Mahremiyetin Dönüşümü

Anthony Giddens

MODERN TOPLUMLARDA CİNSELLİK, AŞK VE EROTİZM



İngilizce'den Çeviren: İdris Şahin

AYRINTI

2. BASIM

ANTHONY GIDDENS

Uzun yıllar Cambridge Üniversitesi'nde sosyoloji profesörü olarak çalışan Anthony Giddens, daha sonra bir dönem London School of Economics'in başkanlığını yapmıştır. Son yirmi yılda temelde sosyolojiyi odak alarak yayımladığı otuzdan fazla kitabı, Anglosakson akademi çevrelerinde ona büyük ün kazandırmış, eserleri yirmi dokuz dile çevrilmiştir. Polity Press'in kurucularından olan Giddens, bir dönem İngiltere başkanı Tony Blair'e "Üçüncü Yol" diye bilinen merkez sol siyaset konusunda danışmanlık yapmıştır. Modern toplumsal teorinin merkezi sorunlarının *eylem* ve *yapı* arasında kurulmuş olan bir karşıtlıktan türediğini savunan ve buna *yapılaşma* kavramıyla bir çözüm öneren Giddens'ın *yapılaşma* teorisi, sosyologlar ve siyaset bilimciler arasında yaygın bir ilgiyle karşılanmış ve tartışılmıştır. Son yıllarda modernliğin doğası ve insan ilişkilerine getirdiği boyut hakkında bir dizi kitap yayımlamıştır. Oldukça üretken bir yazar olan Giddens'ın bazı eserleri şunlardır: *Capitalism and Modern Social Theory* (1971) [*Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, Çev. Ümit Tatlıcan, İletişim Yay., 2009]; *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber* (1972) [*Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji*, Çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yay., 1992]; *The Class Structure of Advanced Societies*, (1973) [*İleri Toplumların Sınıf Yapısı*, Çev. Ömer Baldık, Birey Yay., 1999]; *Studies in Social and Political Theory* (1977); *New Rules of Sociological Method*, (1976) [*Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, Çev. Bekir Balkız&Ümit Tatlıcan, Paradigma Yay., 2003]; *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis* (1979) [*Sosyal Teorinin Temel Problemleri: Sosyal Analizde Eylem Yapı ve Çelişki*, Çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yay., 2005]; *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Vol.1. *Power, Property and the State* (1981) [*Tarihsel Maddeciliğin Çağdaş Bir Eleştirisi*, Çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yay., 2000]; *Profiles and Critiques in Social Theory* (1982); *Sociology. A Brief But Critical Introduction* (1982) [*Sosyoloji, Eleştirel Bir Giriş*, Çev. Ruhi Esengün&İsmail Öğretir, İhtar Yay., 1993]; *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* (1984) [*Toplumun Kuruluşu*, Çev. Hüseyin Özel, Bilim ve Sanat Yay., 1999]; *A Contemporary Critique of Historical Materialism. Vol. 2, The Nation State and Violance* (1985) [*Tarihsel Maddeciliğin Çağdaş Bir Eleştirisi*, Çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yay., 2000]; *Sociology* (1989) [*Sosyoloji*, Yay. Haz. Cemal Gürsel&Hüseyin Özel, Ayraç Yay., 2000]; *The Consequences of Modernity* (1990) [*Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., 1994]; *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age* (1991); *Politics, Sociology and Social Theory* (1995) [*Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yay., 2000]; *The Third Way and Its Critics* (1998) [*Üçüncü Yol ve Eleştirileri*, Çev. Nihat Şad, Phoenix Yay., 2001]; *Runaway World: How Globalization is Reshaping Our Lives* (1999); *The Third Way: The Renewal of the Social Democracy*, (2000) [*Üçüncü Yol: Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi*, Çev. Mehmet Özay, Birey Yay., 2000]; *The Progressive Manifesto: New Ideas for the Centre-Left*, (2003); *Europe In The Global Age* (2007); *Over to You, Mr Brown-How Labour Can Win Again* (2007); *The Politics of Climate Change* (2009)

Ayrıntı: 99
İnceleme Dizisi: 50

Mahremiyetin Dönüşümü
Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erotizm
Anthony Giddens

Kitabın Özgün Adı
The Transformation of Intimacy
Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies

İngilizce'den Çeviren
İdris Şahin

Yayına Hazırlayan
Tuncay Birkan

Basil Blackwell - Polity Press/1992
basımından çevrilmiştir.

© 1992 Anthony Giddens

Bu kitabın tüm yayın hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak İllüstrasyonu
Jody Dole

Kapak Tasarımı
Arslan Kahraman

Kapak Düzeni
Gökçe Alper

Baskı ve Cilt
Mart Matbaacılık Sanatları (0 212) 321 23 00 (Pbx)
Merkez Mah. Burcu Sok. 6/1 Kâğıthane-İstanbul

Birinci Basım *1994*
İkinci Basım *2010*

Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-975-539-069-7
Sertifika No.: 16061

AYRINTI YAYINLARI
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Eminönü - İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 - 01 - 05 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Anthony Giddens

Mahremiyetin Dönüşümü



İÇİNDEKİLER

GİRİŞ 7
I. GÜNDELİK DENEYLER, İLİŞKİLER, CİNSELLİK 10
II. FOUCAULT'NUN CİNSELLİK HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ 22
III. ROMANTİK AŞK VE DİĞER BAĞLILIKLAR 39
IV. AŞK, BAĞLANMA VE SAF İLİŞKİ 50
V. AŞK, SEKS VEDİĞER MÜPTELALIKLAR 64
VI. BAĞIMLILIK ORTAKLIĞININ SOSYOLOJİK ANLAMI 83
VII. KİŞİSEL KARGAŞALIKLAR, CİNSEL TASALAR 105
VIII. SAF İLİŞKİNİN ÇELİŞKİLERİ 125
IX. CİNSELLİK, BASTIRMA, UYGARLIK 146
X. DEMOKRASİ OLARAK MAHREMİYET 169

Bu kitabın ilk taslaklarını birkaç kişi okuyup üzerinde yorumlarda bulundu. Dile getirdikleri eleştirileri kapasitem ölçüsünde dikkate almaya çalıştım. Özellikle şu kişilere teşekkür etmek istiyorum: Grent Barnes, Michèle Barrett, Teresa Brennan, Montserrat Gurberneau, Rebecca Harkin, David Held, Sam Hollick, Graham McCann, Heather Warwick, Jeffrey Weeks ve Stanford Üniversitesi Yayınları'ndan adını bilmediğim bir redaktör. Ayrıca ilk metnin hazırlanmasındaki çalışmalarından ötürü Avril Symonds'a ve metni son derece dikkatli bir biçimde yayına hazırlayan Helen Jeffrey'e de teşekkür ediyorum.

Kitabı alma zahmetine katlanan okuyucuların çoğunun kolayca anlayabileceği bir kitap yazmak istedim. Bu yüzden de oldukça karmaşık düşünce alanlarına girdiğim zamanlarda bile teknik jargon kullanmaktan mümkün olduğunca kaçındım. Birçok kaynaktan yararlandım, ama okunabilirliği bozmamak amacıyla çok az gönderme ve dipnot kullandım. Belki burada çok yararlandığım bir kaynağa değinmem gerekir: pratik kendine yardım kitaplarından oluşan literatürden söz ediyorum. Pek çok kişinin hor gördüğü bu literatür, başka yerlerde bulunamayacak düşüncelerle tanışmamı sağladı ve ben de kendi *savlarımı geliştirirken kasten bu türe (janr) yakın durmaya* çabaladım.

GİRİŞ

Cinsellik: kamusal olarak tartışılması anlamsız gibi görünebilecek, zihinleri meşgul eden ama aslında kişiye özel bir mesele olarak görülen bir konu. Biyolojinin ürünü olduğundan ve neslin devamı için gerekli olduğundan sabit bir faktör olarak da düşünülebilir. Ama aslında cinsellik artık sürekli olarak kamusal alanda gündeme geliyor ve dahası devrimin dilini konuşuyor. Son yirmi-otuz yıldır cinsel bir devrimin meydana geldiği; bu devrimin bugünkü uygarlığın sınırlarının kirletmediği potansiyel bir özgürlük bölgesini temsil ettiği, birçok düşünürün devrim umutlarını cinselliğe bağladığı söyleniyor.

Bu iddiaları nasıl yorumlamalı? Bu soru, beni bu kitabı yazmaya teşvik etti. Seks üzerine yazmaya koyuldum. Kendimi aşk ve

cinsiyet rolleri üzerine yazarken buldum. Seks hakkındaki eserlerin kendileri de cinsiyet rollerinden etkilenirler. Erkekler tarafından yazılmış en dikkate değer incelemelerin bazılarında aşktan neredeyse hiç bahsedilmez ve cinsiyet tali bir şey gibi gözükür. Bugün, tarihte ilk defa kadınlar erkeklerle eşit haklar talep ediyorlar. Bu kitapta ekonomik ve siyasi alanlarda cinsiyet eşitsizliklerinin ne ölçüde devam ettiğini çözümlemeye kalkmayacağım. Bunun yerine, *kadınların - bilinçli feminist grupların yanı sıra, gündelik* hayatlarını sürdüren sıradan kadınlar - büyük ve genelleştirilebilir önemde değişimlerin öncülüğünü yaptığı bir duygusal düzen üzerine yoğunlaşıyorum. Bu değişimler de özünde, çağrışımları bakımından önceki cinsiyet iktidarı biçimlerini darmadağın eden cinsel ve duygusal bir eşitlik ilişkisinin, "saf ilişkinin" imkânlarının araştırılmasıyla ilgili değişimler.

Romantik aşkın doğuşu, saf ilişkinin kökenleri konusunda önemli bir vaka analizi konusu sunuyor. Romantik aşk idealleri uzun zamandır kadınların isteklerini erkeklerden daha çok etkiledi, *ama tabii ki erkekler de bu ideallerden hiç etkilenmedi denemez.* Romantik aşk ethosunun kadınların konumu üzerinde iki etkisi oldu. Bir taraftan kadınları "yerlerine" -evlerine- yerleştirmeye yardım etti. Oysa diğer taraftan, romantik aşk modern toplumun "erkekliğiyle" aktif olarak ve köktenci bir biçimde çatışan bir şey olarak görülebilir. Romantik aşk başka biriyle dayanıklı bir bağın, bu bağın özündeki nitelikler temelinde kurulabileceğini varsayar. Saf ilişkiyle arasında çelişkili bir ilişki olmasına karşın, romantik aşk saf ilişkinin habercisidir de.

Plastik cinsellik diye adlandırdığım şey, saf ilişkide örtük olarak *bulunan özgürleşme* açısından olduğu kadar kadınların cinsel zevk talepleri açısından da çok önemlidir. Plastik cinsellik, üremenin ihtiyaçlarından kurtulmuş, merkezsiz cinselliktir. Kökenleri 18. yüzyılın sonlarında bir yerde, aile büyüklüğünü sınırlama amacıyla başlatılan eğilimdedir; ama sonraları, modern gebelikten korunma yöntemlerinin ve yeni üreme teknolojilerinin yayılmasının sonucu olarak daha da gelişti. Plastik cinsellik bir kişilik özelliği olarak işlenebilir ve bu anlamda içsel olarak benlikle bağlıdır. Aynı zamanda -ilkesel olarak- cinselliği fallusun hükmünden, ken-

dinden fazla emin erkeklerin cinsel tecrübelerinin baskısından kurtarır.

