yararsız olanı engellemeye çalışır.

İhtiras, arzunun ne bir konu ya da alanla ilişkilendirilip sınırlandırılmasını ne de kesintiye uğramasını içerir. Onun içinde söz konusu olan şey, sürekli olarak arzulamaktır. Sürekli olarak arzulamanın daha önceden yer vermiş olduğumuz birçok kimse tarafından küçümsendiğiyle ilişkili hiçbir şüphe yoktur. Ancak bu kimselere ve onların görüşlerine katılmak mümkün değildir. İnsanın özgür olmasının yolu, hiçbir sınırlandırma ile karşılaşmamasıdır. İnsanın sınırlandırılmamasının en iyi ifadesi sürekli olarak arzulamasıdır. (Ülken, 2010: 29, 34). İnsanın sürekli olarak arzulamasının, onu, arzunun konusu olan şeylere köle yapacağı düşünülebilir. Ancak arzunun böyle bir konusunun ve nesnesinin olmadığını düşündüğümüzde bahsedilen tehdit de ortadan kalkar. Arzunun önem arz eden noktası nedir o zaman? Onun bütün sınırları aşması,

bireysel olduğu kadar toplumsal engelleri geçmesi, evrensel bir insana, sevgi insanına ulaşmasıdır.

Ülken, aşk ahlakını insani vatanseverlikle tamamlamaya çalışır. Bu amacın ardından karşımıza çıkan şey halkı, vatandaşlığı, vatanseverliği ve insani vatanseverliği içerir. Bahsedilen dört aşamanın kendisine de sırayla korku, ümit, gurur ve aşk olmak üzere dört tür duygu, deneyim eşlik eder (Kaçmazoğlu, 2012: 13). Sırayla bu aşamalardan geçilerek aşk durumuna, insani vatanseverliğe ulaşılır. Vatanseverlikten insani vatanseverliğe geçirecek olan duygu aşk ahlakıdır, onu hazırlayacak olan yol da sürekli olarak arzulamaktan, arzuyu herhangi bir şeyle sınırlandırmamaktan geçer.

İnsanı bütün sınırlarından kurtaracak olan arzunun kışkırtılmasından korkulmamasını aksine onun sürekli olarak teşvik edilmesini belirten Ülken'in iyi niyetine rağmen, onun bu görüşüne katılmak mümkün değildir. Fakat Ülken, böylesi bir arzu anlayışını kapitalist sistem ile birlikte düşünmez. Onun amacı arzuyu insani bir düzlem üzerinde, geniş bir alanda egemen hale getirmektir ve onu daha yaşanılabilir, her türlü ayrılıktan uzak bir hayat için araç kılmaktır. Ancak kapitalizmi ve arzunun sürekliliğini birlikte düşündüğümüzde hiçbir şekilde böylesi bir dünyanın oluşamayacağını anlarız. Aksine teknolojsi ve üretimi gelişmemiş ülkeler kapitalist ülkelere daha çok bağımlı hale gelir, onların uyduları haline dönüşür.

5.1.7. Gençlik Tutkusu

Mal sevdalısı ve paragöz olan köylü milleti, elindeki birikimi kolay kolay harcamaz. Ancak bir de harcadı mı en hovardaca şeylerde yapar bunu. Kemal Tahir, ekinin bol olduğu zaman rezil köylümöze güç yetmeyeceğini belirtir. Hemen çifte davullar düğünler yapılır. Davulcunun, zurnacının, zülüflü Çingen köçeğinin, oynak orospunun kıtlığı çekilir o yıl. On birinden yukarı ergen kız bırakılmaz, başlık paraları sayılır ve Allah yarattı demeden kullanılırlar (Tahir, 2008: 39).

Hacı Kenan, Zülfü ile arasındaki geçen diyalogunda ona şöyle öğüt vermektedir: Delikanlı kısmına karı tutkunluğundan daha zarar veren bir şey yoktur. Kadın ayak bağıdır ve fistanlı şeytan olduğundan azdırıcıdır. Birçok delikanlı onun bu azdırıcılığına kanıp birçok rezilce şeyler yapar ve bunun bedelini de öder (Tahir, 2008: 367).

Konuşmanın konusu Pırava'lı Mıstık'tır ve birçok asılsız dilekçeyle, çoğu kimsenin ayağını kaydıran bu kişidir. Yakın arkadaşı olan Genç Osman, esrar yakalatması sebebiyle hapse düştüğünde onun karısı olan Cennet'e önceden beri vurgun olduğundan, onunla yakınlaşmaya çalışır. Cennet'e olan tutkusundan dolayı kendisini engelleyemez ve onun kendi ile birlikte olması için elinden geleni yapar. Hapisten çıktıktan sonra durumu haber alan Genç Osman, Zülfü ve köyün diğer kopuklarıyla birlikte bir hile düzenler ve Pırava'lı Mıstık'ı ele geçirir. Başlangıçta onu öldürmek ister ancak Pırava'lı Mıstık yalvarır ve kendisini öldürmemesini ister. Öldürmek dışında ne isterse yapabileceğini söyler ve başına gelmeyen şey kalmaz.

5.1.8. Manevi Hazlar

Diğer varlıklarla birlikte insanın bir bütünlük arzettiğini, bundan dolayı tevhid kavramıyla birlikte tanımlanması gerektiğini belirten Bilgiseven ayrıca onun olgunlaşmaya (kemaleşmeye) yönelimli olduğunu belirtir. Olgunlaşma, insanın zaman içerisinde maddi nitelikli hayvansal isteklerden uzaklaşıp daha soyut hazlara, manevi tatmin duygularına yönelmesidir. Bunun nasıl gerçekleşeceği noktasında Bilgiseven'in hareket ettiği şey, bir malın son biriminin sağlayacağı yarar anlamına gelen marjinal fayda ilkesidir. Marjinal fayda ilkesinin hazlara uygulanması ise doyumluk ve tatmin duygularıyla ilgilidir. Hayvani istekler karşılandıkça insanı doyumluk noktasına yaklaştırır ve onların sürekli olarak yerine getirilmesinden doğan hoşnutluktan sonra toplam doyumluk artarken nihai tatmin azalır. Örneğin kazancın sadece biriktirilmesi ve belirli ellerde toplanması, zenginlerde toplam doyumluğun artmasına sebep olurken; nihai tatmin hazzının azalmasına yol açar. Her biriktirmeyle birlikte doyumluk artar, nihai tatmin ise azalır. O zaman nihai tatmini nasıl anlamalıyız? Onu tam da bir malın son biriminin sağladığı yarar şeklinde görmeliyiz.

Aynı nesnenin tasarruf edilmesinden dolayı azalan marjinal fayda yerine, bir başka malı biriktirmeyi seçersek, bu yeni nesnenin tasarruf edilmesinden elde edilen yarar daha çok artar. Gelirimizi sürekli olarak maddi zevklere harcarsak zamanla kendisi için harcama yaptığımız ürün veya nesnelerin marjinal faydası azalır. Fakat kendisi için harcama yaptığımız nesnenin ya da ürünün niteliği değişirse, gelirimizi yalnızca maddi isteklere harcamaz ve yardım, hayır işlerine yöneltirsek; bu durumda

yardım ve hayır işlerinden kazanacağımız haz, maddi isteklerin sürekli karşılanmasından elde edilen azalan tatmin duygusundan daha fazla olacaktır. İdeal durum hemen herkesin toplam doygunluk seviyesini nihai dozun faydası sıfır oluncaya kadar arttırmak ve bundan sonra maddi tatmine devam etmekten ileri gelen zevkin azalması yerine onu hayır yapmak için kullanmak, manevi tatmin seviyesini yükseltmektir (Kurtkan Bilgiseven, 1985: 20-21).

Geldiğimiz noktadan itibaren araştırma, konumuzla doğrudan ya da dolaylı şekilde ilgili olan ve başkaları tarafından yapılan uygulamalı çalışmalara yönelecektir. Teorik eksenli analizlerden uygulama odaklı çalışmalara geçmemizin birinci sebebi, içinde yaşadığımız toplum hakkında güncel bilgiler edinmektir. Yalnızca geçmişteki yapılan çalışmalara yer vermenin doğuracağı sıkıntılar, daha yakın dönemlerde yapılmış araştırmalarla bertaraf edilmeye çalışılacaktır. İkinci sebep ise teorik araştırmalar ve onların kavramsal analizlerinin yerine daha pratik bilgiler edinmeyi amaçlamaktadır. Bunun için de çeşitli demografik etkenlerle arzu arasındaki ilişki sorgulanacaktır. Ancak uygulamalı çalışmalarda karşımıza önemli bir sorun çıkmaktadır. Bu araştırmaların büyük kısmı, doğrudan arzuya ilişkili değildir. Genellikle haz ve tüketim, haz ve kapitalizm ilişkilerini araştıran çalışmalardır. Fakat konu hakkında fikir sahibi olabilmek için bu araştırmalar önemsenmiş, onların çalışmamızla nasıl ilişkilendirilebileceği üzerinde kafa yorulmuştur. Haz, daha önceden değinildiği gibi arzunun kesintiye uğraması ve bunun sonucunda ortaya çıkan neşe, sevinç hali olarak değerlendirilmiştir. Doğrudan arzuya ilgili çalışmalar az olsa da onlara da yer verilmiş, edinilen veriler titizlikle yorumlanmıştır.

5.2. Temel Bağımsız Değişkenler ve Arzu İlişkisi

5.2.1. Cinsiyet ve Haz, Arzu

Gaziantep, Afyon Kocatepe, Uşak, Bilkent, Yeditepe ve İstanbul Üniversitesi öğrencilerinin hedonik tüketime yönelik eğilimlerini tespit etmek için yapılan çalışmada (Aydın, 2010: 450) cinsiyet rolleri ile haz alma eğilimleri arasında belirgin bir farklılık olduğu tespit edilmiştir. Benzeri şeyi Tokat ilinde yapılan çalışma da doğrulamış, araştırmaya katılan kadınların % 67,50' sinin, erkeklerin ise %32,50' sinin her zaman hedonik davrandıkları tespit edilmiştir. Kadınların % 59,47' sinin, erkeklerin % 40, 53'

ünün bazen hedonik davrandıkları; kadınların % 37,29' unun, erkeklerin % 62,71' inin ise hiçbir zaman hedonik davranmadıkları görülmüştür (Doğan-Gürler-Ağcadağ, 2014: 72-73). İstanbul'un Avrupa yakasının çeşitli semtlerinde yaşayan 18 yaş ve üstü kimselere uygulanan çalışma sonucunda da daha çok kadınların macera amaçlı ve rahatlamak için alışveriş yaptıkları, bundan haz aldıkları anlaşılmıştır (Ceylan, 2007: 57).

Bartın ilinde yapılan bir çalışmada kadınların erkeklere göre hem daha fazla hedonik tüketim yaptıkları hem de daha çok anlık satın alma kararlarında buldukları tespit edilmiş, bundan dolayı kadınların daha çok duygularına göre hareket ettikleri, erkeklerin ise daha rasyonel davrandıkları sonucuna ulaşılmıştır (Çekiç, 2016: 92). Eskişehir'de yapılan bir araştırmada kadınların alışveriş deneyimini boş zaman aktivitesi olarak gördükleri, onu eğlence ve özgürlük ile ilişkilendirdikleri öğrenilmiştir. Onların anlık kararlar vererek yalnızca satın alınan ürünlerden değil, alışveriş deneyiminin kendisinden de keyif aldıkları, günlük sorunlarını alışveriş ile unuttukları tespit edilmiş ve hazza yönelik cinsiyet farklılıkları doğrulanmıştır (Fettahlıoğlu-Yıldız-Birin, 2014: 316). Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi ile Adıyaman Üniversitesi öğrencileri arasında yapılan bir araştırmada hem Maraş'taki hem de Adıyaman'daki öğrencilerin cinsiyetleriyle haz deneyimleri arasında farklılık olduğu tespit edilmiştir. Her iki üniversite de kız öğrencilerin erkek öğrencilere göre daha çok hazza önem verdikleri anlaşılmıştır ancak bu durumun yansıması farklı olmuştur. Maraş'taki kız öğrenciler arasında erkeklere oranla macera, sosyal, değer, başkalarını mutlu etmek amaçlı alışverişler baskın olurken; Adıyaman'daki kız öğrenciler o üniversitenin erkek öğrencilerine oranla bunlardan yalnızca ikisinde, macera ve başkalarını mutlu etmek amaçlı alışveriş deneyimlerinde daha büyük motivasyon sergilemişlerdir (Fettahlıoğlu-Yıldız-Birin, 2014: 324-325).

Afyon'da yapılan bir çalışmada alışveriş yapmanın erkeklerden ziyade kadınlara daha çok haz vermesinin sebepleri araştırılmıştır (Özdemir-Yaman, 2007: 87-88). Buna göre kadınlar, dışarı çıkıp bir şeyler almayı stres atmanın en önemli yollarından biri olarak görmektedirler. Ayrıca alışveriş sırasında kendilerini daha özgür hissetmektedirler. Erkeklere göre alışverişini sosyal bir ihtiyaç olarak değerlendirmekteler

ve alışverişe çıkmak bu anlamda onları daha mutlu etmektedir. Yeni trendleri kaçırmamak ve onları elde etmek için alışverişe gitmek, erkeklere oranla onlara daha büyük bir haz sağlamaktadır. Erkeklerden daha yüksek oranda kadınların modayı ve trendleri takip etmek için alışverişe çıktıkları Akdeniz Üniversitesi öğrencileri üzerinde yapılan bir çalışma tarafından da doğrulanmıştır (Kükreler, 2011: 78). Kadınlar alışveriş yaparken erkeklerden daha fazla oranda kendilerini ayrı bir dünyada hissederler. Erkeklere oranla onun büyüleyici bir deneyim olduğunu düşünürler, alışverişini bir macera olarak görürler.