Modern toplumların hâlâ tümüyle açığa çıkarılmamış, örtük bir duygusal tarihi var. Bu tarih, erkeklerin kamusal benliklerinden ayrı tutulan cinsel arayışlarının tarihi. Kadınların cinselliğinin erkeklerin kontrolü altında olması modern toplumsal hayatın arızî bir çehresinden fazla bir şey. Bu kontrol yıkılmaya başladıkça erkek cinselliğinin zorlayıcı (compulsive) yönünün daha açıkça ortaya çıktığını görüyoruz ve bu kontrol azalması kadınlara yönelik erkek şiddetinin artmasını da doğuruyor. Şu anda cinsiyetler arasında duygusal bir uçurum açılmış durumda ve bunun ne ölçüde kapatılabileceğini söylemek çok güç.

Yine de, mahremiyetin dönüşümünün köktencileştirici imkânları olduğu bir gerçek. Mahremiyetin baskıcı bir şey olabileceğini söyleyenler var; sürekli bir duygusal yakınlık isteği olarak görülürse tabii ki böyledir. Ama mahremiyet, iki eşit insanın aralarındaki kişisel bağları müzakere etmesi olarak görüldüğünde tümüyle farklı bir ışıkta ortaya çıkar. Mahremiyet, kamusal alandaki demokrasiyle tümüyle uyumlu bir şekilde, kişiler arası alanın toptan demokratikleştirilmesini içerir. Başka içerimleri de vardır. Mahremiyetin dönüşümünün, bir bütün olarak modern kurumlar üzerinde dönüştürücü bir etkisi de olabilir. Çünkü, azami ekonomik büyüme hedefinin yerine duygusal doyumun geçtiği bir toplumsal dünya, bugünkünden çok farklı olacaktır. Bugün cinselliği etkileyen değişimler gerçekten ve çok derin bir şekilde devrimcidirler.

I. GÜNDELİK DENEYLER, İLİŞKİLER, CİNSELLİK

Before She Met Me romanında Julian Barnes, eşini terk eden ve başka bir kadınla ilişkiye giren bir tarihçinin, Graham Hendrick'in kaderini tartışıyor. Romanın başında Graham otuzlarının sonlarında, on beş yıldır evli ve "ömrün ortasındadır", "şimdiden yokuş aşağı giden yolu hissedebilmektedir". Hayli sıradan bir partide, bir zamanlar kısa bir süre aktrislik yapmış ve o zamandan beri bir modacı olan Ann'e rastlar. Karşılaşmaları nedense onda güçbela anımsadığı umut ve heyecan hislerini harekete geçirir. "Yirmi yıl önceki kendisiyle arasındaki, uzun zamandır kopuk olan iletişim çizgisi aniden onarılmış" ve "bir kere daha delilik ve idealistlik yapabilecek durumda" hisseder kendini.

Yerleşik bir ilişkiye dönüşen gizli buluşmalar dizisinden sonra,

eşini ve çocuğunu terk eder ve Ann'le birlikte oturmaya başlar. Karısından boşanır boşanmaz evlenirler. Romanın çekirdeği Graham'ın, Ann'in kendisinden önceki âşıklarını yavaş yavaş keşfiyle ilgilidir. Ann çok az şey saklar, ama o doğrudan istemedikçe, gönüllüce bilgi vermez. Graham'da, Ann'in geçmişinin cinsel ayrıntılarını ortaya çıkarma ihtiyacı bir saplantı haline gelir. Ann'in oynadığı filmleri tekrar tekrar seyrederek, onun ve rol arkadaşı olan adamın sevgili olduklarını sezdirebilecek bir bakışma veya başka işaretler bulmaya çalışır. Ann bazen işin içinde cinsel ilişkiler olduğunu kabul eder, ama çoğunlukla olmadığında ısrar eder.

Hikâyenin nihai gelişimi vahşidir; sonu, kitabın büyük kısmında kullanılan mesafeli humoru nerdeyse tümüyle altüst eder. Graham bıkıp usanmadan yaptığı araştırmalar sonucu, -Ann'in 'kendisine rastlamadan önceki' hayatı hakkındaki sorunlarını anlattığı- en iyi arkadaşı Jack'in de Ann'le yıllar önce bir ilişkisi olduğunu öğrenir. Tartışmalarına devam etme bahanesiyle arkadaşıyla bir görüşme ayarlar. Ama yanına bir bıçak alır; "eni iki buçuk santim, boyu on beş santim bir bıçak". Jack bir an önemsiz bir işle uğraşmak için arkasını döndüğünde, Graham onu bıçaklar. Jack hayret içinde döndüğünde Graham bıçağı tekrar tekrar "kalbin ve cinsel organların arasına sokar". Cinayet sırasında kestiği parmağına yara bandı sardıktan sonra, Jack'in kendisi için yaptığı bir fincan kahveyle bir sandalyeye oturur.

Bu arada, Graham'ın gece yarısına kadar ortalıkta görünmemesinden endişelenen ve yerini öğrenmek için bölge hastanelerine ve polise telefon edip sonuç alamayan Ann, Graham'ın masasını karıştırmaya başlar. Graham'ın geçmişine ilişkin hastalıklı araştırmalarına tanıklık eden belgeler keşfeder ve Jack'le ilişkisini bildiğini öğrenir (bilerek Graham'dan gizlediği tek cinsel ilişki budur). Jack'in evine gider ve Graham'ı orada, Jack'in kanlı vücuduyla birlikte bulur. Neden olduğunu anlamadan Graham'ın kendisini sakinleştirmesine ve kollarını birkaç metrelik çamaşır ipiyle bağlamasına izin verir. Graham bu işlemin, Ann yardım çağırmak için telefona atılana kadar amacını gerçekleştirmek için kendisine yeterli zaman bırakacağını hesaplar. "Ne perde; ne de melodram": Graham bıçağını alarak kendi boğazının her iki tarafını derin bir

şekilde keser. "Ann'i sevmiştir, buna şüphe yoktur", ama onu yanlış hesaplamıştır. Ann sıçrayıp kafasıyla bir pencere camını kırar ve bağırır. Polis eve vardığında koltuk telafi edilemez şekilde kana bulanmıştır ve Graham ölmüştür. Romanın sonuç paragrafları Ann'in de kendisini öldürdüğünü ima eder -isteyerek mi yoksa kaza eseri mi olduğunu bilmiyoruz.

Before She Met Me aslında kıskançlıkla ilgili bir roman değil. Ann, Graham'ın kendisi hakkında biriktirdiği malzemeyi okurken, kıskanç sıfatının "onun için kullanacağı bir niteleme olmadığını" fark eder. Söz konusu olan, Graham'ın "Ann'in geçmişiyle başa çıkamamasıdır".[1] Son, vahşi -kitabın gerisinin yarı -komik tonuyla çelişir- ama soğuktur. Graham'ın şiddeti, boşa çıkmış bir hâkim olma çabasıdır. Bu çabanın nedenleri romancı tarafından karanlıkta bırakılmıştır; zaten bunlar Graham'ın kendi için de anlaşılmaz şeylerdir. Graham'ın Ann'in cinsel tarihinde keşfetmek istediği sırlar, onun bir kadından beklediklerine Ann'in uymamasıyla bağlantılıdır. Ann'in geçmişi Graham'ın idealleriyle uyumsuzdur. Sorun duygusaldır; Ann'in önceki hayatını ona rastlamayı umarak düzenlemesini beklemenin ne kadar saçma olduğunu kabul eder. Yine de, onun için "var olmadığı" zamandaki cinsel özgürlüğü bile o derece kabul edilmezdir ki, nihai sonuç vahşi bir yıkıcılıktır. Graham Ann'i, onun kendisinde yarattığı şiddetten yine de korumaya çalışır; ama Ann de bundan bir şekilde payını alır kuşkusuz.

Romanda betimlenen olaylar açıkça dönemimize özgüdür; sıradan insanların hayatlarının bir araştırması olarak bu roman, örneğin yüz yıl önce yazılamazdı; çünkü anlamlı derecede bir cinsel eşitlik varsayıyor ve özel olarak, bugün bir kadının "ciddi" bir cinsel ilişkiye girmeden önce (hatta ilişki sırasında) birçok sevgilisi olmasına oldukça sık rastlanması olgusuna bağlı. Tabii ki, cinsel çeşitlilikten ve bir ölçüde eşitlikten nasibini alabilmiş bir kadın azınlığı her zaman oldu. Ama çoğunlukla kadınlar, erdemli ve hafif kadınlar olarak ikiye ayrılıyor ve "hafif kadınlar" ancak namuslu toplumun sınırlarında yaşayabiliyorlardı. "Erdem" uzun süre, bir kadının cinsel ayartıya teslim olmayı reddetmesiyle ta-

1. Tüm alıntılar: Julian Barnes, *Before She Met Me*, Londra: Picador, 1986.

nımlandı; aile büyükleri nezaretinde flört etme zorunluluğu, zorla yapılan evlilikler ve benzeri türde kurumsal koruma tarzları da bu reddi besleyen şeylerdi.

Diğer taraftan erkekler, sadece kendileri tarafından değil, toplum tarafından da, geleneksel olarak fiziksel sağlıkları için cinsel çeşitliliğe muhtaç görüldüler. Genelde, erkeklerin evlilikten önce birçok cinsel ilişkiye girmesinin kabul edilebilir olduğu düşünülüyordu ve evlilikten sonra da bu çifte standart son derece yaygın bir fenomendi. Lawrence Stone'un İngiltere'de boşanmanın tarihini incelerken söylediği gibi, yakın zamana dek erkeklerin ve kadınların cinsel deneyimleri hakkında katı bir çifte standart vardı. Evli bir kadının zina eylemi "mülkiyet kanununun ve kalıtsal soy düşüncesinin affedilmez bir ihlaliydi" ve keşfedildiğinde ağır biçimde cezalandırılıyordu. Buna karşılık kocaların zinası, genellikle "esef duyulacak ama anlaşılabilir bir kusur" olarak görülürdü.[2]

Cinsel eşitliğin giderek arttığı bir dünyada -bu eşitlik mükemmelden uzak olsa da- her iki cins de birbirlerine bakışlarında ve davranışlarında temel değişiklikler yapmaya çağrılıyorlar. Kadınlardan yapmaları istenen değişiklikler önemli miktarda, ama belki de romancı erkek olduğundan, bunlar kitapta ne tümüyle sunulmuş ne de sempatiyle aktarılmış. Graham'ın ilk eşi Barbara, usandırıcı tavırları olan, ince sesli, sürekli bir şeyler talep eden bir yaratık olarak resmediliyor; Ann için tutarlı bir aşk hissetse de, Graham'ın onun görüşlerini ve davranışlarını da daha derin bir biçimde kavradığı söylenemez. Ann'in önceki yaşamı üzerine gerçekleştirdiği yoğun araştırmaya rağmen onu hiç tanımadığı söylenebilir.

Graham Barbara'nın ve Ann'in davranışlarını geleneksel bir şekilde bertaraf etme eğiliminde: kadınlar düşünce süreçleri rasyonel olmayan, duygusal, kaprisli yaratıklar. Ama her ikisine de, özellikle hikâyenin anlatıldığı zaman içinde Ann'e şefkat gösteriyor. Yeni eşi "hafif bir kadın" değil, ona öyle davranmaya da hakkı yok. Ann, Graham'la evlendikten sonra Jack'i görmeye gittiğinde Jack'in yaptığı kurları katı bir biçimde reddediyor. Yine de

2. Lawrence Stone, *The Road to Divorce. England 1530 -1987*, Oxford : Oxford University Press, 1990, s.7.

Graham, Ann'in kendi "kontrolünde" olmadan önceki etkinliklerinin yarattığı tehdit hissini aklından çıkaramıyor.

Romancı, Graham'ın birincisinden çok farklı olan ikinci evliliğinin deneme-yanılmaya dayanan açık uçlu doğasını çok iyi aktarıyor. Graham'ın önceki evliliğinin, ev kadını ile ekmeği kazanan erkek arasındaki geleneksel ayrımda temellenen "doğal" bir fenomen olduğu görülüyor. Barbara'yla evliliği, hayatın özellikle tatmin edici bir kısmı değil, özel bir sevgi duyulmasa da görev sorumluluğuyla sürdürülen bir işte çalışmak gibi bir durumdu. Ann'le evliliği ise tersine, sürekli müzakere edilmesi (*negotiated*) ve "işlenmesi" gereken karmaşık bir etkileşimler dizisidir.[3] Graham ikinci evliliğinde, gençliğinde daha yeni yeni oluşmakta olan bir dünyaya geri dönmüştür. Bu dünya, yeni "bağlanma" ve "mahremiyet" terminolojilerinin öne çıktığı, cinsel müzakereler ve "ilişkiler"den oluşan yeni bir dünyadır.

Before She Met Me derin dönüşümler geçiren bir toplumsal dünyadaki erkek huzursuzluğunu ve erkek şiddetini konu alan bir roman. Kadınlar artık erkek hâkimiyetine razı değil, her iki cins de bu olayın içerimleriyle hesaplaşmak durumunda. Kişisel hayat yeni istekler ve endişeler yaratan açık bir proje haline geldi. Kişiler arası varlığımız hepimizi, daha geniş toplumsal değişimlerin bizi katılmaya zorladığı, benim *gündelik toplumsal deneyler* diye adlandırdığım şeye sokacak şekilde baştan başa şekil değiştiriyor. Doğrudan cinselliğin yanı sıra, evlilik ve aileyle de ilişkili olan bu değişikliklere biraz sosyolojik olarak bakalım.

Toplumsal değişim ve cinsel davranış

Lillian Rubin Amerika'da 1989'da, on sekiz ila kırk sekiz yaşları arasındaki bin kadar heteroseksüelin cinsel tarihlerini inceledi. Bunu yaparken "son yirmi-otuz yılda erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkilerde insanı hayrete düşürücü boyutlarda bir değişim" olduğunu ortaya koyan kanıtlar elde etti:[4] Kırk yaşın üzerindekilerin ilk cinsel deneyimleri, daha genç grupların aktardıklarıyla çarpıcı

3. Barnes, *Before She Met Me*, s. 55.
4. Lillian Rubin, *Erotic Wars*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1990, s. 8.

bir tezat oluşturuyordu. Yazar daha yaşlı kuşağın cinsel deneyimleriyle ilgili raporuna, bu kuşağın mensubu olan kendisinin tanıklığıyla başlıyor. Rubin, II. Dünya Savaşı'nda evlendiği sırada "zamanının bütün kurallarına uyan" ve hiçbir zaman "işi aşırıya vardırmayan" bakire bir kızmış. Cinsel maceralarına açık sınırlar çizme konusunda yalnız değilmiş, arkadaşlarıyla ortak davranış kodlarını paylaşıyormuş. Müstakbel kocası bu kodlara uyulmasını temin etme işine aktif olarak katılıyormuş; onun cinsel "doğrular ve yanlışlar" anlayışı Rubin'inkine uyuyormuş.

Evlilikten önce kızların bakire olması her iki cins tarafından da önemsenen bir şeydi, diyor Rubin. Çok az kız, erkek arkadaşlarının cinsel ilişkiyi sonuna kadar yaşamasına izin verdiklerini söyleyebiliyordu ve çoğu, böylesi bir eyleme ancak söz konusu erkekle resmi olarak nişanlıysa izin veriyordu. Cinsel olarak daha aktif kızlar, kendilerinden "yararlanmaya" çalışan erkekler ve diğer kızlar tarafından kötüleniyorlardı. Nasıl ki kızların toplumsal şöhreti cinsel kurlara direnip onları kontrol etme yeteneklerine dayalıysa, erkeklerinki de elde ettikleri cinsel zaferlere bağlıydı. Anket'e katılan 45 yaşındaki birinin de belirttiği gibi, erkeklerin çoğu bu zaferleri ancak "*o* kızlardan, sürtüklerden biriyle çıkarak" elde edebiliyordu.

Gençliğin bugünkü cinsel etkinliğine baktığımızda iyi/kötü kız ayrımıyla birlikte, erkek zaferi etiğinin de bir dereceye kadar hâlâ uygulandığını görüyoruz. Ama diğer tavırlar özellikle birçok genç kız için hayli köktenci bir şekilde değişmiş durumda. Kızlar kendilerine uygun görünen herhangi bir yaşta, cinsel ilişkiyi de kapsayan cinsel etkinliklere girme yetkisine sahip olduklarını düşünüyorlar. Rubin'in incelemesinde neredeyse hiçbir genç kız, kendisini nişanlanana ya da evlenene kadar "korumaktan" söz etmiyor. Daha çok, ilk cinsel ilişkilerinin muhtemelen kısa süreceği kabülünü içeren romantizmin ve bağlanmanın dilini konuşuyorlar. Nitekim, 16 yaşındaki bir kız Rubin'in, erkek arkadaşlarıyla cinsel etkinlikleri hakkındaki bir sorusunu şöyle yanıtlıyor: "Birbirimizi seviyoruz, o halde sevişmememiz için bir sebep yok." Rubin o zaman, arkadaşıyla ne ölçüde uzun ve düzenli bir ilişkiyi planladığını sorar. Yanıt: "Evlenip evlenmeyeceğimizi mi kastediyorsu-

nuz? Yanıt hayır. Veya gelecek sene birlikte olacak mıyız? Bunu bilmiyorum; bu çok uzun bir zaman. Çocukların çoğu bu kadar uzun süre birlikte kalmazlar. Ama birlikte olduğumuz sürece başka kimseyle çıkmayacağız. Bu bir bağlanma değil mi?"[5]

Önceki kuşaklarda, cinsel olarak aktif genç kız için geleneksel uygulama masum rolü oynamaktı. Bu ilişki bugün tersine çevrilmiş durumda: masumiyet, gerekli durumlarda tecrübenin rolünü oynuyor. Rubin'in bulgularına göre kızların cinsel davranış ve tavırlarındaki değişiklikler, oğlanlarınkinden çok daha belirgin. Seks ve bağlanma arasındaki bağlantılar hakkında duyarlı olan ve cinsel başarı eşittir erkek cesareti denklemine direnen bazı oğlanlarla konuşmuş. Yine de çoğu, birçok kızla çıkan erkek arkadaşlarından hayranlıkla söz ederken, aynı şeyi yapan kızları kınamış. Birkaç kız geleneksel erkek cinsel davranışını, çok açıkça ve belli bir meydan okuma havasıyla taklit etmişler; böylesi eylemler karşısında, oğlanların çoğu bunu bir rezalet olarak gördükleri biçiminde karşılık vermişler. Hâlâ, en azından bir tür masumiyet beklediklerini belirtmişler. Rubin'in görüştüğü evlenmek üzere olan birçok kadın, müstakbel kocalarına önceki cinsel deneyimlerinin ölçüsü hakkında yalan söylemeyi gerekli bulmuş.

Rubin'in araştırmasının, diğer araştırmalar tarafından yankılanan ve tüm yaş grupları için geçerli olan en çarpıcı bulgularından biri, birçok kişinin bizzat katılmayı veya başkalarının eğer öyle arzu ediyorlarsa katılmalarını uygun gördüğü cinsel etkinliklerin çeşitliliği. Nitekim, kırk yaşın üzerindeki kadınlar ve erkekler arasında, onda birinden azı ergenlik çağı boyunca oral seks yapmış; izleyen her kuşak için bu oran artıyor. Şimdiki genç kuşak arasında evrensel olarak uygulanmasa da, oral seks cinsel davranışın normal bir parçası olarak görülüyor. Rubin'in görüştüğü her yetişkin bunu en azından bir kez denemiş -oral seksin hâlâ kanun kitaplarında "sapıklık" olarak betimlendiği ve halen 24 eyalette yasadışı olduğu bir toplumda.

Erkekler, kadınların cinsel olarak daha elde edilebilir konumda olmalarını çoğunlukla hoş karşılıyor ve uzun dönemli her cinsel bağda entelektüel ve ekonomik olarak eşitleri olan bir eş talep edi-

5. a.g.y., s. 61.

yorlar. Ama Rubin'in bulgularına göre bu tercihlerin içerimleriyle karşılaştıklarında açık ve derin rahatsızlıklar gösteriyorlar. Kadınların "yumuşaklık kapasitelerini kaybettiklerini", "artık uyuşmayı bilmediklerini" ve "kadınların artık eş olmak istemeyip, eş istediklerini" söylüyorlar. Erkekler eşitlik istediklerini belirtiyorlar, fakat bunun kendileri için taşıdığı anlamı reddettiklerini veya ondan tedirgin olduklarını ima eden ifadelerde bulunuyorlar. Rubin, kendi kelimeleriyle "güçlü, saldırgan kadınlarla sorunu olmayan" bir erkek olan Jason'a, "çocuğun yetiştirilmesine nasıl katkıda bulunacaksınız?" diye soruyor. Yanıt: "Kesinlikle yapabileceğim her şeyi yapmaya istekliyim. Ortalıkta görünmeyen bir baba olmam herhalde, fakat birinin sorumluluğun daha büyük kısmını alması gerek... ve ben bunu yapabileceğimi söyleyemem, çünkü yapamam. Benim kariyerim var ve tüm hayatım boyunca çalıştığım şey benim için çok önemli."[6]

Artık çoğu kadın ve erkek, evliliğe yanlarında önemli miktarda cinsel deneyim ve bilgi stokuyla geliyor. Artık kaçamak yoklayışlar veya yasak ilişkilerden daha güvenli ama genellikle daha talepkâr evlilik yatağına ani geçişi yaşamıyorlar. Bugün yeni evli eşler çoğunlukla cinsel olarak deneyimliler; ilişkideki bireyler daha önce birbirleriyle birlikte yaşamamış olsa bile, evliliğin ilk evrelerinde cinsel çıraklık dönemi yaşanmıyor.

Yine de, Rubin hem kadınlar hem de erkekler tarafından, evlilikten cinsellik konusunda daha önceki kuşaklardan çok daha fazlasının beklendiğini gösteriyor. Kadınlar cinsel zevk vermenin yanında almayı da bekliyorlar ve çoğu tatminkâr bir cinsel yaşamı doyurucu bir evliliğin çok önemli bir gereği olarak görmeye başlamış. Bugün beş yıldan fazla süredir evli kadınlarda, evlilik dışı cinsel ilişkisi olanların oram erkeklerinkiyle neredeyse aynı. Çifte standart hâlâ mevcut, ama kadınlar artık, erkekler çeşitliliğe ihtiyaç duyarken ve evlilik dışı maceralara atılmaları beklenirken, kendilerinin aynı şekilde davranmamaları gerektiği görüşüne hoşgörüyle bakmıyorlar.