Alışveriş yapmanın kadınlara daha çok haz vermesinin yukarıda sayılan sebepleri aynı zamanda baştaki tespitin, kadınların hedonik eğilim sergiledikleri bulgusunun açıklamasını vermektedir. Özellikle alışverişin macera olarak görüldüğünü, bilinmeyen deneyimlerin insanlara haz sağladığını, bunları da özellikle kadınların seçtiğini göstermektedir. Onların modayı ve yeni trendleri önemsemesi de bunu doğrulamakta, hazzın sürekli olarak yeniyi ve bilinmeyeni deneyimlemeden doğduğunu göstermektedir. Fakat tam aksi yönde sonuçlara ulaşılan araştırmalar da olmuştur. Bunlardan ilki Iğdır'da süpermarketten hazır gıda alan vatandaşlar üzerinde yapılmıştır ve cinsiyete göre hazcılık ile işlevselliğin (yani fayda eksenli davranmanın) farklılık göstermediği anlaşılmıştır (Baştürk-Yıldız-İnan, 2014: 232). Dahası internette alışveriş yapan e-müşterilerin haz deneyimleri üzerine yapılan bir çalışmada indirimli ürünlerin avantajlarından faydalanma, sevdikleri insanlara mükemmel hediye bulma ve onlar için ürün almaktan keyif duyma konularında erkeklerin kadınlardan daha olumlu davrandıkları bulgulanmıştır (Fettahlıoğlu-Yıldız-Birin, 2014: 316-317). Karaman ilinde yapılan bir araştırmada erkeklerin kadınlara göre daha fazla hedonik davranış sergiledikleri sonucuna ulaşılmıştır (Öz-Mucuk, 2015: 51). Her ne kadar aksi yönde bu türden sonuçlara ulaşılmış olsa da yapılmış çalışmaların büyük çoğunluğu cinsiyet ile haz deneyimi arasında farklılık olduğunu, kadınların erkeklere göre daha çok hedonik tüketim yaptıklarını göstermektedir.

Amerikalı, Danimarkalı ve Türkiyeli öğrencilerin arzu deneyimleri üzerine yapılan bir çalışmada kadınların daha çok evleri, mobilyaları ve gıda ürünlerini seçtikleri; erkeklerin ise araba ve statü sembollerini seçtikleri öğrenilmiştir. Ayrıca

kadınların yeni giysilere, parfümlere daha çok önem verdikleri tespit edilmiştir. Onların nazik bedenlerinin bunlar vasıtasıyla sergilenme arzusu bu durumun sebebini açıklamaktadır. Kadınların ve erkeklerin arzusunun konusunu oluşturan şeylerin resmedildiği kolaj çalışmasında kadınlar çoğunlukla evli çiftleri ve onların arasındaki ilişkileri; erkekler ise cezp edici, çıplak ya da yarı-çıplak kadınları resmetmişlerdir (Belk-Ger-Askegaard, 1997: 26).

Tatlı yiyecekler, çikolatalar, sex ve alkol gibi şeylere yönelik arzuyu Amerikalı kadınlar bir yozlaşmışlık, düşkünlük, hatta günahkârca görmüşlerdir. Bu tür ihlal ve çiğneme olarak görülen şeyleri Türk kadınları da kabul etmiş ancak onları günahkârca ya da suçluca görmekten ziyade bir dengesizlik ve kontrol eksikliği hali olarak konumlandırmışlardır (Belk-Ger-Askegaard, 1997: 26).

5.2.2. Yaş ve Haz, Arzu

Hem erkeklerin hem de kadınların yaşa bağlı olarak haz ile ilgili deneyimleri farklı olmaktadır. Tokat'ta yapılan çalışmada; her zaman hedonik davranan tüketicilerin oranının % 32,50 ile 18-23 ve 24-29 yaş aralığında olduğu, bu oranın 42-47 yaş arasında % 5 düzeyine indiği saptanmıştır. Ara sıra hedonik davranan tüketicilerin % 24,74 ile 30-35 yaş aralığında olduğu öğrenilmiştir. Hiçbir zaman hedonik tüketim yapmayan tüketicilerin ise % 33,90 ile 30-35 yaş aralığında olduğu görülmüştür (Doğan-Gürler-Ağcadağ, 2014: 73). İzmir'de yapılan benzeri bir çalışmada genç ve eğitimli tüketicilerin ileri yaş sınıflarına göre alışverişi bir macera veya heyecan unsuru olarak gördükleri sonucuna ulaşılmıştır. Tüketicilerin yaş sınıfı arttıkça, daha sade ve kullanım amacına yönelik ürünlerin tercih edildikleri bulgulanmıştır (Özgül, 2011: 34). İnternette alışveriş yapan e-müşteriler üzerine yapılan çalışmada 38 yaş ve üstü grubun hedonik tüketim konusunda daha olumsuz davrandıkları tespit edilmiş ve gerekçesi olarak da yaşın ilerlemesinin ileride alışverişe yönelik ilgisizlik, isteksizlik doğurması öne sürülmüştür (Fettahlıoğlu-Yıldız-Birin, 2014: 316). Bartın'daki yapılan çalışmada ise 61 yaş ve üstü grubun daha rasyonel şekilde hareket ettiği bulgulanmıştır. Ayrıca yaşlı bireylerin aldatılmaya karşı kendilerini korumasız hissettikleri bundan dolayı daha önceki kazandıkları alışkanlıkları sürdürdükleri ve her zaman aynı markaları tercih ettikleri öğrenilmiştir. Gençlerin ise farklı deneyimler yaşamak, benzersiz ürünler almak

ve onları deneme fırsatına sahip olmak yönünde hareket ettikleri anlaşılmıştır (Çekiç, 2016: 40, 130).

Sütçü İmam ile Adıyaman Üniversitesi öğrencileri üzerine yapılan çalışmada; Maraş'ta okuyan 18-20 yaş aralığındaki öğrencilerin, 30 ve üzeri yaşta olanlara göre hem sosyal hem de macera amaçlı alışveriş deneyimi açısından daha çok hedonik davranış sergiledikleri anlaşılmıştır. Adıyaman'da okuyan 18-20 yaş aralığındaki öğrencilerin ise 30 ve üzeri yaşta olanlara göre hem değer hem de başkalarını mutlu etmek amaçlı alışveriş deneyiminde buldukları öğrenilmiştir (Fettahlıoğlu-Yıldız-Birin, 2014: 327-328). Adıyaman Üniversitesi öğrencilerinin sergiledikleri davranışlardan ikincisinin (başkalarını mutlu etmek amaçlı alışverişin) durumu, yaş aralıklarıyla ilişkili olarak herhangi bir sorun oluşturmamaktadır. Fakat birincisi olan değer amaçlı alışveriş yapma, ürünlerin fiyatlarıyla ilişkilidir ve bir ürünün daha ucuza alınmasından elde edilen hazzı ifade eder. Dolayısıyla gençlerden daha çok rasyonel davranan ileri yaş grubuna ait bir davranış türü olmasını bekleriz fakat bu durum gerçeğin başka türlü olabileceğini, gençlerin de rasyonel şekilde hareket edebileceklerini göstermektedir. Benzeri bir şeyi Eskişehir'de yapılmış olan araştırma da doğrulamaktadır. Yani çoğunlukla indirim zamanlarında alışverişe çıkma ile katılımcıların yaş grupları arasında herhangi bir anlamlı fark olmadığı sonucuna varılmıştır (Akca, 2009: 95). Yapılmış olan çalışmalardan aksi yönde sonuçlara ulaşılsa da genel olarak ileri yaş gruplarında hedonik eğilimlerin gençlere oranla daha zayıfladığı anlaşılmıştır. Bunlara gerekçe olarak yaşın ilerlemesiyle gençliğin dinamizminin ve canlılığın azalması, çeşitli şeylere yönelik ilgisizliğin artması, gelir düşüklüğü vb. şeyler gösterilebilir.

Diğer Avrupalı ve Amerikalı insanlarla birlikte Türklerin arzu deneyimleri üzerine yapılan araştırmada da yaşa bağlı olarak arzunun yoğunluk düzeyinin farklılaştığı anlaşılmıştır. Daha modern bir hayat süren kentli gençler düşük gelirlerine rağmen, güçlü bir şekilde arzuladıklarını ve etkili bireysel arzulara sahip olduklarını belirtmişlerdir (Belk-Ger-Askegaard, 2003: 334). Arzu yaşlılar arasında hiçbir şekilde bilinmeyen ya da baskı altına alınan bir şey değildir. Aksine o konuda susulur, mesele geçiştirilir. Çünkü onlar arzulamak için bağımsızlığa sahip olmak gerektiğini

düşünürler. Yani kendilerine bağımlı olan insanlar ve onlara karşı yerine getirmeleri gereken ödevler vardır, bundan dolayı arzulamak için kendilerini yeterince özgür hissetmezler.

5.2.3. Medeni Durum ve Haz, Arzu

İzmir'deki yapılan çalışmada yaşı yüksek, çocuk sayısı fazla, gelir ve eğitim düzeyi düşük tüketicilerin planlı alışverişlere daha fazla yöneldikleri ve daha rasyonel tüketiciler oldukları saptanmıştır. Rasyonel tüketimden kasıt, bu özelliklere sahip kimselerin hedonik tüketimden uzak durmalarıdır. Medeni durum bakımından bekâr tüketiciler evli olanlara göre alışverişi macera, yenilik peşinde koşma ve eğlenme olarak görürlerken; evli tüketiciler daha sorumlu olarak davranmaya, rasyonel olarak hareket etmeye çalışmışlardır (Özgül, 2011: 34-35). Bartın'da yapılan araştırmada bekârların kazançlarını daha çok kişisel ihtiyaçlarını karşılamak için harcadıkları, evli olanların ise aile ihtiyaçlarını karşılamaya önem verdikleri tespit edilmiştir. Bekâr bireylerin evlerine eşya alırken güvenlik, aile yaşamına uygunluk gibi kriterleri göz ardı ettikleri, evli bireylerin ise satın aldığı ürünlerin tamamında eşlerini ve çocuklarını düşünerek hareket ettikleri anlaşılmış; bundan dolayı bekârların evlilere göre daha irrasyonel davrandıkları sonucuna ulaşılmıştır (Çekiç, 2016: 41, 130). Evli olan kimseler, hem kendilerini hem de kendilerine bağımlı olan insanların geçimlerini sağlamak için daha sorumlu hareket etmek durumunda hissederler kendilerini. Tokat'ta yapılan çalışmada her zaman hedonik tüketim yapan tüketicilerin % 47,50' sinin evli, %52,50'sinin bekâr olduğu görülmüştür. Bu tüketicilerden evli olanlarının % 67,37'sinin, bekar olanların % 32,63'ünün bazen hedonik davrandıkları görülmüştür. Evli olanlardan % 72, 88'inin ve bekar olanlardan % 27,12' sinin ise hiç hedonik tüketimde bulunmadıkları tespit edilmiştir (Doğan-Gürler-Ağcadağ, 2014: 73). Iğdır'da yapılan araştırmada medeni duruma göre hazcılık ile işlevselciliğin farklılık gösterdiği ve evlilerin bekârlara nazaran daha işlevselci davrandıkları gözlemlenmiştir (Baştürk-Yıldız-İnan, 2014: 232). Aydın'da yapılan çalışmada da benzeri bir sonuca ulaşılmış; medeni durumlarına göre tüketimlerinde bekârların algı, tutku vb. şeylere evlilere oranla daha duyarlı oldukları sonucuna ulaşılmıştır (Arman, 2013: 91).

Tam tersi yönde sonuca ulaşan araştırmalar da olmuştur, bunlardan birisi Eskişehir'deki yapılmış olan araştırmadır. Çalışmadan elde edilen verilere göre "... zorunda olduğum için değil, istediğim için alışveris yapıyorum sorusu ile çalışanların medeni durumlarına göre verdikleri cevaplarda anlamlı bir farklılık olmadığı anlaşılmıştır." "Satın aldığım ürünler için değil alışverisin kendisi için alışverise gitmekten zevk alırım sorusu ile çalışanların medeni durumlarına göre verdikleri cevaplarda anlamlı bir farklılık olmadığı anlaşılmıştır." "Yeni rnler denemek bana heyecan verir yaklasımı çalışanların medeni durumlarına göre verdikleri cevaplarda anlamlı bir farklılık olmadığı anlaşılmıştır." "Alışverise ogunlukla indirim zamanında çıkarım yaklasımı ile çalışanların medeni durumlarına göre verdikleri cevaplarda anlamlı bir farklılık olmadığı anlaşılmıştır." "Alışverise çıktığımda indirimli ürünleri arayıp bulmak hosuma gider yaklasımı ile çalışanların medeni durumlarına göre verdikleri cevaplarda anlamlı bir farklılık olmadığı anlaşılmıştır." (Akca, 2009: 99-110). Karaman'da yapılan çalışmada hedonik alışveriş davranış puanı ortalamalarının medeni durum değişkenine göre anlamlı bir fark göstermediği anlaşılmıştır. (z-Mucuk, 2015: 52). Yine internetten alışveriş yapan e-müşteriler arasında hedonik alışveriş eğilimleri ile cinsiyet arasında çeşitli anlamlı farklılıklar tespit edilmiş fakat medeni durumla ilgili böyle bir sonuca ulaşılamamıştır (Fettahlıoğlu-Yıldız-Birin, 2014: 316).

Her ne kadar bu şekilde karşıt sonuçlara ulaşılsa da araştırmacıların büyük ogunluğu hedonik eğilimlerle medeni durum arasında anlamlı bir ilişki olduğunu, evli olanların daha fazla sorumluluk sahibi olmalarından dolayı fayda eksenli hareket ettiklerini, indirimlere önem verdiklerini bu anlamda da rasyonel davrandıklarını belirtirler.

5.2.4. Eğitim Düzeyi ve Haz, Arzu

Tokat'ta yapılmış olan araştırmadan elde edilen sonuçlara göre her zaman hedonik tüketim yapanların % 55' i niversite, bazen yapanların % 36,72' sinin ortaöğretim ve hiçbir zaman yapmayanların %28,81' i ortaöğretim ve ilköğretim mezunudur (Doğan-Grleri-Ağcadağ, 2014: 73). Bartın'da yapılan araştırmaya göre eğitim düzeyi yüksek olan bireyler daha fazla kazanç ve iyi bir statü sahibi oldukları için bu durum onların alışveriş deneyimlerini etkiler. Eğitim düzeyi yüksek tüketiciler

çok özellikli ürünleri tercih ederlerken, nispeten daha düşük eğitimli olan bireyler daha rahat hareket ederler (Çekiç, 2016: 41-42). Çok özellikli olan ürünlerin alınmasından hedonik eğilimin fazlalığını, fazla özelliğin aranmamasını ise daha işlevsel, faydaya yönelik bir davranış olarak mı değerlendirmemiz gerekir? Bu şekilde yorumlayabiliriz çünkü aynı araştırmanın istatistiksel sonuçlarına göre lisansüstü mezunu kategorisinde olanlar daha irrasyonel davranırlar. Eskişehir’de yapılan çalışmada “... alışveriş gerçekten bir eğlencedir sorusu ile eğitim düzeyleri arasında anlamlı bir fark olduğu...” anlaşılmıştır. Farklılık gösteren gruplar lise ile yüksekokul, lise ile üniversite; yüksekokul ile lise ve üniversite ile lisedir. “... zorunda olduğum için değil, istediğim için alışveriş yapıyorum sorusu ile katılımcıların eğitim durumları arasında anlamlı bir fark olduğu”nun farkına varılmıştır. Farklılığın olduğu gruplar lise ile yüksek okul, lise ile üniversite; yüksekokul ile lise ve üniversite ile lisedir. “... mevcut yeni ürünlerin neler olduğunu görmek için alışverişe giderim sorusu ile katılımcıların eğitim durumlarına göre tercihleri arasında anlamlı bir fark olduğu” tespit edilmiştir. Farklılık sergileyen gruplar lise ile üniversitedir. “Alışveriş yapmak bana heyecan verir yaklaşımı ile katılımcıların eğitim durumları arasında anlamlı bir fark olduğu” anlaşılmıştır. Farklılık göstermiş olan gruplar yüksek okul ile lise, lise ile üniversitedir (Akca, 2009: 130-141). Bahsedilen veriler karşılaştırmada kullanılan okullardan genel olarak ikincilerinin yani daha yüksek eğitim veren okullarda okuyan ya da oralardan mezun olanların daha hedonik davrandıklarını gösterirler.

Eskişehir’deki yapılmış olan araştırma aynı zamanda aykırı sonuçlara da ulaşmıştır. “Yeni ürünler denemek bana heyecan verir yaklaşımı ile katılımcıların eğitim durumları arasında anlamlı bir fark olmadığı” anlaşılmıştır. “Alışverişe çoğunlukla indirim zamanında çıkarım yaklaşımı ile katılımcıların eğitim durumlarına göre tercihleri arasında anlamlı bir fark olmadığı” tespit edilmiştir (Akca, 2009: 142-144). Normal şartlarda daha yüksek eğitimi olan bireyler daha fazla hedonik davranış sergiliyorlarsa o zaman onların yeni ürünleri denemekten daha fazla heyecan duymaları gerekirdi ve bu şekilde diğerlerinden bir farklılık oluşurdu. Haz duymanın illa yeni şeyleri denemekle ilgili olması gerekmediği eleştirisine verebileceğimiz güçlü bir yanıtımız yoktur. Fakat indirimler daha somut şeylerdir bundan dolayı onların karşı argüman olarak kullanılması anlamlıdır. Eğitim düzeyi yüksek olan bireyler daha fazla

hedonik davranış sergiliyorlarsa, bu durumda indirim zamanlarını takip etmek zorunda değillerdir zaten araştırma da bunu söylemektedir, anlamlı bir farklılık olmadığını belirtmektedir. Daha net bir sonuca erişebilmek için eğitim düzeyi düşük olanların üzerine eğilmeliyiz, onların indirimleri daha çok takip etmelerini beklemeliyiz. Ancak araştırma bu noktada da herhangi bir anlamlı farklılığın olmadığını yani düşük eğitime sahip bireylerin, yüksek eğitilmiş kimselerden daha çok indirimleri takip etmediklerini göstermektedir. Sütçü İmam ile Adıyaman üniversitelerinde yapılan araştırma ise Maraş'taki lisans düzeyindeki öğrencilerin yüksek lisans düzeyindekilere göre daha fazla hedonik eğilimler sergiledikleri, bunu da sosyalleşmek amaçlı alışveriş deneyimi ile ortaya koyduklarını belirtmektedir (Fettahlıoğlu-Yıldız-Birin, 2014: 327).

Her ne kadar karşı sonuçlara ulaşılmış olsa da genel sonuç, eğitim düzeyinin yükselmesi ile hedonik eğilimlerin sergilenmesinin sıklığı arasında doğru bir orantının olduğu yönündedir. Eğitime bağlı olarak hedonik eğilimlerin yüksek olması daha iyi bir mesleğe ve gelire sahip olma, kentlerde ikâmet etme olasılığının fazlalığı, kitle iletişim araçlarının daha çok kullanılabilirliği vb. şeylerden kaynaklanabilir. Aynı şekilde hedonik eğilimlerin az olmasının sebepleri iyi olmayan bir meslek, düşük gelir, kırsal ve benzeri yerlerde ikâmet, kitle iletişim araçlarının yeterince kullanılmaması olabilir. Daha birçok sebep sıralanabilir ancak bunların hangisinin ya da hangilerinin en etkili olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

5.2.5. Ekonomik Gelir ve Haz, Arzu

Gaziantep, Afyon Kocatepe, Uşak, Bilkent, Yeditepe ve İstanbul Üniversitesi öğrencileri üzerine yapılan araştırmada geliri yüksek olan bireyler ile geliri düşük olanlar arasında hedonik tüketime yönelik ilgi farklılığı tespit edilmiştir. Gelir düzeyi, hedonik alışverişe olan talebi arttırmakta ve tüketiciler kendilerine haz verecek ürünleri satın alma isteğinde bulunmaktadır. Aksine bireylerin gelir seviyesi düştüğünde hedonik alışverişe olan ilgileri azalmakta ve hedonik ürünlere talepleri zayıflamaktadır (Aydın, 2010: 450). Bartın'da yapılan çalışmada düşük gelire sahip olan bireylerin sadece ihtiyaçlarına göre satın aldıkları; gelir düzeyi yükseldikçe alınan malın ve hizmetin kalitesinin, markasının, ambalajının, prestijinin daha çok önem kazandığı anlaşılmıştır (Çekiç, 2016: 42-43). Kocaeli'nde yapılan çalışmada da geliri yüksek olan

bireylerin, düşük olanlara göre daha fazla hedonik eğilim sergiledikleri öğrenilmiştir (Fettahlıoğlu-Yıldız-Birin, 2014: 315).

Karaman'da yapılan araştırmada ise aykırı sonuçlara ulaşılmıştır. Hedonik alışveriş davranış puanı ortalamalarının aylık gelir değişkenine göre anlamlı bir farklılık gösterdiği tespit edilmiştir. Aylık geliri 2001-3000 TL olan katılımcıların hedonik davranış puanlarının, aylık geliri 3001-4000 TL olanlardan daha yüksek olduğu anlaşılmıştır (Öz-Mucuk, 2015: 53). Sütçü İmam ile Adıyaman üniversitelerinde yapılan araştırmada ise Maraş'taki öğrencilerin aile gelirleri açısından; 501-1000 gelir grubunda yer alanların 3001-3500 geliri olanlara göre sosyal amaçlı alışverişini daha çok tercih ettikleri anlaşılmıştır. Gelir grubu düşük olan öğrencilerin hedonik alışverişe yönelmelerindeki temel sebep sosyal aktivitelere katılmak ve sosyalleşmektir. Adıyaman'da öğrenim gören öğrencilerin aile gelirleri açısından; 500 TL ve altında olanlarının 3001-3500 TL arasındakilere göre daha hedonik eğilim sergilemelerinin temelinde yatan şeyin değer amaçlı alışveriş olduğu anlaşılmıştır (Fettahlıoğlu-Yıldız-Birin, 2014: 327). Aile geliri düşük olanlar için pazarlık yapmak ve indirimleri yakalayabilmek daha haz verici hale gelmektedir.

Her ne kadar karşıt yönde sonuçlara ulaşılmışsa da araştırmacıların genel sonucu, hedonik eğilimlerle gelir düzeyi arasında önemli bir ilişkinin olduğu yönündedir. Gelir düzeyinin yükselmesiyle salt ihtiyaç ürünleri olan gıda vb. şeyler için harcamalar daha çok düşer, buna karşılık daha farklı ve yeni şeylere yönelik talep artar.

Avrupalı ve Amerikalı insanlarla birlikte Türklerin arzu deneyimleri üzerine yapılan araştırmada bazı yaşlı ve geliri düşük katılımcılar, arzularından hoşlanmadıklarını belirtmişler, şaşkıncu bir şekilde tepki vermişlerdir. Sadece yaşlılar değil, orta yaş sınırları içerisinde bulunan insanlar da arzularla ilişkisinin iyi olmadığını belirtmişlerdir. Orta yaşlarda bulunan bir katılımcı şunları söylemiştir: "Arzu mu? Hayır. Biz nasıl yaşanılacağını gerçekten bilmiyoruz. Çünkü kırsal alandan geldik. Köyü terk ettik ve şehre geldik. Hala geri gidiyoruz ve dönüyoruz: köye gideriz ve tarlalarda çalışırız, şehre geri döneriz ve burada çalışırız. Başka bir şey görmedik." (Türk, Erkek, 35 yaşında) (Belk-Ger-Askegaard, 2003: 334).

Kapıcılık yapan birisi ise arzuları gerçekleştirmenin maliyetlerine değinmiş ve onlardan önce yerine getirilmesi gereken ailevi sorumluluklara değinmiştir. “Bir kez bir araba arzulamıştım, fakat bu düşü terk ettim. Nereye gideceğim? İş yerim zaten burası. Bir yerlere gitmek ne kadar çok maliyete yol açar? Gaz, park etme. İnsanların birçok düşü vardır, doğru mu? Benim de düşlerim var: çocuklarımı iyi bir şekilde yetiştirmek, onların iyi bir eğitim almasını sağlamak, ücreti iyi olan bir meslek sahibi yapmak; iyi bir eve, çocuklarımın da iyi bir eve sahip olmalarını sağlamak. Tüm bu düşlere sahip olmak iyi bir duygudur, büyük bir eğlencedir...” (Türk, Erkek, 43 yaşında) (Belk-Ger-Askegaard, 2003: 334).

Gelirleri yüksek olan kimselerin arzularını gerçekleştirme ihtimali görel olarak diğerlerine göre daha yüksektir. Ancak onların sahip oldukları arzuları her tatmin edişiyile birlikte sürekli olarak bir başkası uyanmış, onu tatmin etmeye çalışırken, bir diğeri canlanmıştır. Yapılan kolaj çalışmasında yer alan bazı Türk resimlerinin, örümcek ağına yakalanmış bir insanı resmettiği fark edilmiştir. Bu durum katılımcılar tarafından arzuların insanı esir alışını gösterdiği şeklinde yorumlanmıştır. “İnsanlar birçok şey isterler, sanki bizim yaşamımız onlara bağlı gibi. Bu arzulardan bazılarını ulaşabiliriz, bazılarını ise ulaşamayız. Biz onlara ulaştıkça, yeni arzuların avına düşeriz. Arzularımız kimi zaman köleleştirir bizi.” (Belk-Ger-Askegaard, 1997: 26).

SONUÇ

Kapitalizmin ürünlerin tanıtımında cinsel öğelerden yararlanarak kitleleri ayartmaktadır. Bu noktada onun özellikle etkileyici resimler, kışkırtıcı sesler ve imalı yazılar vasıtasıyla kitlelerin arzularını kışkırtmaktadır. Kapitalizmin olgusal tarihini takip ederek aşama aşama varmış olduğumuz kitle iletişim araçları ve onlarda yayınlanan reklamlarda fırsatını yakaladığımız bu doğrulama imkânına kapitalizmin teorik analizlerinde rastlanmamıştır. İki teorisyenin bizleri destekleyen şeyler söyledikleri fark edilmiştir. Bunlardan ilki ürettiğinden daha fazlasını tüketme isteğine sahip çok sayıda insan sınıfının bulunması gerektiğini yoksa tüccarların üretime devam edemeyeceklerini söyleyen Malthus'tur. İkincisi ise tasarruf arzusu ile harcama arzusundan ikincisine önem veren Keynes'tir. Ayrıca o, marjinal tüketim eğiliminin yüksek olması gerektiğini, kapitalizmin ancak bu şekilde ayakta kalabileceğini söyler. Marjinal tüketim eğiliminin yüksek olması ise bireylerin tüketime yönelik arzularını gerçekleştirmeleriyle ilişkilidir. Artan gelirin marjinal faydasının nesnelere marjinal faydası karşısında azalacağı düşünülür.

Arzuları kışkırtılan bireylerin daha çok tüketime yöneldikleri, zorla elde ettikleri kazançlarını onları tatmin etmek için harcadıkları şeklindeki bir savın belli kısımları doğrulanmıştır ancak bütünüyle öne sürdüğümüz şeyin geçerli olduğunu söyleyemeyiz. Arzuları kışkırtılan bireylerin daha çok tüketime yöneldiklerini tespit etmek çok zordur, böylesi bir şeyi yapabilmek için öncelikle belli bir hedef kitlenin seçilmesi daha sonradan arzuları kışkırtılmış olan bu insanların önceki durumlarıyla sonraki arasındaki tüketim miktarlarının karşılaştırması gereklidir. Zorla elde ettikleri kazançlarını onları (arzularını) tatmin etmek için harcadıkları iddiası, "3 Yıl Örgü Örüp Para Biriktirip Göğüslerini Büyüttüren Bile Var" şeklindeki gazete manşetiyle doğrulanmaktadır. İlgili haber uyarılmış kitlelerin meşakkatlere maruz kalmalarına rağmen insanların arzularını tatmin etmeye yöneldiklerini belirtmekle de kalmamakta, onların sisteme nasıl bağımlı hale geldiklerini göstermektedir.

Kapitalizmin arzuları kışkırtmadığını aksine bastırıldığını iddia eden isimlerin öne sürdükleri argümanlar tatmin edici olmadıkları gibi bizi kapitalizme daha bağımlı hale getirmektedir. Onlar kapitalizmin ürünleri ayartıcı hale getirmek için yararlandığı cinsel

içerikli öğeler üzerine eğilmekte, meseleyi libido üzerinden işlemektedirler. Fakat libidonun kışkırtılmadığını aksine bastırıldığını öne sürmektedirler.

Psikanalizden önemli oranda uzaklaşmış ve kuramını daha çok doğabilimlerine yaklaştırmış olan Reich, kapitalizmi bir birikim rejimi olarak görür ve onun izlerini çok daha öncesinde arar. Mülkiyetin belirmeye başladığı ilkel topluluklara kadar uzanır ve bu süreçte Malinowski'nin araştırmalarından yararlanır. Malinowski, Trobriand adalarında yapmış olduğu araştırmalara dayanarak ilkel toplulukların anaerkil olduğunu ve evlilik öncesi cinsel arzuların gerçekleştirilmesinin engellenmediğini belirtir. Kayta, katuyasi, bekârlar evi ve kayasa şenliklerini, oyunlarını buna delil olarak gösterir.