Kısıtlı sayıda insanla, tek bir ülkede gerçekleştirilen böylesi bir araştırma örneğinden geniş toplumsal değişimler hakkında ne

6. a.g.y., s. 146.

kadar bilgi edinebiliriz? Bu incelemenin amaçları için esas olarak bilmemiz gereken şeyleri öğrenebileceğimizi düşünüyorum. Geniş anlamda, Rubin'in ana hatlarıyla aktardığı türden gelişmelerin birçok Batı toplumunda görüldüğü tartışılamaz - ve bir ölçüde dünyanın diğer bölgelerinde. Tabii ki farklı ülkeler, alt kültürler ve sosyoekonomik tabakalar arasında önemli ayrımlar var. Örneğin bazı gruplar betimlenen türden değişimlerden uzak duruyorlar veya aktif bir şekilde onlara direnmeye çalışıyorlar. Bazı toplumların cinsel hoşgörü tarihleri diğerlerinden daha uzun ve yaşadıkları değişimler Amerika'daki kadar köktenci değil. Yine de çoğunda bu değişimler, otuz-kırk yıl önceki Amerikan toplumundakinden daha kısıtlayıcı olan cinsel değerlere rağmen gerçekleşiyor. Bu bağlamlarda yaşayan kişiler, özellikle de kadınlar için oluşan dönüşümler dramatik ve yıkıcı nitelikte.

Heteroseksüellik ve homoseksüellik

Rubin'in araştırması sadece heteroseksüel etkinliklerle ilgileniyor. Kinsey'in araştırmasının evvelce ortaya çıkardığı, erkeklerin çok yüksek bir oranının ve kadınların da önemli bir oranının homoseksüel ilişkilere girdiği olgusu göz önüne alındığında, eşcinsel deneyimlerin dışlanma kararı tuhaf. Kinsey, tüm Amerikan erkeklerinin yaklaşık yüzde 50'sinin tümüyle heteroseksüel olduğunu bulmuştu. Yani ne homoseksüel etkinliklere katılmışlar, ne de homoseksüel arzular hissetmişlerdi. Yüzde 18'i ya tümüyle homoseksüeldi ya da ısrarla iki cinsiyetle de ilişkiye giriyordu. Kadınların yüzde 2'si tümüyle homoseksüeldi, diğerlerinin yüzde 13'ü bir tür homoseksüel etkinliğe katılmıştı. Başka bir yüzde 15 ise, homoseksüel dürtüler hissettikleri halde, onları eyleme geçiremediklerini belirtiyordu.[7]

Kinsey'in bulguları, zamanında bunlara inanmayan halkta şok etkisi yaratmıştı. Ama çeyrek yüzyılda, homoseksüellik heteroseksüel davranışı etkileyen değişimler kadar büyük değişimlerden etkilendi. Kinsey ciltlerinin yayımlandığı tarihte bile, homoseksüel-

7. Alfred C. Kinsey vd., *Sexual Behaviour in the Human Male*, Philadelphia: Saunders 1948; *Sexual Behaviour in the Human Female*, Harmondsworth: Penguin, 1990, s. 145.

lik hâlâ klinik literatürün çoğunda bir hastalık; fetişizm, röntgencilik. transvestilik, marazi şehvet, nemfomani gibi diğerleriyle birlikte psikoseksüel bir rahatsızlık şekli olarak görülüyordu. Birçok heteroseksüel tarafından cinsel sapıklık, yani özellikle doğadışı ve ahlaki olarak kınanan bir şey olarak görülmeye devam ediliyor. Yine de, "cinsel sapıklık" teriminin kendisi bile klinik psikiyatriden neredeyse tümüyle kayboldu ve çoğu kişinin homoseksüelliğe karşı hissettiği nefret, artık tıp mesleğinden önemli bir destek almıyor.

Homoseksüelliğin "meydana çıkması", genelde cinsel hayat için önemli sonuçları olan gerçek bir süreç. Bunun işaretini, toplumsal bir fenomenin temellük edilip kolektif mücadele yoluyla dönüştürüldüğü düşünümsel (reflexive) bir sürecin örneği olan, homoseksüellerin kendileri için kullandığı "gay" teriminin popülerleşmesi verdi. "Gay" sözcüğü tabii ki birçok aktif homoseksüelin ve heteroseksüel kişilerin çoğunun bir zamanlar sahip olduğu homoseksüellik imajından çok farklı bir renkliliği, açıklığı ve meşruluğu ima ediyor.* Amerikan şehirlerinde ve Avrupa'da birçok kentsel alanda doğan gay kültür toplulukları, homoseksüelliğe yeni bir kamusal çehre kazandırdılar. Yine de daha kişisel bir seviyede, "gay" terimi kendisiyle beraber giderek artan şekilde, cinselliğe kişinin bir niteliği ya da özelliğiymiş gibi başvurmayı getirdi. İnsan, düşünümsel olarak kavranabilen, sorgulanabilen ve geliştirilebilen, gay veya başka türlü bir cinselliğe "sahiptir".

Bu şekilde cinsellik serbest bir hal alır: aynı zamanda "gay", insanın "olabileceği" ve "olduğunu keşfedebileceği" bir şey olduğundan, cinsellik kendini birçok nesneye açar. Örneğin, 1990'da yayımlanan *The Kinsey Institute New Report on Sex*, karısı kırk beş yıllık mutlu bir evliliğin ardından ölen 65 yaşında bir adamın durumunu betimliyor. Karısının ölümünden sonra, bir yıl içinde bir erkeğe âşık olmuş. Kendi tanıklığına göre daha önce asla cinsel olarak bir erkeği cazip bulmamış ve homoseksüel eylemler hakkında fantezileri olmamıştı. "Çocuklara ne söyleyeceği" sorunuyla karşılaşmasına rağmen bu birey artık değişen cinsel yöneli-

* Homoseksüellerin benimsediği "gay" sözcüğü, esasen neşeli, keyifli, parlak, canlı vb. anlamlara gelir (ç.n.).

mini gayet açık bir şekilde takip ediyor.[8] Sadece birkaç yıl önce, "cinselliğini" bu şekilde dönüştürebileceği aklına gelir miydi? Graham gibi o da yeni bir dünyaya girmiştir.

"İlişki" düşüncesi "gay" altkültürlerde, diğer heteroseksüel nüfustaki kadar kuvvetli bir biçimde öne çıkıyor. Erkek homoseksüellerin genelde birçok cinsel partneri var, onlarla ilişki ancak geçici olabilir - AİDS'in neredeyse yok olmasına sebep olduğu hamam kültürü bunu gayet iyi gösteriyor. 1970'lerin sonlarında, Amerika'da yapılan bir incelemede, yaklaşık altı yüz erkek homoseksüele kaç cinsel partnerle birlikte oldukları soruldu; yaklaşık yüzde 40'ı beş yüz veya daha fazla diye yanıt verdiler.[9]

Burada bir gecelik ilişkilerin bile modasının geçip tesadüfi on dakikalık çiftleşmelerin öne çıktığı, erkek cinselliğinin sınır tanımadan yükseldiği bir toplumsal evren buluyor gözükebiliriz. Aslında "gay" erkeklerin büyük bir oranı ve lezbiyen kadınların çoğu bir partnerle sürekli ilişki içindeler. Yine alıntılanan aynı incelemelerde, konuşulan kişilerin çoğunun en az iki veya daha fazla yıl süresince bir ana partnerle ilişkide oldukları bulunmuştur. 1980'lerin başlarında, Kinsey Enstitüsü'nde yüzlerce homoseksüel erkekle görüşülerek yapılan araştırmada, neredeyse hepsinin, hayatlarının şu ya da bu noktasında en azından bir yıllık bir sürekli ilişkisinin olduğu bulundu.[10] Gay kadınlar ve erkekler (terimin günümüzde kişisel hayata uygulandığında aldığı anlamda) "ilişki" geliştirmek konusunda heteroseksüelleri geride bıraktılar. Çünkü bunu, geleneksel yerleşik evlilik çerçevelerinin olmadığı, partnerler arasında görece bir eşitliğin sağlandığı şartlarda "başarmaları" gerekiyordu.

"Cinsellik" bugün keşfedilmiş, görüşmeye açılmış ve çeşitli yaşam tarzlarının geliştirilmesine müsait durumda. O hepimizin "sahip olduğu" veya beslediği bir şey; artık bir bireyin verili bir durum olarak kabul ettiği doğal bir koşul değil. Araştırılması gereken bir şekilde, cinsellik kişinin işlenebilir bir özelliği; beden, özkimlik ve toplumsal normlar arasında önemli bir bağlantı noktası olarak işliyor.

8. June M. Reinisch ve Ruth Beasley, *The Kinsey Institute New Report on Sex*, Harmondsworth : Panguin, 1990, s. 143
9. a.g.y., s. 144.
10. a.g.y., s. 145.

Bu değişimler hiçbir yerde, bir zamanlar başarısız cinselliğin dehşet sembolü olan mastürbasyon vakasındakinden daha iyi ortaya çıkmıyor. Mastürbasyon, homoseksüellik kadar açıkça "meydana çıktı". Kinsey raporu erkeklerin yüzde 90'ının, kadınların yüzde 40'ının hayatlarında belli zamanlarda mastürbasyon yaptıklarını buldu. Daha yakın tarihlerde yapılan incelemeler bu oranları erkeklerde neredeyse yüzde 100'e, kadınlarda da yaklaşık yüzde 70'e çıkardı. Eşit ölçüde önemli bir başka nokta da şu: mastürbasyon önemli bir cinsel zevk kaynağı olarak öneriliyor ve aktif bir şekilde, her iki cinsiyet tarafından da cinsel duyarlılığı artırma tarzı olarak cesaretlendiriliyor.[11]

Bu tartışılan değişimler, genelde kişisel hayattaki dönüşümlerle hangi şekillerde etkileşiyorlar? Son yirmi-otuz yılın değişimleri, cinsel davranışlar üzerindeki daha küçük ölçekte etkilere nasıl bağlanıyorlar? Bu soruları yanıtlamak, "cinselliğin" nasıl icat edildiğini, ne olduğunu ve bireylerin "sahip oldukları" bir şey haline nasıl geldiğini araştırmak anlamına geliyor. Bu kitapta bir bütün olarak bu sorunlar üzerinde duracağım. Ama son yıllarda bu konular hakkındaki düşüncelere özel bir yapıt hâkim oldu; biz de bunlara öncelikle bu kitabın eleştirel bir değerlendirmesiyle yaklaşacağız: Michel Foucault'nun cinselliğin tarihine ilişkin çalışmasından söz ediyoruz.

Olası yanlış anlaşılmaları önlemek için, Foucault'nun düşüncesiyle geniş ölçüde hesaplaşmanın bu incelemede yersiz olacağını vurgulayayım; böyle bir şeye niyetim yok. Foucault'nun parlak yenilikleri, bazı can alıcı sorunları daha önce kimsenin düşünmediği şekillerde sunuyorlar. Yine de, benim görüşüme göre yazıların, hem kurduğu felsefi görüş hem de ima ettiği ya da öne sürdüğü bazı tarihsel iddialar açısından derin bir şekilde hatalı. Foucault hayranları bundan hoşnut olmayacaklar. Bu iddiaları ayrıntılarıyla gerekçelendirmiyorum. Yine de Foucault'dan ayrıldığım noktalar, geliştirdiğim argümanların malzemesinde yeterince açıkça ortaya çıkıyorlar; aslında onun yapıtını bu argümanları aydınlatmak için bir ayna gibi kullanıyorum.

---

11. W.H. Masters ve V.E. Johnson, *Human Sexual Response*, Boston : Little Brown, 1966.

II. FOUCAULT'NUN CİNSELLİK HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ

Foucault, *Cinselliğin Tarihi*'nde, ünlü bir cümlede "baskıcı varsayım" olarak adlandırdığı şeye saldırmaya koyuluyor.[1] Bu görüşe göre, modern kurumlar bizi, sundukları faydalar için bir bedel -artan baskı- ödemeye zorlarlar. Uygarlık disiplin anlamına gelir, disiplin de içsel dürtülerin kontrolünü gerektirir; bu kontrol etkili olmak için içsel olmak zorundadır. Modernlik, süperego demektir. Foucault önceki yazılarında kendisi de, modern toplumsal hayatı, sadece hapishanenin ve tımarhanenin değil firmalar, okullar, hastaneler gibi diğer kurumların da özelliği olan, "disipliner iktidarın" doğuşuyla zımnen bağlantılı görürken, benzer bir görüşü kabul

1. *The History of Sexuality*, üç cilt (bizimle en ilgili olanı 1.cilt: *An Introduction*), Harmondsworth: Pelican,1981. [*Cinselliğin Tarihi - I*, çev. Hülya Tufan, Afa Y., 1986.]

gözlüyordu. Disipliner iktidar kendiliğinden, arzunun kışkırtmasına göre hareket edemeyen, faaliyetleri kontrollü ve düzenli olan "uysal bedenler" üretti.

Burada iktidar her şeyden önce kısıtlayıcı bir kuvvet olarak görünüyordu. Yine de Foucault'nun da takdir ettiği gibi, iktidar sadece sınırlar koymayan, harekete geçirici bir fenomendir ve disipliner iktidara maruz kalanların ona verdikleri tepkilerin ille de uysal olması gerekmez. Bu yüzden iktidar bir zevk üretim aracı olabilir: sadece ona karşı durmaz. "Cinsellik" sadece toplumsal kuvvetlerin sınırlamak zorunda olduğu bir dürtü olarak anlaşılmamalıdır. Daha çok, "iktidar ilişkileri için özellikle yoğun bir transfer noktasıdır", ürettiği güçle karışık enerji sayesinde bir toplumsal kontrol odağı olarak işletilebilecek bir şeydir.

Modern uygarlıkta cinsellik yeraltına sürülmez. Tersine, sürekli tartışılmaya ve araştırılmaya başlanır. Daha eski ilahi öğüt geleneğinin yerine geçerek "büyük bir vaazın" parçası olur. Cinsel baskı hakkındaki sözler ve aşkınlık vaazı karşılıklı birbirlerini güçlendirirler; cinsel özgürleşme mücadelesi, suçladığı iktidar aygıtının bir parçasıdır. Foucault, "Seks başka bir toplumsal düzenin zihnini bu kadar ısrarla, bu kadar yaygın bir biçimde hiç meşgul etmiş midir?" diye sorar.

19. ve 20. yüzyıllar Foucault'nun baskıcı varsayımla hesaplaşmasındaki ana ilgi odaklarıdır. Bu dönem boyunca cinsellik ve iktidar birçok farklı şekilde iç içe geçmişlerdir. Cinsellik durmadan izlenerek bulunması ve tedbir alınması gereken bir sır *olarak* geliştirildi. Mastürbasyon vakasını alalım. Doktorlar ve eğitmenler tarafından bu tehlikeli olayı kuşatmak ve yarattığı sonuçları aydınlatmak için kampanyalar başlatıldı. Ama buna o kadar çok dikkat gösterildi ki, amacının onun yok edilmesi olmadığından kuşkulanabiliriz; amaç bireyin gelişimini bedensel ve zihinsel anlamda düzenlemekti.

Foucault, psikiyatristlerin, doktorların ve diğerlerinin kataloglad ıkları pek çok cinsel sapıklıkta da durumun böyle olduğunu söyleyerek devam ediyor. Bu farklı sapkın cinsellik şekilleri hem kamuya teşhir edildiler, hem de bireysel davranışın, kişiliğin ve özkimliğin sınıflandırılmasının ilkeleri haline getirildiler. Etkisi

cinsel sapıklıkları gidermek değil de onlara "analitik, görülebilir ve sürekli bir gerçeklik" vermek oldu; bu sapıklıklar "gövdelere aşılandılar, davranış tarzlarının altlarına giriverdiler". Mesela modern-öncesi yasada livata, yasaklanan bir eylem olarak tanımlanıyordu, bir bireyin niteliği veya davranış modeli değildi. Ama 19. yüzyıl homoseksüeli hem "bir şahsiyet, bir geçmiş, bir örnek olay", hem de "bir yaşam türü, bir yaşam biçimi, bir biçimbilim" oldu. Foucault'nun kelimeleriyle:

> İşgücünü ve aile şeklini yeniden üretebilen bir cinsellik türüne düzenleyici bir rol verme zamanı geldiğinde, önceden hoş görülen tüm bu şeylerin, dikkat çekmeye ve aşağı görülmeye başlandığını düşünmemek gerek... İktidar ile seks ve haz arasındaki ilişkiler marjinal cinselliklerin ayrıştırılması, yoğunlaştırılması ve pekiştirilmesi yoluyla dal budak salıp çoğaldılar, davranış tarzlarına nüfuz edip gövdenin ölçütü haline geldiler.[2]

Birçok geleneksel kültür ve uygarlık erotik duyarlık sanatları yaratmıştır. Ama yalnızca modern Batı toplumu bir cinsellik bilimi geliştirmiştir. Foucault'nun görüşüne göre bu, günah çıkarma ilkesinin seks hakkındaki bilgi birikimiyle birleştirilmesiyle oluşmuştur.

Aslında seks modern günah çıkarmanın odak noktası olmuştur. Foucault Katolik günah çıkarma işleminin her zaman inananların cinsel hayatını düzenlemenin bir yöntemi olduğunu belirtiyor. Günah çıkarına, cinsel boşboğazlıklardan çok daha fazla şeyi içeriyordu ve böylesi kötü davranışları itiraf etmek, hem rahip hem de tövbekâr tarafından geniş bir etik çerçeve içinde anlaşılıyordu. Karşı-reformun parçası olarak Kilise düzenli günah çıkarmada daha ısrarlı oldu ve tüm süreç yoğunlaştı. Yalnızca eylemlerin değil düşüncelerin, hayallerin ve seksi ilgilendiren tüm ayrıntıların açığa çıkarılması ve iyice incelenmesi gerekti: Cinsel arzu denen tipik modern cinsel takıntının kökeni, Hıristiyan doktrininden bize miras kalan ve hem ruhu hem de bedeni kapsamaya başlayan "ten"di.

---

2. a.g.y., s. 47-48.

18. yüzyılın sonlarında bir yerde, tövbe olarak günah çıkarma sorgulama olarak günah çıkarma haline geldi. Farklı söylemlere; vaka analizleri ve bilimsel incelemelerden, yazarı belirsiz *My Secret Life* gibi rezilane alanlara sevk edildi. Seks onu inkâr eden metinlerin yanı sıra onu kutlayan metinler tarafından da yaratılan bir "sırdır". Bu sırra ermenin "gerçeği" açığa çıkardığına inanılır; cinsellik modernliğin karakteristik "hakikat rejiminin" temelidir. Modern anlamıyla günah çıkarma, "öznenin kendi cinselliği hakkında (bizzat özne üzerinde de etkileri olabilen) bir hakikat söylemi üretmeye teşvik edildiği bütün işlemler"e verilen addır.[3]

O sebepten, çeşitli seksolog ve uzman grupları, yaratılmasına yardım ettikleri sırrın incelenmesine hazır durumdalar. Sekse geniş, nedensel güçler bahşediliyor ve seksin çok çeşitli eylemler üzerinde bir etkisi olduğu düşünülüyor.[4] İncelenmeye harcanan bu çabanın tam da kendisi seksi kolay gözleme her zaman direnen, gizli bir şeye dönüştürüyor. Cinsellik de, delilik gibi zaten mevcut olan ve ussal çözümlemeye ve şifa verici ıslaha hazır olan bir fenomen değil. Hakkında yapılan araştırmalar "normal cinselliği" patolojik alanlardan ayıran metinler, el kitapları, incelemeler ürettikçe erotik zevk "cinsellik" haline gelir. Cinselliğin hakikati ve sırrı, böylesi "bulguların" takibi ve elde edilebilir kılınmasıyla kurulmuştur.

Cinselliğin incelenmesi ve onun hakkındaki söylemlerin yaratılması, 19. yüzyılda çeşitli iktidar - bilgi bağlamlarının gelişmesine yol açtı. Bunlardan birisi kadınları ilgilendiriyordu. Kadın cinselliği fark edildi ve hemen ezildi -isterinin patolojik kökeni muamelesi gördü. Diğer bir tanesi çocuklarla ilgiliydi; çocukların cinsel olarak aktif olduklarının "bulunması" çocuk cinselliğinin "doğaya aykırı" olduğunun beyan edilmesiyle iç içe geçti. Diğer bir bağlam aile ve evlilikle ilgiliydi. Evlilikte seksin sorumlu ve özkontrollü olması gerekiyordu; seks yalnızca evlilikle sınırlanmakla kalmayacak, farklı ve özel şekillerde düzenlenecekti.

3. Michel Foucault, "Tha confession of the flesh"; Colin Gordon, *Michel Foucault: Power/Knowledge*, Hamel Hampstead: Harvester, 1980, s. 215-216.

4. Michel Foucault, "Technologias of the self", Luther H. Martin vd., *Technologies of the Self*, Londra: Tavistock, 1988. "Cinsel yasaklar, diğer yasakların tersine her zaman insanın kendi hakkında doğruyu söylemesi yükümlülüğüyle bağlantılıdırlar." (s.16)

Doğum kontrolü önerilmiyordu. Aile planlamasının, disiplinli zevk takibinden kendiliğinden çıkacağı varsayıldı. Son olarak, cinsel sapıklıkların bir kataloğu sunuldu ve bunlar için tedavi yöntemleri betimlendi.