Malinowski incelediği adalardaki ilkel topluluklarda bir tür çeyiz olarak görülebilecek “geçim yardımı” uygulamasıyla karşılaşmıştır. Evlenen bir kıza onun erkek kardeşi ya da ebeveynleri tarafından geçim yardımı yapılır. Sıradan insanda bu durum büyük bir sorun oluşturmazken; topluluğun başında bulunan bir kimse için önemli bir birikim kaynağı olur ve onun, topluluğun diğer fertlerinden ayrılmasına yol açar. Çünkü şefin birden fazla kadınla evlenme hakkı vardır, her bir kadına da çeyiz verileceği için bu durumda topluluğun başında olan bu insana ne kadar karısı varsa o kadar geçim yardımı yapılır. Sahip olduğu birikimi, anaerkil aile yapısının gereği olarak yeğenine bırakmak zorundadır, ne zaman ki bundan vazgeçer, kendi çocuğuna bırakmak isterse ve onun koşulları oluşmuşsa işte o zaman ataerkil yapı ortaya çıkar.

Ataerkil yapının Reich'a göre en önemli özelliği cinselliği bastırmasıdır, buna dair kanaatlerini de Malinowski'nin Amphlett adalarındaki gözlemlerinden edinmiştir. Trobriand adalarındaki ilkel topluluklarda cinsel arzuların ve onların tatmin edilmesinin önünde herhangi bir engel bulunmazken; Amphlett adalarında evlilik öncesi cinsel ilişkilere şiddetle karşı çıkılır. Bu adalardaki toplulukları öncekilerden ayıran şey, diğerlerine nazaran babanın rolünün biraz daha önemli olmasıdır ancak gerçekte onların her ikisi de anaerkindir. Hem baba imgesine hem de ataerkil bir örgütlenmeye sahip olan Yeni Gine'nin güney kıyısında oturan Mailular ise cinsel ahlâk açısından baskıcıdırlar ve birçok ruhsal rahatsızlığı olan insanlara sahiptirler.

Kapitalizmin çıkarlarıyla uyumlu olarak hareket eden, onun çıkarlarını savunan Hitlerci yönetimin başa geçmesini de cinsel arzulara ket vurulması üzerinden açıklayan

Reich, böylesi bir acımasız yönetimin başa geçmesinin “çılgın” bir kimse ile açıklanamayacağını öne sürmüştür. Bütün bir Alman toplumunun akla mantığa sığmaz katliamları gerçekleştirmesi için tekil bir insan ve onun ipe sapa gelmez düşünceleri yeterli değildir. Sorun, Alman toplumunun Hitlerci bir yönetimi arzulasıdır. Bir toplumun genelini kapitalist üretimin çıkarlarıyla uyumlu hareket eden bir yönetimi arzulasının gerekçesi, o toplumu oluşturan bireylerin zorba kişilik yapısına sahip olmalarıdır. Zorba kişiliğe sahip olmanın sebebi birincil güdülerin tatmin edilmemesi ve onlara ket vurulmasıdır. Bir toplumun genelini oluşturan bireylerin cinsel arzularının doyurulmasını, bedensel boşalmayı engelleyen şey ise bahsettiğimiz ataerkil toplum ve onun ürünü olan tekeşli ailedir.

Ataerkil toplumun sonucu olan tekeşli ailenin çocukluktan itibaren bireylerin cinsel arzularını sınırlandırmasının sebebi, nüfusun geleceğini kontrol altına almaktır. Çünkü hem mevcut işgücünü hem de işçilerin arasındaki rekabeti mümkün kılacak yedek işgücü ordusunun üretimini aile üstlenir. Nüfusun üretimi adına sınırlandırılmış olan cinsel arzuların hizmet ettiği bir diğer şey savaş gücünün tesis edilmesidir. Kendi ülkeleri için lazım olan şeyleri ürettikten sonra başka insanların, toplumların ihtiyaçlarına, pazarına yönelen ve onu üretim fazlasıyla ele geçirmeye çalışan ülkeler, toplumlar arasındaki olası bir rekabetin sonucunda doğacak olan savaş için silâh altına alınabilecek insan kitlesi gerekir. En önemlisi ise mevcut toplumun işleyişinin devamına karşı çıkmayacak “itaatkâr” bireylerin varlığıdır. İtaatkârlığın ilk öğrenildiği yer çocuk ile ebeveynler arasındaki ilişkidir ve bunu gerçekleştirecek olan şey, çocuğun arzularına karşı durulması, onların engellenmesidir.

Reich, kapitalist bir topluma karşı etkin bir mücadele yöntemi olarak aile ile ilişkili çeşitli düzenlemelerin gerçekleştirilmesini, kürtaja yönelik yasakların kaldırılmasını, boşanmanın kolaylaştırılmasını, insanların özgür bir şekilde arzularını tatmin etmelerini ve bunun için gerekli olan şeylerin yapılmasını önerir. Bahsedilen düzenlemelerin önemli kısmı Sovyet devrimiyle birlikte gerçekleştirilmiştir ancak o da kıvılcıktan dönüşüne dönüşünce tüm bu projeler askıya alınmıştır. Reich önce devrim sonra arzu değil, önce arzu sonra devrim der. Devrim öncelikle arzu alanında yapılmalıdır, diğer sorunların çözümü de ona bağlı olarak geliştirilmelidir. Bunun için mevcut toplumun arzu üzerindeki sınırlandırmalarının kaldırılması gereklidir. Arzunun

üzerindeki sınırlandırmalarının kalkması durumunda toplumsal birlikteliğin devam edip-etmeyeceğiyle ilişkili olarak Reich'in cevabı hazırır. Ancak ne olursa olsun bu durum yine de hem Freud'un hem de Marcuse'nin bahsettiği gibi uygarlığın gelişimine engel olma ihtimali vardır. Çünkü toplumsal ilerleme, belli bir bedel ödemeyi gerekli kılar, bu da arzuların sınırlandırılmasıdır.

Arzunun yalnızca cinsellikle ilişkilendirilemeyeceğini, insanda birçok akış türü bulunduğunu ve libidonun da bunlardan yalnızca birisi olduğunu belirten Deleuze-Guattari ikilisinin, arzunun Marxizmin iddia ettiği gibi bir üstyapı sorunu olmadığını ifade ettikleri tespit edilmiştir. Onlar arzu eksenli bir tarih okuması yapmışlar ve ilkel topluluktan, despotik toplumdan, kapitalist toplumdan bahsetmişlerdir. Kapitalizmin egemen olduğu toplum türünde psikanaliz, arzuyu libido ile sınırlandırmış ve aile ilişkilerine, anne-baba-çocuk üçgenine hapsedmiştir. Deleuze ve Guattari ise arzunun yatırım yaptığı alanın sadece ailevi olmadığını; onun tarihe, halklara, sınıflara yöneldiğini savunmuşlardır.

Deleuze ve Guattari hazzı, bir eylemi sonlandıran ve onun sonucunda oluşan hoşnutluluk; arzuyu ise bir öteleme olarak görmüşlerdir. Sade'ye karşı Deleuze ve Guattari'nin Masoch'u önemsemelerinin temelinde onda bir erteleme, öteleme söz konusu olması yatar. Nerede bir öteleme, çileci varsa orada arzunun olduğunu söyleyen bu ikilinin parolası, kapitalizme karşı etkin bir mücadelenin anahtarı olmak yerine ona daha çok bağlanmamıza yol açar. Arzunun çileciliğinin devam etmesi ve sürekli olarak arzulamak bizleri yeni yeni nesnelere yöneltir ve hiç bitmeyen bir döngünün içerisine hapseder. Campbell'in "beklenti, tüketim, hayal kırıklığı ve başka bir nesne için gelişen yeni arzu" şeklindeki modeli ya da Tibetlilerin hayat döngüleri üzerine çalışan Gould'un, tüketimin bu halklardaki hayat döngüsü ile yakınlıklarını keşfi ve arzunun döngüsünün ölüm ve yeniden doğuşa benzediği görüşü, bahsedilen şeyi doğrular. Yine "arzulama-edinim-arzunun yeniden formülasyonu ve sonsuzluk" çevrimini öne süren Belk'in, Ger'in ve Askegaard'in ABD, Türkiye ve Danimarka'da yapmış oldukları ankete ve yüzyüze görüşmeye dayanan çalışmalarının bulguları söylediğimiz şeyi teyit eder.

Aslında bir şeyin kendisi değil de ona sahip olma arzusu, sürekli olarak bir şeyleri arzulamayı, onları elde ettikten sonra hissettiğimiz tutkunun yoğunluğunun

düşmesini ve önceki nesnelerin yerine durmaksızın başka nesnelere arzulanmamızın kökeninde yatar ve bu tam da Fromm'un "sahip olma" dediği şeye tekabül eder. Olmak ile sahip olmak arasında ayırım yapan Fromm, doğa ile ve diğer insanlarla barışçıl bir ilişki kurmayı ifade eden olma kavramından farklı olan sahip olma kavramını günümüzün çıkarıcı ilişkilerini ifade etmek için kullanır (Fromm, 2003). Doğayla, diğer insanlarla bütünleşmeyi (kendisini biraz Rousseaucu olarak görebiliriz) ve yeteneklerin özgürce gelişimini amaçlayan olma'dan farklı olan sahip olma'yı sadece bir şeye sahip olma şeklinde anlarsak yanıltılmış oluruz. Sahip olma'da esas söz konusu olan, bir şeye sahip olma arzusunun kendisidir, bu da sınırsız bir açgözlülüğü, para hırsını ve şöhret tutkusunu ifade eder.

Lyotard ise arzuyu tam da Deleuze ve Guattari ikilisinin kaçındığı anlamıyla yani bir fantezi olarak yorumlamış ve insanın gerçek anlamıyla tatmin olamayacağını belirtmiştir. Ona göre arzulamaktan bahsetmek, sürekli olarak bir yoksunluk içerisine yerleşmek ve bu eksikliği ortadan kaldıracak şeyi istemektir. Arzunun yoksunluk ilişkisi içerisine yerleşmesinin sebebi figür-matrix'tir, o bilinçdışının en temelindeki fantezidir.

Bilinçdışının ya da düşlerin işleyişi, Lacan'ın ve başka psikanalistlerin söylediği gibi metinsel değildir, resimseldir, figüredir. Hem nesneyi hem de onun formunu yapıbozuma uğratan, onların kökeninde yer alan figür-matrix'tir ve o, kökensel fantezidir. Doyuma ulaşılması istenen şeydir ancak temelde bir yokluğu ifade eder. Fantezinin nesnel hiçbir gerçekliği yoktur fakat tatminini verili nesnelerin kendilerinin ve formlarının çarpıtılmasıyla elde etmeye çalışır, bu anlamda figür-ime'nin ve figür form'un içinden geçer.

Arzunun fantezi ile bir görülmesi ve resimsel olanla ilişkiye geçirilmesi, insanın sahip olduğu hayal gücüyle ilgilidir. Onun uyandırılması ise daha önceden gördüğümüz gibi cinsel içerikli görüntülerin ya da mesajların bilinçdışına seslenmeleriyle, onu harekete geçirmeleriyle meydana gelir ve bu durum, kapitalizmin reklamlarda ve filmlerde ürünlerin etkili bir sunumunu yapmak için kullandığı en etkili yoldur. Daha önemlisi, Lyotard'ın duyu yolu ile algılanmış olan bir şeyin düşünsel kopyası, hayali anlamına gelen imge kavramını kullanmayla kalmaması, onu önemsemesi sebebiyle Baudrillard'ın uyardığı hataya düşmesidir. Best ve Kellner'e (2011) göre Debord ve Baudrillard imgelerin arzuyu nasıl manipüle ederek metalaşmış tüketime ve öbür

toplumsal uyum tarzlarına yönelttiğini analiz ederken; Lyotard hayatı ve arzu akışını yoğunlaştıran güçler olarak imge ve figürü imtiyazlı kılar. Nitekim Lyotard bu noktada dil ve teoriye saldırırken bir tür imge ya da figür romantizmiyle iş görür. İmgeleri fiili toplumsal üretim ve alımlanmalarından yalıtır, arzu ve yoğunluğun vasıtaları olarak onları eleştirellikten uzak bir tarzda alkışlama eğilimine girer. Bu perspektif, kapitalizmin imgeleri suiistimal etme tarzını ihmal eder ve Lyotard'ın çalışmalarında sürekli olarak yeniden ortaya çıktığını düşündüğümüz bir toplum teorisi ve toplum eleştirisi yoksunluğunu sergiler.

Kapitalistleşip-kapitalistleşmediği üzerinde tartışmaların hala devam ettiği toplumumuzda arzu konusu büyük bir zaman aralığında fânilik ekseninde değerlendirilmiştir. Hem dünyanın kendisi hem de onun içindeki insanlar ve nesnelere önemsiz değil ancak geçicidirler. Onlara yaşadığımız hayatta ihtiyacımız vardır ve kendileri sayesinde varlığımızı sürdürürüz yalnızca onların gönül tahtına oturmasına karşı çıkılmalıdır. Çünkü başka bir dünya ve hesap günü vardır, orası için burada hazırlık yapılması gereklidir. Öte dünya ebedidir bu yüzden hem onu hem de bu dünyayı yaratan gönül tahtına oturmalıdır.

Onlara göre geçici olan şeyler nefsin arzusuyla ilişkilidir ve insan bunlara ne kadar çok bağlanırsa, onların esiri olur. İnsan ne kadar maddi şeylerden uzaklaşırsa, yaratanın saltanatının yeri olan gönlün arzularına göre hareket ederse yeni bir iktidar ilişkisi kurulur, bu Allah ile kul arasındadır. Her ikisinde de bir iktidar ve eşitsizlik vardır ancak bunlar birbirlerinden çok farklıdır. Birincisi yok olacak bir eşitsizlik ilişkisi iken; ikincisi kalıcıdır ve insana baki olan öte dünyada büyük faydalar sağlayacaktır.

Arzunun daha sonraki tanımlanma tarzı, her geçen gün politik bağımsızlığını ve ekonomik gücünü yitirmeye başlayan toplumumuzun kurtarılması ekseninde tartışılmıştır. Kamucu toplum yapısını savunan Gökalp, bireysel ve toplumsal hazlardan bahsetmiş ve toplumsal hazların önemli olduğunu belirtmiştir. Bireyci yapıya geçilmesi durumunda toplumumuzun sorunlarını halledeceğini düşünen, kamucu yapının üretken kişiliklerin gelişmesine engel olduğu belirten Prens Sabahattin, doğrudan arzu konusundan bahsetmemiştir. Kamucu yapının girişken olmayan kişilikleri ürettiğini, bunların da memur ve tüketici tipler olduğunu ifade etmiştir. Prens Sabahattin'in asıl amacı, üretici bireylerin egemen olduğu bir toplum yapısı olmuştur.