Foucault için cinselliğin icadı, modern toplumsal kurumların oluşumunda ve pekiştirilmesinde rol oynayan belirli bağımsız süreçlerin parçasıydı. Modern devletler ve modern kurumlar, nüfusların uzam ve zaman içinde çok titiz bir biçimde kontrol edilmesine bağlıdırlar. Bu kontrol "insan bedenine ilişkin bir anatamo-siyasetin" gelişmesiyle doğdu - yani bedenin yeteneklerini düzenlemeyi ve optimize etmeyi amaçlayan gövde idare teknolojilerinin, "anatamo - siyaset" de daha geniş biyoiktidar alanının bir odağıdır.[5]

Foucault kendisiyle yapılan bir söyleşide, seksin incelenmesinin sıkıcı olduğunu belirtiyor. Zaten var olan laf kalabalığına neden bir söylem daha ekleyelim ki? İlginç olan, bir "cinsellik aygıtının", "pozitif bir beden ve zevk ekonomisi"nin[6] ortaya çıkışı. Foucault bu "aygıt" üzerinde benlik ile ilişkili olarak gittikçe daha fazla yoğunlaştı; klasik dünyadaki seks hakkındaki incelemeleri meseleyi onun gördüğü şekliyle aydınlatmaya yardımcı olmuştur.[7] Yunanlılar, benliğin bugünkü modern toplumsal düzende gelişimiyle (Foucault bazen bunun aşırı biçimine "Kaliforniya benlik kültü" der) taban tabana zıt bir şekilde "benlik kaygısı" gözetiyorlardı. Bu ikisinin arasında, yine Hıristiyanlığın etkisi vardı. Yunanlıların dünyasında, en azından üst sınıflarda, benlik kaygısı ince ve estetik bir varoluş etiğiyle bütünleştirilmişti. Foucault, Yunanlılar için yemek ve diyetin seksten çok daha önemli olduğunu söylüyor. Hıristiyanlık klasik görüşün yerine, vazgeçilmesi gereken bir şey olarak benlik düşüncesi koydu: benlik, yorumlanması, hakikatinin belirlenmesi gereken bir şeydir. "Kaliforniya benlik kültü"nde, "kişinin gerçek benliğini keşfedeceği, onu kararlan ve yabancılaştıran şeylerden ayıracağı ve psikoloji ve psikanaliz bilimlerinin yardımıyla kendi hakikatini yorumlayacağı varsayılır".[8]

---

5. Foucault, *The History of Sexuality*, cilt 1 , s. 142.
6. Foucault, "The Confession of the flesh".
7. Michel Foucault, *The History of Sexuality*, cilt 2: *The Use of Pleasure*, Harmondsworth: Penguin, 1987. [*Cinselliğin Tarihi*-II, çev. H. Tufan, Afa Y., 1968.]
8. Michel Foucault, "On the genealogy of ethics: an overview of work in progress"; Paul Rabinow, *The Foucault Reader*, Harmondsworth: Penguin,1986,

"Cinsellik", gerçekten de Foucault'nun söylediği gibi, ilk defa 19. yüzyılda görülen bir terim. Kelime biyoloji ve zoolojinin teknik jargonunda daha 1800'lerde kullanılıyordu, ama ancak yüzyılın sonuna doğru, yaygın olarak bugün bizim için sahip olduğuna yakın bir anlamda *Oxford English Dictionary*'nin "cinsel olma veya cinsiyeti olma" niteliği olarak tanımladığı anlamda kullanılmaya başlandı. Kelime bu anlamıyla 1889'da yayımlanan, kadınların neden erkeklerin bağışık olduğu çeşitli hastalıklara eğilimli olduklarını konu alan bir kitapta görülüyor - bu da kadınların "cinselliğiyle" açıklanıyor.[9] Cinselliğin aslında kadınların cinsel etkinliklerini kontrolde tutma teşebbüsleriyle bağlantılı olduğunu çağın literatürü fazlasıyla gösteriyor. Cinsellik çözümlere ihtiyaç duyan bir endişe kaynağı olarak ortaya çıktı; cinsel zevk hasreti çeken kadınlar özellikle doğadışıydı. Bir tıp uzmanının söylediği gibi, "erkeğin alışıldık durumu olan şey (cinsel uyarılma) kadında istisnadır".[10]

Cinsellik sadece doğrudan boşalma imkânı bulan veya bulamayan bir biyolojik dürtüler kümesi değil, iktidar alanları içerisinde işleyen bir toplumsal inşadır. Yine de, Foucault'nun, kraliçe Viktorya zamanına özgü cinsellik "takıntısı"ndan daha yakın zamanlara uzanan az çok düz bir gelişme çizgisi olduğu yönündeki tezini kabul edemeyiz.[11] Cinselliğin Viktorya çağında tıbbi literatür tarafından ifşa edildiği ve etkili bir biçimde marjinalize edildiği şekliyle, bugün artık gündelik bir şey haline gelmiş binlerce kitap, makale ve diğer betimleyici kaynak arasında büyük zıtlıklar var. Dahası, sonraki kuşaklara mensup birçok kadının onaylayabileceği gibi, Viktorya çağının ve sonrasının baskıları bazı açılardan fazlasıyla gerçek şeylerdi.[12]

---

s.362. Foucault ve benlik konusundaki en iyi tartışma için bkz. Lois McNay, *Foucault and Feminism*, Cambridge: Polity, 1992.

9. Stephen Heath, *The Sexual Fix*, Londra: Macmillan, 1982, s. 7-16.

10. a.g.y., s. 17.

11. Bu görüşün bir versiyonu için bkz. Heath, *The Sexual Fix*.

12. Lawrence Stone: "Passionate attachments in the West in historical perspective"; William Gayfin ve Ethel Person, *Passionate Attachments*, New York : Free Press, 1988. "Baskıcı varsayım"la ilgili birçok tartışma oldu. Örneğin bkz. Peter

Foucault'nun geliştirdiği, hareket eden kuvvetlerin iktidar, söylem ve gövdeden ibaret olduğu yolundaki kapsayıcı kuramsal konumda kalırsak, bu meseleleri kavramamız imkânsız değilse bile zordur. Foucault'nun yazılarında iktidar gizemli şekillerde hareket eder ve insan öznelerinin aktif başarısı olarak tarih diye bir şeye pek rastlanmaz. Bu yüzden cinselliğin toplumsal kökenleri hakkındaki argümanlarını kabul ediyoruz, ama onları farklı bir yorumlama çerçevesine koyuyoruz. Foucault cinselliğe çok fazla vurguda bulunurken, cinsiyeti (gender) ihmal ediyor. Cinselliğin, ailedeki değişikliklerle sıkıca bağlantılı bir fenomen olan romantik aşkla bağlantıları hakkında hiçbir şey söylemiyor. Dahası, cinselliğin doğasını tartışması çoğunlukla söylem düzeyinde kalıyor - ve hem de daha çok özgül söylem biçimlerinde. Son olarak, Foucault'nun benlik kavrayışı modernlikle ilişkili olarak da sorgulanmalı.

Foucault Viktorya zamanında cinselliğin bir sır, farklı metinlerde ve tıbbi kaynaklarda durmaksızın tartışılan açık bir sır olduğunu söylüyor. Tıbbi tartışmalardaki çeşitlilik Foucault'un belirttiği nedenler yüzünden önemli gerçekten de. Yine de, seksin halkın erişebileceği kaynaklarda yaygın şekilde temsil edildiğini, çözümlendiğini ve incelendiğini varsaymak açıkça bir hata olurdu. Tıbbi dergilere ve diğer yarı resmi yayınlara çok az kişi ulaşabiliyordu ve 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar nüfusun çoğu okuma yazma dahi bilmiyordu. Cinselliğin teknik tartışma arenalarına kapatılması bir *de facto* sansür tarzıydı; eğitilmiş nüfusun çoğunluğu bile bu literatüre ulaşamıyordu. Bu sansür bariz bir biçimde kadınları erkeklerden daha çok etkiliyordu. Birçok kadın cinsellik hakkında, erkeklerin arzu edilmeyen dürtüleriyle ilgili ve katlanılması gere-

---

Gay, *The Bourgeois Experience*, Oxford: Oxford University Press, cilt. 1, 1984; cilt. 2, 1986. Ayrıca bkz. (Celia Mosher'in gerçekleştirdiği Viktorya çağından kırk beş kadının incelemesini konu alan) James Mahood ve Kristine Wenburg, *The Mosher Survey*, New York: Arno, 1980. Yanıtlayanların yüzde 34'ü kadınlar hakkındaki Kinsey raporuyla karşılaştırılabilecek bir oranda, cinsel ilişkilerde "her zaman" veya "genelde" orgazm yaşadıklarını söylemiş. Ronald Hyam'ın olağanüstü çalışması (*Empire and Sexuality*, Manchester: Manchester University Press, 1990), Viktoryenliğin, İngiltere'yle kısıtlandığı takdirde anlaşılamayacağını gösteriyor. Anavatan'da "baskı" sürerken, İmparatorluğun sömürgelerinde yaygın cinsel serbestlik yaşanıyordu - en azından erkek sömürgeciler için.

ken bir şey olduğu dışında neredeyse hiç bilgileri olmadan evleniyordu. Nitekim bir annenin kızına şöyle dediği bilinir: "Düğününden sonra başına hoş olmayan şeyler gelecek ama onları önemseme, ben asla önemsemedim".[13]

Bir de, 1980'lerde kadınların henüz tümüyle netleşmemiş özlemlerini kamuoyuna açıklayacak bir "açık konuşma"dan yana olan lezbiyen bir eylemci, Amber Hollibaugh'un dediklerine kulak verelim:

> Uslu uslu gelmeyen ve gelmek istemeyen; neyi sevdiklerini bilmeyen ama bulmak isteyen; sevici ya da kadınsı kadınlara âşık; erkekleri sikmekten hoşlanan; sado-mazoşist takılan; pasif değil aktif olmayı seven; vibratörlere, sokmaya, kostümlere bayılan; terlemeyi, ağzını bozmayı, sevgililerinin yüzünden geçen o ihtiyaç ifadesini seven; kafaları karışık ve kendi açık uçlu tutku düşünceleriyle deneylere girişmeleri gereken, gay erkeklerin yaşam tarzını heyecan verici bulan tüm kadınlar, neredesiniz?[14]

Foucault'nun işaret ettiği seksle büyülenme Hollibaugh'un vecd halindeki vaazında açıkça mevcut: ama, en azından yüzeyde, Foucault'nun betimlediği sıkıcı ve erkekler tarafından yazılmış metinlerden son derece farklı değil mi? Bir yüzyıldan biraz fazla bir sürede bu noktadan diğerine nasıl vardık?

Foucault'yu takip etseydik bu soruların yanıtı hayli kolay gözükürdü. Viktorya çağındaki seks saplantısının, sonunda isterik kadınlar konusundaki kafa karışıklığından yola çıkarak cinselliği tüm insan deneyiminin çekirdeği olarak gören Freud tarafından en üst noktaya getirildiği savunulabilirdi. Neredeyse aynı zamanlarda Havelock Ellis ve diğer seksologlar, her iki cinsiyet için de cinsel haz arayışının arzulanabilir ve gerekli bir şey olduğunu belirterek çalışmaya koyulmuşlardı. Buradan Kinsey ile Masters ve Johnson'a, onlardan da, okuyucunun cinsel olarak bir radyo alıcısıyla karşılaştırıldığı *Treat Yourself to Sex* gibi bir kitaba varmak için

---

13. Akt. Carol Adams, *Ordinary Lives*, Londra: Virago, 1982, s. 129.
14. Amber Hollibaugh, "Desire for the future: radical hope in passion and pleasure"; der. Carole S. Wance, *Pleasure and Danger, Exploring Female Sexuality*, Londra : Routledge, 1984, s. 403.

sadece birkaç kısa adım atmak yetmişti: "Kendinize neden değişik istasyonlar aramayı bıraktığınızı sorun. Düğmeyle oynarken tesadüfen rastladığınız, beklenmedik bir programın keyfini ne kadar çıkarttınız?"[15]

Ama işler o kadar basit değil. Böylesi değişimlerin nasıl oluştuklarını açıklamak için söylem üzerinde çok fazla durmaktan vazgeçip, Foucault'nun çözümlemesinde genellikle bulunmayan etkenlere dikkat etmeliyiz. Bu etkenlerin bazıları daha yakın bir dönemle kısıtlıyken, bazıları uzun vadeli etkileri ilgilendiriyorlar.

Uzun vadeli eğilimler, daha sonraki evreyi etkileyen eğilimler için ortamı hazırladıklarından, temel önemde olsalar da, onlardan çok az bahsedeceğim. 19. yüzyıl boyunca, toplumdaki birçok grup için evlilik bağlarının oluşumu ekonomik değer yargılarından farklı düşüncelerle temellendirildi. Romantik aşkın kavramları önceleri burjuva gruplarında hâkim olsalar da, toplumsal düzenin çoğuna sızdılar. "Romantik davranmak", flörtle eş anlamlı oldu ve "aşk romanları" (romances) büyük bir kitleye erişen ilk edebiyat biçimi oldu. Romantik aşk ideallerinin yayılması, evlilik bağını daha geniş akrabalık ilişkilerinden koparıp ona özel bir anlam veren bir etken oldu. Kocalar ve karıları giderek artan bir şekilde müşterek bir duygusal teşebbüste işbirliği yapan kişiler olarak görüldüler ve buna çocuklarına karşı sorumluluklarından bile daha öncelikli bir şey olarak bakıldı. "Ev" işten ayrı, farklı bir çevre haline geldi ve en azından ilkesel düzeyde, bireylerin iş ortamının araçsal karakterine karşıt olarak, duygusal destek almayı umabilecekleri bir yer oldu. Neredeyse tüm modern-öncesi kültürlerin özelliği olan geniş ailelere sahip olma baskılarının, yerlerini aile nüfusunu bir hayli azaltma eğilimlerine bırakmaları da cinsellik açısından önemli sonuçlar yarattı. Görünürde masum bir demografik istatistik olan bu uygulamayla cinsellik konusunda tarihsel bir tetik çekilmiş oldu. Kadın kitle nüfusu için cinsellik, müzmin bir hamilelik ve doğum döngüsünden ilk kez kopabildi.

Ailenin küçülmesi, modern korunma yöntemlerinin kullanılmaya başlanmasının bir şartı olduğu kadar sonucuydu da. Tabii ki

15. Paul Brown ve Carolyn Faulder, *Treat Yourself to Sex*, Harmondsworth : Penguin, 1979, s.35.

doğum kontrolünün uzun zamandır, çoğu kadın olan taraftarları vardı, ama aile planlaması hareketinin Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar, birçok ülkede yaygın bir etkisi olmadı. O tarihe kadar doğum kontrolü düşüncesine şiddetli bir husumet göstermiş olan İngiltere'de resmi düşüncedeki ilk değişiklik, Kral'ın hekimi Lord Dawson'un 1921'de Kilise'ye hitaben yaptığı bir konuşmasında görüldü: "Doğum kontrolüyle karşı karşıyayız. Yerleşmiş bir olgu ve iyi veya kötü kabul edilmesi gerekiyor.... Suçlamalar bunu ortadan kaldıramaz." Bu düşünce birçok kişiyi kızdırdı. *The Sunday Express* yanıt olarak, "Lord Dawson gitmeli!"[16] dedi.

Etkili korunma, hamileliği kısıtlama yeteneğinin artmasından daha fazla anlam ifade ediyordu. Etkili korunma, yukarda belirtilen aile büyüklüğünü etkileyen diğer etkilerle birleşerek, kişisel hayatta derin bir geçiş dönemi yaşandığının işaretini verdi. Kadınlar için -ve kısmen farklı bir anlamda erkekler için de- cinsellik muhtelif yönlerde biçimlendirilmeye açık, işlenebilir bir şey, bireyin gizil bir "özelliği" haline geldi.

Cinsellik, seksin üreme ihtiyaçlarından kademe kademe ayrışmasının parçası olarak doğdu. Üreme teknolojilerinin daha da geliştirilmesiyle, bu ayrışma bugün tamamlandı. Artık hamilelik sadece suni olarak engellenmekle kalmayıp suni olarak üretilebilir hale geldiği için, cinsellik nihayet tümüyle özerkleşti. Üreme, cinsel etkinlik olmadan da sağlanabiliyor; bu, artık tamamen bireylerin ve birbirleriyle olan ilişkilerinin bir niteliği haline gelen cinsellik için nihai bir "özgürleşmedir".

Üreme, akrabalık ve neslin devamıyla arasındaki asırlık bütünleşmişlikten kurtulmuş bir *plastik cinselliğin* yaratılması, son otuz-kırk yıldaki cinsel devrimin önşartıydı. Birçok kültürde ve tarihin birçok dönemi boyunca cinsellik birçok kadın için korkutucu bir şeydir; sürekli hamile kalmaktan ve ölümden -önemli oranda kadın doğum sırasında ölüyordu, çocuk ölümleri oranı çok yüksekti- korkuluyordu. Bu bağlantıların kırılması böylece gerçekten köktenci içerimleri olan bir fenomen oldu. AİDS'in cinselliğe ölüm bağlantısını tekrar soktuğu söylenebilir, ama bu eski duruma geri dönmek demek değil, çünkü AİDS cinsiyetler arasında ayrım yapmıyor.

16. Akt. Adams, *Ordinary Lives*, s. 138.

Son otuz veya kırk yılın "cinsel devrimi" sadece, ya da öncelikle, cinsel hoşgörüdeki, cinsiyet ilişkilerinden bağımsız bir ilerleme değil. İki temel öğeyi içeriyor. Birisi, kadınların cinsel özerkliğindeki devrim -bu dönemde yoğunlaşıyor, ama kökleri 19. yüzyıla kadar uzanıyor.[17] Erkek cinselliği için de derin sonuçları olan ve daha çok bitmemiş bir devrim bu. İkinci öğe, erkek ve kadın homoseksüelliğinin yayılması. Her iki cinsin homoseksüelleri de, *cinsel olarak* daha "ortodoks" olanların çok ilerisinde yeni cinsel bölgeler kurdular. Bu gelişmelerin her ikisinin de 1960'ların toplumsal hareketlerinin ilan ettiği cinsel özgürlükçülükle ilgisi var; ama plastik cinselliğin ortaya çıkışına bu özgürlükçülüğün katkısı ne zorunlu ne de özellikle doğrudan oldu. Bu *hareketler cinselliğin daha önce hiçbir dönemde* olmadığı kadar ket vurulmadan tartışılmasına önayak olmaları bakımından önemli oldularsa da, burada onların gerçekleştirdiklerinden daha derin ve dönüşsüz değişimlerle karşı karşıyayız.

Kurumsal düşünümsellik ve cinsellik*

Foucault cinsel gelişimi çözümlerken, söylemin, resmettiği toplumsal gerçeğin kurucusu haline geldiğini savunmakta kesinlikle haklı. *Cinselliği anlamak için yeni bir terminoloji* olduğunda, bu terimlerle beyan edilen düşünceler, kavramlar ve kuramlar toplumsal hayatın kendisine sızarlar ve onu yeniden düzenlemeye yardım ederler. Ama Foucault için bu süreç "iktidar-bilginin" toplumsal düzenlemeyi sabit ve tek yönlü olarak işgali gibidir. İktidarla bağlantısını inkâr etmeden, fenomeni *bir kurumsal düşünümsellik* fenomeni olarak ve sürekli hareket içinde görmeliyiz. Kurumsaldır, çünkü modern ortamlardaki toplumsal etkinliklerin temel bir yapı-

17. Bu nokta şu kitapta ayrıntılı olarak geliştiriyor: Barbara Ehrenreich vd., *Remaking Love*, Londra : Fontana, 1987.

* İngilizcedeki "reflexivity" sözcüğü karşılığında kullanıyoruz bu sözcüğü. Tatmin edici bir karşılık olmadığının farkındayız, ama ne yazık ki daha iyisi önerilmedi. Kabaca söylersek, "kendi üzerine katlanarak düşünme, bir insanın ya da kurumun vs'nin kendi hakkında düşünmesi" anlamına geliyor. Giddens ise bu terimle özel olarak, bir kişi, kurum vs'nin kendi hakkında ürettiği düşüncelerin, o kişinin, kurumun bir parçası haline gelmesi sürecini kastediyor (y.h.n.).

landırıcı öğesidir. Toplumsal hayatı betimlemek için sunulan terimlerin rutin olarak toplumsal hayata dahil olup onu dönüştürmesi anlamında düşünümselldir -mekanik bir süreç değildir bu, illa ki kontrollü bir şekilde gerçekleştirilmesi de gerekmez, çünkü bu terimler bireylerin veya grupların benimsedikleri eylem çerçevelerinin bir parçası haline gelirler.

Kurumsal düşünümselliğin yayılması, modern toplumların görece yakın dönemdeki ayırt edici bir özelliğidir. Artan coğrafi hareketlilik, kitle iletişim araçları ve birçok başka etken, toplumsal hayatta modernliğe uzun zamandır direnen -veya uyum sağlayan- gelenek öğelerinin otoritelerini zayıflattılar. Düşünümsel olarak sürekli bilgi edinilmesi sadece kuralsızlık yaratmaz; hem kişisel hem de küresel eylem bağlamlarına yayılan değişimler için de temel bir itki sağlar. Cinsel söylem alanında, pratikte cinselliği çözümleyen, hakkında yorumda bulunan ve raporlar sunan metinler cinsel zevkin aranmasını öğütleyen açıkça propagandist metinlere oranla daha ciddi etkiler yaratmışlardır. Kinsey raporları ve diğer takipçileri tüm toplumsal araştırmaların yapmaya çabaladığı şekilde, toplumsal etkinliğin özel bir alanında neler olduğunu çözümlemeyi amaçlıyorlardı. Ama bazı şeyleri açığa çıkardıkları gibi, yeniden araştırma ve daha fazla tartışma döngüleri yaratarak da hayli etkili oldular. Bu tartışmalar geniş bir kamu alanının parçası oldular, ama bizatihi, halkın cinsel eylemler ve ilişkiler konusundaki görüşlerini değiştirmeye de yaradılar. Şüphesiz bu araştırmaların "bilimsel" kılıfı kimi cinsel pratiklerin yakışıksızlığı hakkındaki ahlaki rahatsızlığı etkisizleştirmeye yardım ediyor. Ama daha da önemlisi, böylesi araştırmaların doğuşu sıradan, gündelik cinsel pratikler düzeyinde düşünümselliğin hızla artmasına işaret ediyor ve katkıda bulunuyor.

Bence tüm bunların günah çıkarmayla, terimin Foucault'nun kullandığı en genel anlamında bile pek ilgisi yok. Foucault'nun bu konuyla ilgili tartışması tahrik edici olsa da, açıkça hatalı gözüküyor. Psikanalizi de kapsayan şekilde terapi ve öğüt vermenin, modern toplumların olgunlaşmasıyla birlikte giderek daha önemli hale geldiğini kabul edebiliriz. Ama psikanaliz vs'nin sahip olduğu merkezi konum, Foucault'nun sunduğu şekliyle bunların "seksin

itiraf edilmesi için düzenli işlemler sağlamaları"[18] olgusunun bir sonucu değildir. Sadece psikanalizi ele alsak bile, günah çıkarmayla yapılan kıyaslama inandırıcı olamayacak kadar zorlama. Günah çıkarmada bireyin gereken bilgiyi seve seve sunabileceği varsayılır. Psikanaliz ise, geçmişten kaynaklanan blokajların bir bireyin kendini anlamasını ve eylem özerkliğini engellediğini varsayar.[19]

Foucault'nun modern toplumlarda benliğin gelişimine ilişkin yorumu da temelden sorgulanmalı. Benliği özel bir "teknoloji" tarafından kurulan bir şey diye görmek yerine, modern toplumsal hayatta ve özellikle son dönemlerde özkimliğin özellikle problematik olduğunu kabul etmeliyiz. Yüksek bir düşünümselliğe sahip bir toplumun temel görünümleri, özkimliğin "açıklık" niteliği ve bedenin düşünümsel yapısıdır. Mevcut cinsiyet rollerinden kurtulmak için mücadele eden kadınlar için "Ben kimim?" - Betty Frieden'in "adı olmayan sorun" dediği-[20] sorusu özel yoğunlukla yüzeye çıkıyor. Hâkim heteroseksüel stereotiplere karşı koyan erkek ve kadın homoseksüeller için de aynı şey geçerli. Sorun cinsel kimlik sorunu, ama sadece o kadar değil. Benlik bugün herkes için düşünümsel bir proje -geçmişin, şimdinin ve geleceğin- hemen hemen sürekli olarak sorgulanması.[21] Terapi ve her türden kendine yardım elkitapları, televizyon programları ve dergi makaleleri gibi birçok düşünümsel kaynak arasında sürdürülen bir proje bu.