Arzunun insanın kudretini açığa çıkaran, onu harekete geçiren şey olduğunu belirten Ülken, özgürlüğe giden yolun arzulamaktan geçtiğini öne sürmüştür. Ülken'e göre arzulamanın hareketi sonsuzdur, bu anlamda onun hareketini kesintiye uğratabilecek herhangi bir amaçtan uzak durulmalıdır. Arzuya bireysel ya da toplumsal bir amaç tayin etmek, onun hareketini sınırlandırmak anlamına gelir. Arzunun bireysel görülmesi, onun (bireyin) arzularını tatmin etmesi durumunda sonlanacak bir hareketi ifade eder; Gökalp'in aksine Ülken, arzunun toplumsal addedilmesi durumunda da ortak hedeflere ulaşılmasıyla onun ateşinin sönmeye daha fazla bazı arzularının kabul edilmesine, diğerlerinin ise olumsuzlanmasına, elenmesine yol açacağını belirtir. Arzuya hiçbir sınır çizilmemelidir aksine o teşvik edilmeli, kışkırtılmalıdır ancak bu şekilde hiçbir sınırlandırmaya bağlı kalmayız ve sahip olduğumuz gücü sonsuz şekilde gerçekleştirme imkânına sahip oluruz. Arzunun bir konusunun ya da amacının olmamasını anlamak güçtür ayrıca böyle bir şeyin var olduğunu düşünsek bile gerçekten arzuların kışkırtılması bizi özgürlüğe götürmez.

Son dönemdeki yapılan uygulamalı araştırmalardan elde etmiş olduğumuz verilere göre toplumumuzun arzuya en çok önem veren kesiminin profili; kadın, bekâr, yüksek eğitilmiş ve ekonomik geliri fazla olanlardır. Bu tespit, mutlak anlamda düşünülmemelidir, yoğunluk olarak kadınların erkeklere, bekârların evlilere, yüksek eğitimlilerin daha düşük eğitimlilere, ekonomik geliri fazla olanların düşük kazançlı olanlara göre daha fazla hazzı, arzuyu tercih ettikleri şeklinde yorumlanmalıdır. Böylesi bir yaklaşım, önemli hatalara engel olur ama aynı zamanda toplumun bütün kesimlerinin hazzı, arzuya önem verdikleri sonucuna da yol açar. İnsan denilince *homo desirous* gibi bir varlık karşımıza çıkar. İnsan, başka bir şeyden değil de arzudan hareketle tanımlanır, onun diğer varlıklardan temel farkı olarak bu özellik gösterilir. Bahsedilen sonuca varmanın hiçbir bilimsel temeli yoktur, bunu tespit etmenin imkânı da çok zordur. Ama yine de makul bir düzeyde kestirim yapılması gerekiyorsa eğer, insan varlığının arzusuyla yakından ilişkili, arzulamanın insan için önemli olduğunu belirtmek yeterlidir. Psikanalizin tekrar tekrar belirttiği gibi bastırılan arzular, sürekli olarak yeni tatmin yolları ararlar. Arzularını meşru yollarla doyuramayan insanlar toplumsal açıdan kabul edilemeyen yollara müracaat ederler ve onları uygulamaya çalışırlar, sapkın konuma düşerler. Gençlerin yaşlılara, yeni neslin eskisine anlaşılmasının sebebi biraz da bu durumla ilişkilidir. Yapılması gereken şey her yeni

gelen neslin tamamını sapkın konuma yerleştirmek değil, onların bu kadar olumsuzlamaya, dışlamaya karşı neden bu durumu seğtiklerini anlamaktır.

“İnsanın hem toplum hem de başka şeyler için arzularını engellemesi gerekir” demek tabiri caizse kolaydır ancak tarih göstermiştir ki bu mücadeleden arzu başarıyla çıkmıştır. Çözümün yolu, dışarıdan “böyle olmalı, şöyle olmamalı” değildir, arzunun kendi içerisinden hareket etmektir. Çizilecek olası bir sınırın bireyler tarafından da arzulaması gereklidir. Çünkü günümüz insanının temel sorunu tatminsizliktir, arzularını doyuramamaktır. Yapılması gereken şey, tatminsizliğe yol açan kurumlar üzerine düşünmek, onları değiştirip-dönüştürmektir ancak bu şekilde doyumsuzluğu fırsat bilip oradan içeri girmeye çalışan kapitalizme karşı etkin bir direnç noktası oluşturulabilir. Böylesi bir yöntemin toplumun temellerini sarsacağı düşünülebilir ve son derece de haklı bir eleştiri olur fakat bundan başka çözümlerin sonuç getirmediği de ortadadır. Ya eskisi gibi arzular geri plana atılır, görmezden gelinir ve sorun devam eder ya da meselenin üzerine kararlılıkla gidilir, problem çözümlür. Bunlardan hangisinin seğileceğine bir kişi değil, o kimse ile birlikte yaşayan diğer insanlar ve onlar arasında tarihsel süreç içerisinde oluşan kültür karar verebilir.

KAYNAKÇA

ACET, Duygu (2013), *Bilinçaltı Reklamlar ve Bilinçaltı Reklamlarda Cinsellik Öğesinin Kullanılması*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar.

AÇIKGÖZ, Özkan (2005), “Toplumsal Zihniyet Olgusu ve İktisadi Gelişme İle İlişkisi”, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, Sayı: 32, 91-123.

ADALI AYDIN, Gülten (2016), “Popüler Kültür ve Reklam İlişkisi: Basılı Reklamlarda 14 Şubat Sevgililer Günü”, *Global Media Journal TR Edition*, Volume: 6 – No: 12, 387-410.

ADORNO, Theodor W. (2011), *Kültür Endüstrisi*, Çev: Nihat Ülner-Mustafa Tüzel-Elçin Gen, İletişim Yayınları, VI. Basım, İstanbul.

AKAY, Ali (2005), “Önsöz”, *Perikles ve Verdi: François Châtelet’in Felsefesi*, Gilles Deleuze, Çev: Ali Akay, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 7-50.

AKCA, Evren (2009), *Hedonik Tüketim Davranışını Belirleyen Demografik Faktörlerin Analizi*, Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kütahya.

AKTAN, Coşkun C. (2017), “Kamu Tercih Teorisi”, Erişim Adresi: <http://www.canaktan.org>, Erişim Tarihi: 05.12.2017.

ALTHUSSER, Louis ___(2003), *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev: Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, IV. Basım, İstanbul.

___(2005), *Yeniden Üretim Üzerine*, Çev: A. Işık Ergüden, İthaki Yayınları, İstanbul.

ALTUNIŞIK, Remzi, R. Coşkun, S. Bayraktaroğlu, E. Yıldırım (2010), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri: SPSS Uygulamalı*, Sakarya Yayıncılık, Geliştirilmiş VI. Basım, İstanbul.

Aristoteles (1988), *Nikomakhos’a Etik*, Çev: Saffet Babür, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara.

ARMAN, Cennet (2013), *Gelir Dağılımının Tüketici Davranışlarına Etkisi*, Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Aydın.

ARMUTLU, Can (2008), *Sembolik Tüketim: Benlik İmağı Uyumuna Üzerine Bir Araştırma*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara.

ARNOLD, Mark J. ve K. E. Reynolds (2003), “Hedonic Shopping Motivations”, *Journal of Retailing*, Volume: 79 – Issue: 2, 77-95.

Âşık Paşa ___(2000a), *Garib-Nâme I/1*, Hazırlayan: Kemal Yavuz, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

___(2000b), *Garib-Nâme I/2*, Hazırlayan: Kemal Yavuz, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

___(2000c), *Garib-Nâme II/1*, Hazırlayan: Kemal Yavuz, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

___(2000d), *Garib-Nâme II/2*, Hazırlayan: Kemal Yavuz, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

AUGUSTINUS, Aurelius ___(1999), *İtiraflar*, Çev: Dominik Pamir, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

___(2010), *İtiraflar*, Çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

AYDIN, Serdar (2010), “Hedonik Alışverişin Cinsiyet, Gelir ve Yerleşim Büyüklüğüne Göre Farklılaşması Üzerine Bir Araştırma”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 15 - Sayı: 3, 435-452.

AYDIN, Abdurrahman (2014), *Dilbilimden Psikanalize Dil ve Arzunun Eklemlenişi*, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İzmir.

AYTEKİN, Pınar ve C. Ay (2015), “Hedonik Tüketim ve Anlık Satın Alma İlişkisi”, *Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 8 - Sayı: 1, 141-156.

BABIN, Barry J., W. R. Darden, M. Griffin (1994), “Work and/or Fun: Measuring Hedonic and Utilitarian Shopping Value”, *Journal of Consumer Research*, Volume: 20 – No: 4, 644-656.

Bâkî ___(1987), *Bâkî Divanı'ndan Seçmeler*, Yayına Hazırlayan: Faruk K. Timurtaş, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

___(1988), *Bâkî ve Divânı'ndan Seçmeler*, Hazırlayan: Sabahattin Küçük, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

BAKIRTAŞ, Doğan ve H. Demirhan (2015), “İhtiyaç ve İstek Paradoksu: İktisadi ve Metafizik Bir Yaklaşım”, *Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi*, Yıl:3 Sayı: 3, 71-87.

BALANUYE, Çetin (2006), *Ethico-Political Acts of Desire*, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara.

BAMFORD, Kiff (2013), “Desire, Absence and Art In Deleuze and Lyotard”, *Parrhesia*, Volume: Undetermined - No: 16, 48-60.

BARBER, William J. (2007), *İktisadi Düşünce Tarihi*, Çev: İhsan Durdu, Metropol Yayınları, İstanbul.

BASTIAT, Claude F.__(2001), *Bastiat's Law*, The Institute of Economic Affairs, London.

___(2007), *The Bastiat Collection*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, Alabama.

BAŞTÜRK, Faruk, S. Yıldız, P. İnan (2014), “Hazır Gıda Ürünleri Satın Alma Davranışını Etkileyen Pazarlama Faktörlerinin İncelenmesi: Iğdır İlinde Bir Araştırma”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt: 4 Sayı: 1, 223-236.

BAUDRILLARD, Jean ___(2005), *Simulakrlar ve Simulasyon*, Çev: Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, III. Basım, Ankara.

___(2009), *Gösterge Ekonomi Politikası Hakkında Bir Eleştiri*, Çev: Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, II. Basım, İstanbul.

___(2011), *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, Çev: Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.

___(2012), *Neden Her Şey Hala Yok Olup Gitmedi*, Çev: Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

____(2013), *Tüketim Toplumu*, Çev: Hazal Deliceçaylı-Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, VI. Basım, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt ____ (1999), *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, Çev: Ümit Öktem, Sarmal Yayınevi, İstanbul.

____(2004), *Sosyolojik düşünmek*, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

____(2012), *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, IV. Basım, İstanbul.

BELEK, İlker (1997), *Postkapitalist Paradigmalar*, Sorun Yayınları, İstanbul.

BELK, Russel W., G. Ger, S. Askegaard ____ (1996), “Metaphors of Consumer Desire”, *Advances in Consumer Research*, Volume 23 - No: Undetermined, 368-373.

____(1997), “Consumer Desire in Three Cultures: Results from Projective Research”, *Advances in Consumer Research*, Volume: 24 - No: Undetermined, 24-28

____(2003), “The Fire of Desire: A Multisited Inquiry into Consumer Passion”, *Journal of Consumer Research*, Vol: 30 – No: 3, 326-351.

BELL, John F. (1967), *A History of Economic Thought*, The Ronald Press, Second Edition, New York.

BENJAMIN, Walter (2002), *Pasajlar*, Çev: Ahmet Cemal, YKY, IV. Basım, İstanbul.

BENNETT, David (2010), “Libidinal Economy, Prostitution and Consumer Culture”, *Textual Practice*, Volume: 24 – No: 1, 93-121.

BENTHAM, Jeremy (2011), *Yasamanın İlkeleri*, Çev: Barkın Asal, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul.

BERTENS, Hans (1995), *The Idea of The Postmodern: A History*, Routledge, London and Newyork.

BEST, Steven, D. Kellner (2011), *Postmodern Teori*, Çev: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, II. Basım, İstanbul.

“Bilge Kağan Yazıtı” (2015), *Orhon Yazıtları: Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor*, Hazırlayan: Erhan Aydın, Kömen Yayınları, Konya, 81-109.

BİLGİN, Rıfat (2015), “Tüketim Kültüründe Kadın Bedeninin Cinsel Kurgu Olarak Konumlandırılması ve Sunumu”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Volume: Undetermined – No: 36, 309-329.

BLOCH, Marc (2007), *Feodal Toplum*, Çev: Melek Fırat, Kırmızı Yayınları, İstanbul.

BOCOCK, Robert (2009), *Tüketim*, Çev: İrem Kutluk, Dost Kitabevi, III. Basım, Ankara.

BOURDIEU, Pierre ____ (2006a), *Sanatın Kuralları*, Çev: Necmettin Kâmil Sevil, YKY, II. Basım, İstanbul,

____ (2006b), *Pratik Nedenler*, Çev: Hülya Uğur Tanrıöver, Hil Yayın, II. Basım, İstanbul.

____ (2015), *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, Çev: Derya Fırat Şannan-Ayşe Günce Berkkurt, Heretik Yayınları, Ankara.

BOHM-BAWERK, Eugen von (1930), *The Positive Theory of Capital*, Çev: William Smart, G. E. Stechert & Co., New York.

BRAUDEL, Fernand ____ (2004a), *Maddi Uygarlık: Mübadele Oyunları*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, II. Basım, İmge Kitabevi, Ankara.

____ (2004b), *Maddi Uygarlık: Gündelik Hayatın Yapıları*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, II. Basım, İmge Kitabevi, Ankara.

____ (2004c), *Maddi Uygarlık: Dünyanın Zamanı*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, II. Basım, İmge Kitabevi, Ankara.

BUCHANAN, James C. ____ (1983), “The Achievement and Limits of Public Choice in Diagnosing Government Failure and in Offering Bases for Constructive Reform”, *Anatomy of Government Deficiencies*, Edit: Horst Hanusch, Springer-Verlag, Berlin, 15-26.

___(1986), *Liberty, Market, and State: Political Economy in the 1980s*, Wheatsheaf Books, Brighton, England.

___(1987), “The Constitution of Economy Policy”, *American Economic Review*, Volume: 77-No: 3, 243-250.

___(2007), “Kamu Tercihi Perspektifi”, *İktisadi Düşünce Tarihi*, Neşe Erim, Palme Yayıncılık, Ankara, 262-270.

BUCHANAN, James C. ve G. Tullock (1999), *The Collected Works of James Buchanan III: The Calculus of Consent*, Liberty Fund, Indianapolis.

BUTLER, Christopher (2002), *Postmodernism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York.

CALLAN, Guy ve J. Williams (2011), “A Return to Jean-François Lyotard’s Discourse, Figure”, *Parrhesia*, Volume: Undetermined – No: 12, 41-51.

CALVIN, John ___(Datelessa), *Institutes of the Christian Religion II*, Translated by John Allen, Presbyterian Board of Publication, Philadelphia.

___(Datelessb), *Institutes of the Christian Religion I*, Translated by Henry Beveridge, The Edinburgh Printing Company, Edinburgh.

CAMPBELL, Colin (2005), *The Romantic Ethic and The Spirit of Modern Consumerism*, Alcuin Academics, Third Edition, Great Britain.

CEYLAN, Cem (2007), *Hedonik Tüketimin Nedenleri Üzerine Bir Araştırma*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.

CLASTRES, Pierre ___(1991), *Devlete Karşı Toplum*, Çev: Mehmet Sert-Nedim Demirtaş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

___(1992), *Vahşi Savaşının Mutsuzluğu*, Çev: Alev Türker-Mehmet Sert, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

COLEBROOK, Claire ___(2010a), “Disjunctive Synthesis”, *The Deleuze Dictionary*, Edit: Adrian Parr, Edinburgh University Press, Revised Edition, Edinburgh, 79-81.

___(2010b), “Nomadicism”, *The Deleuze Dictionary*, Edit: Adrian Parr, Edinburg University Press, Revised Edition, Edinburgh, 185-188.

___(2014), *Deleuze*, Çev: Cem Soydemir, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

COMTE, Auguste (2009), *The Positive Philosophy of Auguste Comte: Volume 2*, Cambridge University, Press, New York.

ÇEKEN, Birsen ve S. Özdemir (2016), “Otomobil Reklamlarında Kadının Cinsel Objeler Olarak Kullanımı”, *Akdeniz Sanat Dergisi*, Cilt: 9 – Sayı: 17, 112-125.

ÇELEBİ, Nilgün (1996), “Sözcüklerden Kavramlara”, *Türk Sosyoloji Dergisi*, Cilt: Belirtilmemiş – Sayı: 2, 88-93.

ÇELİK, Mehmet (2008), *Egemen İdeolojinin Bir Aracı Olarak Medya ve Eleştirel Farkındalığın Gerekliği: Medya OkurYazarlığı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

ÇEKİÇ, Sinem (2016), *Davranışsal İktisat Bağlamında Cinsiyet Farkının Tüketici Tercihlerine Etkisi: Bartın Örneği*, Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bartın.

ÇETİN, Beyzade N. (2014), “Yeniden Anlamlandırma Aracı Olarak Reklam”, *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 9 – No: 5, Spring, 559-573.

DAL, Anıl ve G. Şener (2006), “Cinsel Ögelerin Reklamda Kullanımı”, *Küresel İletişim Dergisi*, Cilt: Belirtilmemiş - Sayı: 1, 1-18.

DAVIDSON, Paul (2009), *John Maynard Keynes*, Palgrave Macmillian, New York.

DE MARCHI, Luigi (1994), *Reich'in Düşünsel Yaşamı*, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, İstanbul.

DEBORD, Guy (1996), *Gösteri Toplumu*, Çev. A. Ekmekçi-O. Taşkent, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Dedem Korkut Kitabı (1971), Muharrem Ergin, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

DEIGHTON, John ve K. GRAYSON (1995), "Marketing and Seduction: Building Exchange Relationships by Managing Social Consensus", *Journal of Consumer Research*, Volume: 21-No: 4, 660-676.

DELEUZE, Gilles (2001), *Pure Immanence: Essays on A Life*, With Introduction by John Rajchman, Translated by Anne Boyman, Zone Books, Newyork.

_____(2008), *Ampirizm ve Öznellik*, Çev: Ece Erbay, Norgunk Yayıncılık, İstanbul.

_____(2009a), *İki Delilik Rejimi*, Çev: Mahir Ender Keskin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

_____(2009b), *İssız Ada ve Diğer Metinler: Metinler ve Söyleşiler 1953-1974*, Çev: Ferhat Taylan-Hakan Yücefer, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

_____(2011), *Nietzsche ve Felsefe*, Çev: Ferhat Taylan, Norgunk Yayıncılık, İstanbul.

_____(2013), *Kritik ve Klinik*, Çev: İnci Uysal, Norgunk Yayıncılık, II Basım, İstanbul.

_____(2013b), *Müzakereler*, Çev: İnci Uysal, Norgunk Yayıncılık, II. Basım, İstanbul

_____(2015), *Anlamın Mantığı*, Çev: Hakan Yücefer, Norgunk Yayıncılık, İstanbul.

DELEUZE, Gilles ve C. Parnet (1990), *Diyaloglar*, Çev: Ali Akay, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

DELEUZE, Gilles ve F. Guattari _____(1990), *Kapitalizm ve Şizofreni 1: Göçebebilimi İncelemesi: Savaş Makinası*, Çev: Ali Akay, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

_____(1993), *Kapitalizm ve Şizofreni 2: Bin Yayla: Kapma Aygıtı*, Çev: Ali Akay, Bağlam Yayınları, İstanbul.

_____(2000), *Kafka Minör Bir Edebiyat İçin*, Çev: Özgür Uçkan-Işık Ergüden, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

_____(2003), *İki Konferans*, Çev: Ulus Baker, Norgunk Yayıncılık, İstanbul.

_____(2014), *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*, Çev: Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, II. Basım, Ankara.

DEMİRCİ, Süleyman ve M. Köseli (2009), “İkincil Veri ve İçerik Analizi”, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, Editör: Kaan Böke, Alfa Yayınları, İstanbul, 319-364.

DESCARTES, Rene (1988), *Felsefenin İlkeleri*, MEGSB Yayınları, İstanbul.

_____(2007), *Meditasyonlar*, Çev: İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara.

DEWS, Peter (1984), “The Letter and The Line: Discourse and its Other in Lyotard”, *Diacritics*, Volume: 14 - No: 3, 39-49.

DİREK, Zeynep (2003), “Sunuş”, *Sonsuza Tanıklık: Emmanuel Levinas’tan Seçme Yazılar*, Emmanuel Levinas, Çev: Medar Atıcı-Melih Başaran-Gaye Çankaya-Zeynep Direk-Erdem Gökyaran-Özkan Gözel-Cemalettin Haşimi-Umut Öksüzan-Ceylan Uslu-Hakan Yücefer, Metis Yayınları, İstanbul, 7-41.

DOĞAN, H. Gökhan, A. Z. Gürler ve D. Ağcadağ (2014), “Hedonik Tüketim Alışkanlıkları Üzerine Etkili Faktörlerin Değerlendirilmesi (Tokat İli Örneği)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 7 - Sayı: 30, 69-77.

DOSSE, François (2010), *Gilles Deleuze & Félix Guattari: Intersecting Lives*, Translated by Deborah Glassman, Columbia University Press, New York.

DÖNMEZ, İ. Hakan (2012), “Reklamda Cinsel Arzu Nesnesi Olarak Erkeğin Sunumu”, International Symposium on Language and Communication: Research Trends and Challenges, Erişim Adresi: <https://www.researchgate.net>, Erişim Tarihi: 05.07. 2017.

DURKHEIM, Emile _____(1994), *Sosyolojik Metodun Kuralları*, Çev: Enver Aytekin, Sosyal Yayınları, İstanbul.

_____(2002), *İntihar*, Çev: Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul.

_____(2006a), *Sosyoloji Dersleri*, Çev: Ali Berktaş, İletişim Yayınları, İstanbul.

_____(2006b), *Toplumsal İşbölümü*, Çev: Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul.

_____(2011), *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, Çev: Fuat Aydın, EskiYeni Yayınları, II. Basım, Ankara.

EASTHOPE, Antony (2001), "Postmodernism and Critical and Cultural Theory", *The Routledge Companion to Postmodernism*, Edited by Sim Stuart, Routledge, London and New York, 15-27.

Edip Ahmed Yüknekî (2016), *Atabetü'l-Hakayık*, Çeviren: Ayşegül Çakan, Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, İstanbul.

EGE Fahrettin, H. Erdoğan, M. Yiğitalp (2014), "Çevirenlerin Notu", *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*, Gilles Deleuze –Felix Guattari, Çev: Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, II. Basım, Ankara, 80-81.

ELLIOT, Richard (1997), "Existential Consumption and Irrational Desire", *European Journal of Marketing*, Volume: 31 Issue: 3/4, 285- 296.

ENGELS, Friedrich ____ (2003a), *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, Eriş Yayınları, Basım Yeri Belirtilmemiş.

____ (2003b), *Anti-Dühring*, Eriş Yayınları, Basım Yeri Belirtilmemiş.

____ (2007), *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*, Eriş Yayınları, Basım Yeri Belirtilmemiş.

Epiküros (2014), *Özdeyişler: Mektuplar ve Aforizmalar*, Çev: Genim Renas, Arya Yayıncılık, İstanbul.

ERİM, Neşe (2007), *İktisadi Düşünce Tarihi*, Palme Yayıncılık, Ankara.

ERKAL, Mustafa E. (1994), *İktisadi Kalkınmanın Kültür Temelleri*, TDA Vakfı Yayınları, İstanbul.

ERÖZ, Mehmed (1982), *İktisat Sosyolojisine Başlangıç*, Filiz Kitabevi, İstanbul.

ERSOY, Ali (2015), *İktisadi Teoriler ve Düşünceler Tarihi*, Nobel Yayıncılık, Ankara.

FEATHERSTONE, Mike (1996), *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Çev: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

FERENCZI, Sandor (1999), *Psikanaliz Açısından Cinsel Yaşamın Kökenleri*, Çev: Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul.

FETTAHLIOĞLU, Seçil, A. Yıldız, C. Birin (2014), “Hedonik Tüketim Davranışları: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi ve Adıyaman Üniversitesi Öğrencilerinin Hedonik Alışveriş Davranışlarında Demografik Faktörlerin Etkisinin Karşılaştırmalı Olarak Analizi”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Volume: Undetermined - No: 27, 307-331.

FISKE, John (2012), *Popüler Kültürü Anlamak*, Çev: Süleyman İrvan, Parşömen Yayıncılık, İstanbul.

FLENADY, Gene E. (2016), “Transformations in Discourse, Figure”, *Critical Horizons*, Volume: 14 - No: 3-4, 405-418.

FOUCAULT, Michel ___(2001), *Kelimeler ve Şeyler*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, II. Basım, Ankara.

___(2003a), *Cinselliğin Tarihi*, Çev: Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

___(2003b), *İktidarın Gözü: Seçme Yazılar 4*, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, II. Basım, İstanbul.

___ (2004), *Toplumun Savunmak Gerekir*, Çev: Şehsuvar Aktaş, YKY, III. Basım, İstanbul.

___(2011), *Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar 1*, Çev: Işık Ergüden-Osman Akınhay-Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, III. Basım, İstanbul.

___(2013a), *Hapishanenin Doğuşu*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, IV. Basım, Ankara.

___(2013b), *Deliliğin Tarihi*, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, V. Basım, Ankara.

FREUD, Sigmund ___(1996a), *Düşlerin Yorumu I*, Çev: Emre Kapkın, Payel Yayınevi, II. Basım, İstanbul.

___(1996b), *Düşlerin Yorumu II*, Çev: Emre Kapkın, Payel Yayınevi, II. Basım, İstanbul.

___(2011a), *Psikanaliz Üzerine*, Çev: A. Avni Öneş, Say Yayınları, XVI. Basım, İstanbul.

___(2011b), *Yanılığlar ve Düşler Üzerine*, Çev: Kâmuran Şipal, Say Yayınları, İstanbul.

___(2012), *Totem ve Tabu*, Çev: Hasan İlhan, Alter Yayıncılık, Ankara.

FRIEDMAN, Milton (2011), *Kapitalizm ve Özgürlük*, Çev: Doğan Erberk-Nilgün Himmetoğlu, Plato Film Yayınları, II. Basım, İstanbul.

FROMM, Eric (2003), *Sahip Olmak Ya Da Olmamak*, Çev: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul.

Fuzûlî (2005), *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Hazırlayan: Ali Nihad Tarlan, Akçağ Yayınları, IV. Basım, Ankara.

GENÇ, Mehmet (2015), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Neşriyat, Ankara.

GİDDENS, Anthony (2000), *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, Çev: Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları, İstanbul.

GÖKER, Emrah (2007), “ ‘Ekonomik İndirgemeci’ Mi Dediniz? ”, *Ocak ve Zanaat*, Derleyenler: Güney Çeğin, Emrah Göker-Alim Arlı-Ümit Tatlıcan, İletişim Yayınları, İstanbul, 277-301.

GOLD, Stephen J. (1991), “An Asian Approach to The Understanding of Consumer Energy, Drives and States”, *Research in Consumer Behaviour*, Volume: 5 – No: Undetermined, 33-59.

GÖKALP, Ziya ___(trhsz), *Türk Ahlakı*, Hazırlayan: Mustafa Görgen, Türk Kültür Yayını, İstanbul.

___(2006), *Felsefe Dersleri*, Sadeleştiren ve Yayına Hazırlayanlar: Ali Utku-Erdoğan Erbay, Çizgi Kitabevi, Konya.

GÖNÇ ŞAVRAN, Temmuz (2009), “Sosyolojide Nicel ve Nitel Araştırma Yöntemleri”, *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, Editör: Nadir Suğur, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 79-96.

GRAMSCI, Antonio (1986), *Hapishane Defterleri*, Çev: Kenan Somer, Onur Yayınları, İstanbul.

GRANOVETTER, Mark ve R. Swedberg (1992), "Introduction", *The Sociology of Economic Life*, Edited by Mark Granovetter and Richard Swedberg, Westview Press, Boulder-San Francisco-Oxford, 1-26.

GUATTARI, Félix ___(1990), *Üç Ekoloji*, Çev: Ali Akay, Hil Yayınları, İstanbul.

___(2006), *The Anti-Oedipus Papers*, Edited by by Stéphane Nadaud, Translated by Kétina Gotman, Semiotext(e), Newyork and Los Angeles.

___(2014), *Kaçış Çizgileri: Başka Bir Olanaklar Dünyası İçin*, Çev: Işık Ergüden, Otonom Yayıncılık, İstanbul.

GUATTARI, Félix, A. Negri (2006), *Bizim Gibi Komünistler*, Çev: İlkay Sümer, Mustafa Erata, Barış Özçorlu, Otonom Yayıncılık, İstanbul.

GUATTARI, Félix and RONI, Suely (2007), *Molecular Revolution in Brazil*, Translated by Karel Clapshow-Brian Holmes, Semiotext(e), 7th Edition, Los Angeles.

GÜLER, Meltem (2017), "Parfüm Reklamlarının Psikanalitik Çözümlemesi: Freudyen Bakış Açısı ve Hermeneutik Yaklaşım", *Posseible Düşünme Dergisi*, Cilt: Belirtilmemiş - Sayı: 11, 76-106.

GÜNAY, Göksel (2011), "İktisat Sosyolojisinde Yeni Açılımlar", *Sosyoloji Konferansları*, Cilt: Belirtilmemiş - Sayı: 34, 97-107.

GÜRBÜZ, Sait ve F. Şahin (2014), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri: Felseve-Yöntem-Analiz*, Seçkin Yayıncılık, Ankara.

HARVEY, David (2012), *Postmodernliğin Durumu*, Çev: Sungur Savran, Metis Yayınları, VI. Basım, İstanbul.

HEGEL, G. W. F (2011), *Tarih Felsefesi – 4: Germanik Dünya*, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, III. Basım, İstanbul.

HEILBRONER, Robert L. (2008), *İktisat Düşünürleri*, Çev: Ali Tartanoğlu, Dost Kitabevi Yayınları, II. Basım, Ankara.

HIRSCHMAN, Elizabeth C. ve M. B. Holbrook, (1982), “Hedonic Consumption: Emerging Concepts, Methods and Propositions”, *Journal of Marketing*, Volume: 46 – No: 3, s: 92-101.

HOBBS, Thomas (2008), *Leviathan*, Çev: Semih Lim, YKY, VII. Basım, İstanbul.

HOBBSAWM, Eric ____ (2008), *Sanayi ve İmparatorluk*, Çev: Abdullah Ersoy, Dost Kitabevi, IV. Basım, Ankara.

____ (2012), *Devrim Çağı*, Çev: Mustafa Sina Şener, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Hoca Ahmed Yesevi (2010), *Divan-ı Hikmet*, Hazırlayan Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

HOLBROOK, Morris B. ve E. C. Hirschman (1982), “The Experiential Aspects of Consumption: Consumer Fantasies, Feelings, and Fun”, *Journal of Consumer Research*, Volume: 9-Issue: September, 132-140.

HUNT, E. K. (2005), *İktisadi Düşünce Tarihi*, Çev: Müfit Günay, Dost Kitabevi, Ankara.

Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli (2009), *Makâlât*, Hazırlayanlar: Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş-Ali Öztürk, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

İNCEOĞLU, Yasemin ve A. Kar (2010), “Yeni Güzellik İkonları: İnsan Bedeninin Özgürlüğü mü, Mahkumiyeti mi?”, *Kadın ve Bedeni*, Editör: Yasemin İnceoğlu ve Altan Kar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 63-90.

JAKOBSON, Roman (1995), “Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances”, *On Language*, Harvard University Press, Edit: by Linda R. Waugh and Monique Monville-Burston, 115-133.

JAMESON, Fredric (2008), *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, Çev: Nuri Plümer-Abdülkadir Gölcü, Nirengi Kitap, Ankara.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram (2012), *Türk Sosyolojisinde Temalar 2*, Doğu Kitabevi, İstanbul.

KANT, Immanuel (1999), *Pratik Aklın Eleştirisi*, Çev: İonna Kuçuradi-Ülker Gökberk-Fusun Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu, III. Basım, Yer Belirtilmemiş.

KANLIOĞLU, Alahattin (2012), *Tüketim Kültürünün Arzu Nesnesi Olarak Bedenin Metalaştırılmasında Fotoğrafın Rolü*, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo Televizyon ve Sinema Anabilimdalı, Doktora Tezi, İzmir.

KARAASLAN, Ahmet (1999), “Arz Yönlü İktisat Laffer Eğrisi ve İktisadi İstikrar Açısından Vergileme”, Dumlupınar Üniversitesi, *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: Belirtilmemiş-Sayı: 2, 47-70.

KARACA, Yasemin ve N. Papatya (2011), “Reklamlardaki Kadın İmgesi: Ulusal Televizyon Reklamlarına İlişkin Bir Değerlendirme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 16 - Sayı: 3, 479-500.

KARAÇOR, Zeynep (1999), “Rasyonel Beklentiler Kuramında Enflasyon”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu Dergisi*, Cilt: Belirtilmemiş-Sayı: 3, 143-150.

KEYNES, John Maynard (2008), *Genel Teori*, Çev: Uğur Selçuk Akalın, Kalkedon Yayınları, İstanbul.

KILIÇ, Ramazan (2006), *İktisadi Düşünce*, Siyasal Kitabevi, Ankara.

KILIÇ, Sinan (2013), *Deleuze - Guattari Şizoanaliz: Yaratıcı Bir Fark ve Arzu Ontolojisi*, Sentez Yayıncılık, Bursa.

Kınalızade Ali Efendi (trhsz), *Ahlâk: Ahlâk-î Alâ'î*, Yayına Hazırlayan: Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser, Kervansaray Kitapçılık, Basım Yeri Belirtilmemiş.

KIZILÇELİK, Sezgin (2012), *Özgün ve Yetkin Bir Sosyal Teorisyen Olarak Kemal Tahir*, Anı Yayıncılık, Ankara.

KOJÉVE, Alexandre (2001), *Hegel Felsefesine Giriş*, Çev: Selahattin Hilav, YKY, II. Basım, İstanbul.

“Köl Tegin Yazıtı” (2015), *Orhon Yazıtları: Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor*, Hazırlayan: Erhan Aydın, Kömen Yayınları, Konya, 51-79.

Xenophon (1994), *Sokrates'ten Anılar*, Çev: Candan Şentuna, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

KURTKAN BİLGİSEVEN, Âmiran (1985), *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul.

KÜÇÜKBEZİRCİ, Yağmur (2013), “Bilinçaltı Mesaj Gönderme Teknikleri Ve Bilinçaltı Mesajların Toplum Etkileri”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 8-No: 9, 1879-1894.

KÜKRER, Özlem (2011), “Üniversite Öğrencilerinde Hedonik Tüketimin Cinsiyete Göre Farklılaşması”, *Karadeniz İletişim Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1 – Sayı: 1, 78-87.

LA BOETİÉ, Etienne De (2011), *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, Çev: Mehmet Ali Ağaogulları, İmge Kitabevi Yayınları, III. Basım, Ankara.

LACAN, Jacques ____ (1988), *The Seminar of Jacques Lacan / Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955*, Translated by Sylvana Tomaselli, With Notes by John Forrester, Edited by Jacques-Allain Miller, Cambridge University Press, Cambridge.

____ (2006), *Écrits*, Translated by Bruce Fink in collaboration with Héloïse Fink and Russell Grigg, W. W. Norton & Company, Newyork-London.

LAERTIUS, Diogenes (2010), *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, IV. Basım, İstanbul.

LAFFER, Arthur B. ____ (2004), “The Laffer Curve: Past, Present, and Future”, *Backgrounder*, Published by Heritage Foundation, Volume: Undetermined - No: 1765, 1-16.

LANDA, Ishay (2015), “Bataille's Libidinal Economics: Capitalism as an Open Wound”, *Critical Sociology*, Volume: 41 – No: 4/5, 581-596.

LASKA, Bernard A. (1984), *Reich*, Çev: Necmi Zekâ, Alan Yayıncılık, İstanbul.

LE GOFF, Jacques (2008), *Avrupa'nın Doğuşu*, Çev: M. Timuçin Binder, Literatür Yayıncılık, İstanbul.

LÉVI-STRAUSS, Claude ____ (1969), *The Elementary Structures of Kinship*, Translated by James Harle Bell-John Richard von Sturmer-Rodney Needham, Beacon Press, Boston.

____ (2012), *Yapısal Antropoloji*, Çev: Adnan Kahiloğulları, İmge Kitabevi, Ankara.

LEWIS, Barry (2001), "Postmodernism and Literature (or: World Salad Days, 1960-1990)", *The Routledge Companion to Postmodernism*, Edit: Sim Stuart, Routledge, London and New York, 121-133.

LYOTARD, Jean-François ___(1991), *The Inhuman: Reflections on Time*, Stanford University Press, California, USA.

___(2011a), *Libidinal Ekonomi*, Çev: Emre Sünter, Hil Yayınları, İstanbul.

___(2011b), *Discourse, Figure*, Translated by Antony Hudek-Mary Lydon, Introduction by John Mowitt, University of Minnesota Press, Minneapolis, London.

MALINOWSKI, Bronislaw (1989), *İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı*, Çev: Hüseyin Portakal, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

___(1992), *Vahşilerin Cinsel Yaşamı*, Çev: Saadet Özkal, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

MALTHUS, Thomas ___(1836), *Principles of Political Economy*, William Pickering, London.

___(2014), *An Essay on the Principle on Population*, Gece Kitaplığı, Ankara.

Manas Destanı (1995), Wilhelm Radloff, Yayına Hazırlayan: Emine Gürsoy-Naskali, Türksoy Yayınları, Ankara.

MARCUSE, Herbert (1990), *Tek Boyutlu İnsan*, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, II. Basım, İstanbul.

MARSHALL, Alfred (1895), *Principles of Economics*, Macmillian and Co., New York.

MARX, Karl ___(2003a), *1844 El Yazmaları*, Kenan Somer, Eriş Yayınları, Basım Yeri Belirtilmemiş.

___(2003b), *Kapital I*, Çev: Alaattin Bilgi, Eriş Yayınları, III. Basım, Basım Yeri Belirtilmemiş.

___(2004), *Kapital III*, Çev: Alaattin Bilgi, Eriş Yayınları, II. Basım, Basım Yeri Belirtilmemiş.

___(2006), *Sosyoloji ve Felsefe*, Derleyen: Thomas Bottomore, Çev: Ardaş Margosyan, Belge Yayınları, İstanbul.

____(2008), *Kapital'e Ek: Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları*, Çev: Mustafa Topal, Ceylan Yayınları, II. Basım, İstanbul.

____(2009), *Felsefe İncelemeleri*, Çev: Cem Eroğlu, Yordam Kitap, İstanbul.

MARX, Karl ve F. Engels ____ (1989), *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*, Çev: Muzaffer Kabagil, Sol Yayınları, III. Basım, Ankara.

____(1997), *Sömürgecilik Üzerine*, Çev: Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara.

____(2009), *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri*, Çev: Mihri Belli, Sol Yayınları, IV. Basım, Ankara.

____(2013a), *Alman İdeolojisi*, Çev: Tonguç Ok-Olcay Geridönmez, Doğa Basın Yayın, II. Basım, İstanbul.

____(2013b), *Din Üzerine*, Çev: Kaya Güvenç, Sol Yayınları, V. Basım, Ankara.

MARX, Karl, F. Engels, V. Lenin, (1990), *Sanat ve Edebiyat*, Çev: Aziz Çalışlar, Ekim Yayınları, Ankara.

MAUSS, Marcel (2005), *Sosyoloji ve Antropoloji*, Çev: Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

MENGER, Carl (2009), *İktisadın Prensipleri*, Çev: A. Kemal Çelebi, Liberte Yayınları, Ankara.

MİDHAT, Ahmet (2005), "Ekonomi Politik", *İktisat Metinleri*, Sadeleştirilenler ve Yayına Hazırlayanlar: Erdoğan Erbay-Ali Utku, Çizgi Kitabevi, Konya, 95-188.

MILL, John Stuart ____ (1897), *Early Essays*, Selected from The Original Sources by J. W. M. GIBBS, George Bell and Sons, London.

____(1965a), *Principles of Political Economy II*, University of Toronto Press, Routledge & Kegan Paul, London.

____(1965b), *Principles of Political Economy III*, University of Toronto Press, Routledge & Kegan Paul, London.

MORGAN, Diane (2001), "Postmodernism and Architecture", *The Routledge Companion to Postmodernism*, Edit: Sim Stuart, Routledge, London and New York, 78-88.

MORGAN, Lewis Henry ___(1986), *Eski Toplum I*, Çev: Ünsal Oskay, Payel Yayınevi, İstanbul.

___(1987), *Eski Toplum II*, Çev: Ünsal Oskay, Payel Yayınevi, İstanbul.

Nedim (1992), *Nedim Divanı'ndan Seçmeler*, Yayına Hazırlayan: Şevket Kutkan, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Mersin.

NIETZSCHE, Friedrich ___ (2001), *Tan Kızılığı*, Çev: Hüseyin Salihoğlu-Ümit Özdağ, İmge Kitabevi, III. Basım, Ankara.

___ (2002), *Güç İstenci*, Çev: Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul.

___(2003a), *Böyle Dedi Zerdüşt*, Çev: Gülperi Sert, İlya Yayınevi, İzmir.

___ (2003b), *Deccal*, Çev: Oruç Aruoba, İthaki Yayınları, İstanbul.

___(2004), *Ecce Homo*, Çev: Emre Yıldız, İlya Yayınevi, İzmir.

___ (2006), *Putların Alacakaranlığı*, Çev: Serpil Erfindik, İlya Yayınevi, İzmir.

___(2011), *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev: Ahmet İnam, Say Yayınları, V. Basım, İstanbul.

O'SHEA, Anthony (2002), "Desiring Desire: How Desire Makes Us Human, All too Human", *Sociology*, Volume 36-No: 4, 925-940.

ODABAŞI, Yavuz (2006), *Tüketim Kültürü*, Sistem Yayıncılık, II. Basım, İstanbul.

ÖVÜR, Ayten (2017), "Bilinçaltı Etkileme Yöntemleri ve Kitle İletişim Araçlarındaki Uygulamaları", *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*, Volume: 7 No: 1, 25-35.

ÖZ, Murat ve S. Mucuk (2015), “Tüketici Satın Alma Davranışı Kapsamında Hedonik (Hazcı) Tüketimin Plansız Alışveriş Üzerine Etkilerinin İncelenmesi”, *Pazarlama Teorisi ve Uygulamaları Dergisi*, Cilt: 1 Sayı: 2, 37-60.

ÖZCAN, Burcu (2007), “Hedonizm ve Kimlik Temeline Dayalı Postmodern Tüketim Yaklaşımı”, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, Cilt: Belirtilememiş-Sayı: 35, 131-147.

ÖZDEMİR, Şuayıp ve F. Yaman (2007), “Hedonik Alışverişin Cinsiyete Göre Farklılaşması Üzerine Bir Araştırma”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, Cilt: 2 – Sayı: 2, 81-91.

ÖZGÜL, Engin (2011), “Tüketicilerin Sosyo-Demografik Özelliklerinin Hedonik Tüketim ve Gönüllü Sade Yaşam Tarzları Açısından Değerlendirilmesi”, *Ege Akademik Bakış*, Cilt: 11 – Sayı: 1, 25-38.

ÖZKİRAZ, Ahmet (2007), “Sabri Ülgener’de Zihniyet ve Geri Kalmışlık – Osmanlı’dan Günümüze Yapısal Bir Çözümleme”, *İ. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi*, Cilt: Belirtilememiş - Sayı: 36, 35-59.

ÖZKUL, Metin (2008), “Âmiran Kurtkan Bilgiseven”, *Türkiye’de Sosyoloji: İsimler-Eserler II*, Derleyen: M. Çağatay Özdemir, Phoenix Yayınevi, Ankara, 143-173.

PAPATYA, Nurhan ve Ş. Özdemir (2012), “Hazcı Tüketim Davranışları ve Televizyon Programlarını İzleme Eğilimleri Arasındaki İlişki: Süleyman Demirel Üniversitesi Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma”, *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt: 26 - Sayı: 3/4, 161-183.

PARSONS, Talcott and N. J. Smelser (1956), *Economy and Society*, Routledge & Kegan Paul, London.

PENPECE, Dilek (2006), *Tüketici Davranışlarını Belirleyen Etmenler: Kültürün Tüketici Davranışları Üzerindeki Etkisi*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilimdalı Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş.

PIRENNE, Jacques (trhsza), *Büyük Dünya Tarihi I*, Dünya Yayın Basın, Basım Yeri Belirtilememiş.

Platon ___(2006), *Devlet*, Çev: Cenk Saraçaoğlu-Veysel Atayman, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul.

___(2010a), *Devlet*, Çev: Sebahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XX. Basım, İstanbul.

___(2010b), “Gorgias”, *Diyaloglar*, Çev: Melih Cevdet Anday, Remzi Kitabevi, VII. Basım, İstanbul, 40-135.

___(2010c), “Protagoras”, *Diyaloglar*, Çev: Melih Cevdet Anday, Remzi Kitabevi, VII. Basım, İstanbul, 391-446.

___(2010d), “Kharmides”, *Diyaloglar*, Çev: Melih Cevdet Anday, Remzi Kitabevi, VII. Basım, İstanbul, 297-327.

POLANYI, Karl ___(1986), *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, Çev. Ayşe Buğra, Alan Yayıncılık, İstanbul.

___(1992), “The Economy as Instituted Process”, *The Sociology of Economic Life*, Edited by Mark Granovetter and Richard Swedberg, Westview Press, Boulder-San Francisco-Oxford, 29-51.

POSTMAN, Neil (2012), *Televizyon Öldüren Eğlence: Gösteri Çağında Kamusal Söylem*, Çev: Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, IV. Basım, İstanbul.

Prens Sabahattin (1965), *Türkiye Nasıl Kurtarılır*, Günümüz Türkçesine Çeviren: Muzaffer Sencer, Diziyi Yöneten: Nurettin Şazi Kösemihal, Elif Yayınları, Basım Yeri Belirtilmemiştir.

PURVIS, Tony (2011), “Desire”, *Lyotard-Dictionary*, Edit: Stuart Sim, Edinburgh University Press, Edinburgh, 43-45.

READINGS, Bill (1991), *Introducing Lyotard: Art and Politics*, Routledge, London and New York.

REICH, Wilhelm ___(1950), “Oranur Project: The Orgonomic Anti-Nuclear Radiation Project (Oranur)”, *Orgone Energy Emergency Bulletin*, Volume: Undetermined - No: 1, Orgone Institute Press, USA: Rangeley, Maine, 3-12.

___(1957), *Contact with Space: Oranur Second Report 1951-1956*, Core Pilot Press, New York.

___(1977), *Cinsel Devrim*, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, II. Basım, İstanbul.

___(1981), *Reich Freud'u Anlatıyor*, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, İstanbul.

___(1982), *Cinsel Olgunlaşma*, Çev: Hüsen Portakal, Deniz Kitaplar, İstanbul.

___(1983), *Kanser*, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, İstanbul.

___(1986), *Geleceğin Çocukları*, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, İstanbul.

___(1987), *Cinsel Ahlakın Boy Göstermesi*, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, II. Basım, İstanbul.

___(1990a), *Psikanaliz ve Diyalektik Materyalizm*, Çev: Yeşim Ömürsuyu, Logos Yayıncılık, İstanbul.

___(1990b), *Başı Dertte İnsanlar*, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, İstanbul.

___ (1991a), *Kişilik Çözümlemesi*, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, II. Basım, İstanbul.

___ (1991b), *Gençliğin Cinsel Mücadelesi*, Çev: Hüsen Portakal, Yaprak Yayınları, İstanbul.

___ (1994), *Bedensel Boşalmanın İşlevi*, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, III. Basım, İstanbul.

___ (1995), *İnsanın Doğadaki Yeri*, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, II. Basım, İstanbul.

___(2002), *Faşizmin Kitle Ruhu Anlayışı*, Çev: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, III. Basım, İstanbul.

___(2011), *Dinle Küçük Adam*, Çev: Selma Koçak, Doruk Yayıncılık, İstanbul.

RICARDO, David (2008), *Siyasal İktisadın ve Vergilendirmenin İlkeleri*, Çev: Barış Zeren, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

- RITZER, George (2011), *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, Çev: Şen Süer Kaya, Ayrıntı Yayınları, II. Basım, İstanbul.
- ROFFE, Jonathan (2010), “Nomos”, *The Deleuze Dictionary*, Edit: Adrian Parr, Edinburg University Press, Revised Edition, Edinburgh, 189-191.
- ROSS, Alison (2010), “Desire”, *The Deleuze Dictionary*, Edit: Adrian Parr, Edinburg University Press, Revised Edition, Edinburgh, 65-67.
- ROUSSEAU, Jean Jacques ____ (2009), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev: Ünsal Oskay, Say Yayınları, X. Basım, İstanbul.
- ____ (2011), *Sanatlar ve Bilimler Üzerine*, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul.
- SARUP, Madan (2004), *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, Çev: Abdülbaki Güçlü, Bilim ve Sanat Yayınları, II. Basım, Ankara.
- SAY, Jean-Baptiste (1821), *Treatise on Political Economy I*, Tranlated by C. R. Prinsep, Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, Paternoster-Row, London.
- SAUSSURE, Ferdinand De (2014), *Genel Dilbilim Yazıları*, Çev: Savaş Kılıç, İthaki Yayınları, İstanbul.
- SCHOPENHAUER, Arthur (2009), *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, Çev: Levent Özşar, Biblos Kitabevi, II. Basım, Bursa.
- SELLARS, Roy (2011), “Figure”, *Lyotard-Dictionary*, Edit: Stuart Sim, Edinburgh University Press, Edinburgh, 77-79.
- SENIOR, Nassau (1965), *An Outline of The Science of Political Economy*, Augustus M. Kelley, New York.
- SHARAF, Myron (2011), *Fury On Earth: A Biography of Wilhelm Reich*, Éditions Les Atomes De L'âme, New York.
- SİM, Stuart (2011), “Dispositif”, *Lyotard-Dictionary*, Edit: Stuart Sim, Edinburgh University Press, Edinburgh, 55-57.
- SMELSER, N. J.-R. Swedberg (1994), *The Handbook of Economic Sociology*, Princeton University Press, Princeton.
- SMITH, Adam ____ (2006), *The Theory of Moral Sentiments*, Metalibri, Sao Paulo.

___(2011), *Milletlerin Zenginliği*, Çev: Haldun Derin, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, V. Basım, İstanbul.

SOMBART, Werner ___(2005), *Kapitalizm ve Yahudiler*, Çev: Sabri Gürses, İleri Yayınları, İstanbul.

___(2008), *Burjuva*, Çev: Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Sophokles (2012), *Kral Oidipus*, Çev: Bedrettin Tuncel, Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, II. Basım, İstanbul.

SPIEGEL, Henry W. (1971), *The Growth of Economic Thought*, Prentice-Hall, New Jersey.

SPINOZA, Baruch (2012), *Ethica*, Çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

SUNGUR, Suat (2007), “Bilinçaltı Reklamcılık ve Toplumsal Etkileri”, *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 29 – Sayı: 1, 169-182.

SURIN, Kenneth (2010), “Socius” *The Deleuze Dictionary*, Edit: Adrian Parr, Edinburg University Press, Revised Edition, Edinburgh, 258-260.

SWARTZ, David (2011), *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nun Sosyolojisi*, Çev: Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul.

“Şehvet”, Erişim Adresi: <https://eksisozluk.com/sehvet--81176>, Erişim Tarihi: 05.01.2018.

ŞENER, Gülcan ve F. Uztuğ (2012), “Reklamda Cinsel Çekiciliklerin İletişim Etkisi ile Ahlaki Değerlendirmesine Yönelik Tutum Araştırması”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt:12 - Sayı: 3, 153-167.

ŞENSOY, Bihter (2013), *Medyada Beden İmajı: Bazı Televizyon Programlarından Örnekler*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilimdalı, Yüksek Lisans Tezi, Afyon.

Şeyh Galib (2011), *Hüsn ü Aşk*, Çeviren ve Hazırlayan: Abdülbâki Gölpinarlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, III. Basım, İstanbul.

TAHİR, Kemal ___(1992), *Notlar / Osmanlılık / Bizans*, Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul.

___(1999), *Göl İnsanları*, Adam Yayınları, İstanbul.

___(2008), *Büyük Mal*, İthaki Yayınları, II. Basım, İstanbul.

TAŞKAYA, Merih (2009), “Kitle İletişim Araçlarında Kadın Bedeninin Nesneleştirilmesi: Ürün ve Marka Fetişizminde Cinsellik Kullanımı”, *Toplumbilim*, Cilt: Belirtilmemiş – Sayı: 24, 121-132.

TAYLOR, Frederick W. (2014), *Bilimsel Yönetimin İlkeleri*, Çev: H. Bahadır Akın, Adres Yayınları, Ankara.

THOMAS, Aquinas (2003), *On Evil*, Çev: Richard Regan, Oxford Press, Oxford.

TİGER, Lionel (2008), *The Pursuit of Pleasure*, Transaction Publishers, Four Printing, New Brunswick (U.S.A.) and London (U.K.).

TURA, Saffet Murat (1996), *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, Ayrıntı Yayınları, Genişletilmiş II. Basım, İstanbul.

“Tutku ve Arzu Arasındaki Fark”, Erişim Adresi: <https://eksisozluk.com/tutku-ve-arzu-arasindaki-fark--2117091>, Erişim Tarihi: 05.01.2018.

ÜLGENER, Sabri F. ___(2006a), *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yayınları, İstanbul.

___(2006b), *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Derin Yayınları, İstanbul.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (2010), *Aşk Ahlakı*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

USER, İnci (2010), “Biyoteknolojiler ve Kadın ve Bedeni”, *Kadın Bedeni*, Edit: Yasemin İnceoğlu ve Altan Kar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 131-169.

VEBLEN, Thörstein ___(1998), *Essays in Our Changing Order*, Edit: Leon Ardzrooni, Transaction Publishers, New Brunswick (USA) and London (UK).

___(2005), *Aylak Sınıfın Teorisi*, Çev: Zeynep Gültekin-Cumhur Atay, Babil Yayınları, İstanbul.

___(2007), *The Place of Science in Modern Civilization*, Cosimo Classics, New York.

WALLERSTEIN, Immanuel ___(2005), *Ütopistik Ya da 21. YY'ın Tarihsel Seçimleri*, Çev: Taylan Doğan, II. Basım, İstanbul.

___(2009), *Tarihsel Kapitalizm*, Çev: Necmiye Alpay, Metis Yayınları, V. Basım, İstanbul.

___(2011), *Dünya-Sistemleri Analizi*, Çev: Ender Abadoğlu-Nuri Ersoy, Bgst Yayınları, II. Basım, İstanbul.

WEBER, Marx ___(2010), *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev: Gülistan Solmaz, Alter Yayıncılık, II. Basım, Ankara.

___(2012a), *Ekonomi ve Toplum 1*, Çev: Latif Boyacı, Yarı Yayınları, İstanbul.

___(2012b), *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi*, Çev: Vefa Saygın Öğütle, Küre Yayınları, II. Basım, İstanbul.

___(2014), *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, Çev: Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, II. Basım, İstanbul.

WIDER, Nathan (2012), *Deleuze'den Sonra Siyaset Teorisi*, Çev: Fahrettin Ege, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara.

WOODWARD, Ashley (2011), "Libidinal Economy", *Lyotard-Dictionary*, Edit: Stuart Sim, Edinburgh University Press, Edinburgh, 127-129.

YANIKLAR, Cengiz (2010), "Tüketim Kültürü, Kapitalizm ve İnsan İhtiyaçları Arasındaki İlişki Üzerine Bir Tartışma", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 34-Sayı: 1, 25-32.

YILMAZ, Feridun (2012), "İktisat, Kurumsal İktisat ve İktisat Sosyolojisi", *Sosyoloji Konferansları*, Cilt: Belirtilmemiş - Sayı: 45, 1-17.

YOLCU, Ergün (2005), "Bilinçdışı (Bilinçaltı) Reklam Tartışmaları ve Çalışmaları", *İletişim Fakültesi Dergisi*, Cilt: Belirtilmemiş - Sayı: 22, 203-210.

Yunus Emre ___(2008), *Yunus Emre Divanı*, Hazırlayan Selim Yağmur, Dergâh Yayınları, III. Basım, İstanbul.

___(2012), *Risâletü'n-Nushiyye: Öğüt Kitabı*, Hazırlayan Erdem Boz, Gazi Kitabevi, Ankara.

Yusuf Has Hâcip (1959), *Kutadgu Bilig II: Tercüme*, Çev: Reşid Rahmeti Arat, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

YÜCEDAĞ, Kerem İ. (2005), *Tüketici Davranışı, İnsana Özgü İhtiyaçlar ve Hedonik Tüketim*, Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Aydın.