Bu bağlamda, Freud'un modern kültüre katkısını Foucault'dan farklı bir açıdan yorumlayabiliriz. Freud'un önemi modern seks takıntısına en güçlü formülünü vermesinde değildi. Freud daha çok, cinsellik ile özkimlik arasındaki bağlantıları, hâlâ tümüyle karanlıktalarken açığa çıkardı ve aynı zamanda bu bağlantıların problematik olduğunu gösterdi. Psikanalizin kökenleri davranışsal patolojilerin tıbbi tedavisindeydi ve Freud tarafından nevrozla mücadelenin bir yöntemi olarak görülüyordu. Bugün bile, uygulamacılarının çoğu ve ilham verdiği birçok diğer terapi şekli tarafın-

18. Foucault, "The confession of the flesh".
19. Jacques-Allain Miller'in Foucault'ya katkısı: "The confession of the flesh". Ayrıca bkz. Mark Cousins ve Athar Hussain, *Michel Foucault*, Londra: Macmillan, 1984, s. 212-15.
20. Betty Frieden, *The Feminine Mystique*, Harmondsworth: Penguin, 1965.
21. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, Cambridge: Polity, 1991.

dan bu ışıkta anlaşılır. Psikanaliz nevrozları iyileştirebilir, -gerçi bu alandaki başarısı tartışılabilir niteliktedir- ama özgül önemi, düşünümsel olarak düzenlenmiş bir benlik anlatısı için bir ortam, zengin bir kuramsal ve kavramsal kaynaklar sermayesi sağlamasındadır. Klasik psikanalitik türden olsun olmasın, terapi durumunda bireyler (ilkesel olarak) geçmişlerini bugünle "uyumlu" hale getirebilir, böylece görece olarak tatmin edici buldukları bir duygusal öykü akışı oluşturabilirler.

Benlik için geçerli olan beden için de geçerlidir. Beden gayet açık şekilde, henüz tam belirlenmemiş bir anlamda cinselliğin alanıdır. Bugün cinsellik ve benlik gibi gövde de düşünümsellikle iç içe geçmiş durumundadır. Beden her zaman süslenmiş, şımartılmış ve bazen üst ideallerin peşinde sakat veya aç bırakılmıştır. Ama günümüzde bedensel görünüş ve denetimle ilgilenme tarzımızın, bariz şekilde geleneksel kaygılardan farklı olmasının nedeni nedir? Foucault'nun bir yanıtı var ve bu, işin içine cinselliği sokan bir yanıt. Foucault modern toplumların, modern-öncesi dünyaya karşıt olarak biyoiktidarın üretilmesine bağlı olduğunu söylüyor. Yine de bu, gerçeğin bir yarısı. Bedenin yönetici iktidarın bir odağı haline geldiği kesin. Ama dahası da var: beden özkimliğin görünür bir taşıyıcısı durumunda ve giderek artan bir şekilde bireyin verdiği kararlarla bütünleşiyor.

Bedenin düşünümselliği modern anlamda diyetin icadıyla temel bir şekilde hızlanıyor - tabii ki antik anlamından farklı; bu, bir kitle fenomeni olarak otuz-kırk yıldan daha eski olmayan bir şey. Diyet, bir beslenme "biliminin" oluşmasına ve böylece Foucault'nun verdiği anlamda yönetici iktidara bağlanıyor; ama aynı zamanda bedenin gelişmesi ve görünüşü konusunda sorumluluğu doğrudan doğruya sahibinin ellerine yerleştiriyor. Maddi olarak en muhtaçlar arasında bile bir bireyin yedikleri, düşünümsel bir diyet seçimi sorunu oluyor. Bugün gelişmiş ülkelerde en fakirler hariç *herkes* "diyette". Küresel pazarların veriminin artması sayesinde yiyecek bol olduğu gibi, üretici tüm yıl boyunca çeşitli gıda maddelerine erişebilmekte. Bu şartlar altında ne yenmesi gerektiği, birçok yemek kitabı, popüler tıbbi makaleler, beslenme rehberleri vb'den etkilenerek verilen, hayat tarzıyla ilgili bir karar halini aldı.

Çağımızın hastalığı olarak isterinin yerini yemek düzensizliklerinin alması tesadüf mü? Bu düzensizliklerin çoğunlukla kadınları, özellikle genç kadınları etkilemesi tesadüf mü? Çünkü diyet fiziksel görünüşü, özkimliği ve cinselliği birbirleriyle, bireylerin başa çıkmaya çabaladıkları toplumsal değişimler bağlamında bağlantılıyor. Sıska gövdeler artık kendinden geçerek tanrı yoluna adanmış olmaya değil, bu dünyevi savaşın yoğunluğuna tanıklık ediyorlar.

Cinsel sapıklığın çöküşü

"Sapıklık" sözünün ortadan kalkmasından ne anlamalıyız? Nasıl oluyor da bir zamanlar sert bir dille mahkum edilen ve bazen resmen yasadışı ilan edilen cinsel eylemler artık çok yaygın şekilde uygulanıyor ve birçok çevrede aktif bir şekilde teşvik ediliyorlar. Görünürdeki hikâyeyi çizmek yine görece kolay. Seksologlarla birlikte Freud ve onun en azından bazı heterodoks takipçileri cinsel sapıklık kavramının ahlaki içerimlerini büyük ölçüde yıktılar. Freud'un ilk defa 1905'te yayımlanan ve çok tartışılan *Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme* adlı kitabı, cinsel sapıklıklarla birlikte anılan cinsel özelliklerin anormal insanlardan oluşan küçük kategorilerle kısıtlı olmayıp, herkesin cinselliğine ortak olan nitelikler olduğunu göstermeyi amaçlıyordu. Bu yüzden Freud "cinsel sapıklık teriminin bir kınama terimi olarak kullanılmasının uygun olmadığı" sonucuna varıyordu.[22] Havelock Ellis de benzer şekilde terimin kabul edilemez olduğunu belirterek, yerine "cinsel sapma" terimini kullanmıştı.

Sonraları çeşitli çıkar grupları ve hareketleri, sapma terimine bile itiraz etmiş, homoseksüellik için toplumsal kabul ve yasal meşruiyet talep etmeye başlamışlardır. Örneğin Amerika'da McCharty cilik dalgası gerilerken, Mattachine Derneği ve Bilitis'in Kızları gibi gruplar kuruldu. Sonraları geniş gay topluluklarının yaratılması, azınlığın cinsel beğenilerinin savunusunu yapan yeni

22. Sigmund Freud, "The sexual aberrations", *Three Essays on the Theory of Sexuality*, Standart Edition, Londra: Hogarth, 1953, s.160.

grupların ve örgütlerin olgunlaşmasını sağladı. Homoseksüelliğe kamusal düzlemde hoşgörü gösterilmesini sağlama mücadelesi, cinsel çoğulculuğu savunmayı amaçlayan diğer örgütlerin "açığa çıkmasına" neden oldu. Jeffrey Weeks'in söylediği gibi:

> Artık küçük düzensizlik adalarıyla çevrili büyük bir normallik kıtası denebilecek bir şey yok gibi. Bunun yerine, artık çeşitli büyüklükte takımadalar olduğunu görebiliyoruz... Ortaya yeni kategoriler ve erotik azınlıklar çıktı. Özel beğeniler, özgül tavırlar ve ihtiyaçlar cinsel kimlikleri çoğaltmanın temeli haline geldikçe, eski kategoriler ve azınlıklar bir bölünme süreci yaşadılar.[23]

Başka bir şekilde ifade edilirse, cinsel çeşitlilik hâlâ birçok grup tarafından cinsel sapıklık olarak görülmesine rağmen, Freud'un defterlerinden çıkıp gündelik toplumsal dünyaya karıştı.

Bu terimlerle görüldüğünde, cinsel sapıklığın çöküşü, liberal demokratik devlet bağlamında kendini ifade etme hakkı konusunda verilen ve kısmen başarılı olmuş bir mücadele olarak anlaşılabilir. Zaferler kazanıldı, ama hesaplaşmalar devam ediyor ve elde edilen özgürlüklerin gerici bir dalgayla süpürülüp temizlenmesi olası. Homoseksüeller hâlâ köklü önyargılarla ve hayli yaygın şekilde açık şiddetle karşı karşıyalar. Homoseksüellerin özgürleşme mücadeleleri, belki de kadınların toplumsal ve ekonomik eşitliğe kavuşmalarını engellemeyi sürdüren engeller kadar büyük engellerle karşı karşıya.

Bu tür bir yorumdan şüphe etmeye neden yok. Yine de, cinsel sapıklığın yerini yenilerde çoğulculuğun almaya başlamasının modernliğin yayılmasıyla bütünleşmiş geniş bir değişimler kümesinin parçası olduğunu ima eden başka bir bakış açısı da var: Modernlik doğal dünyanın toplumsallaştırılmasını getirmiştir; insan faaliyetinin dışsal parametreleri olan yapıların ve olayların yerine kademe kademe toplumsal olarak düzenlenmiş süreçler konur. Sadece toplumsal hayatın kendisi değil, eskiden "doğa" adı verilen şey de toplumsal olarak düzenlenmiş sistemlerin hükmü altına girmiş durumda.[24] Üreme bir zamanlar doğanın parçasıydı

23. Jeffrey Weeks, *Sexuality*, Londra: Tavistock, 1986, 4. bölüm.
24. Giddens, *Modernity and Self-Identity*.

ve heteroseksüel etkinlik kaçınılmaz olarak onun odak noktasıydı. Daha önce tartışılan değişimlerin bir sonucu olarak cinsellik toplumsal ilişkilerin "kopmaz" bir bileşeni haline geldiğinde, heteroseksüellik artık her şeyin değerlendirildiği bir standart olmaktan çıktı. Henüz heteroseksüelliğin beğeni tarzlarından sadece biri olarak kabul edildiği bir evreye erişmedik, ama üremenin toplumsallaşması bunu içeriyor.

Cinsel sapıklığın çöküşüyle ilgili bu görüş, diğer görüşle tutarsız değil, çünkü hoşgörü için her zaman kamusal alanda mücadele edilmesi gerekir. Ama bu fenomene ilişkin olarak, plastik cinselliğin ortaya çıkışının önemli bir yer tuttuğu daha yapısal bir yorum sunuyor. İleride plastik cinsellik üzerine söyleyecek bir hayli şeyim olacak. Ama ilk olarak, Foucault'nun özellikle ihmal ettiği bir şeye dönüyorum: aşkın doğası ve özellikle romantik aşk ideallerinin doğuşu. Aşkın değişmesi cinselliğin ortaya çıkışı gibi daha çok modern bir fenomen; ve doğrudan düşünümsellik ve özkimlik meseleleriyle bağlantılı.

III. ROMANTİK AŞK VE DİĞER BAĞLILIKLAR

Bronislaw Malinowski, Trobriandl Adası'nda yaşayan yerlilerle ilgili incelemesinde şunu gözlüyor: "Aşk hem Melanezyalı hem de Avrupalı için bir tutkudur ve zihne ve bedene oldukça acı çektirir; birçok insanı bir *açmaza*, skandala veya trajediye sürükler; daha nadir olaraksa hayatı aydınlatır, kalbi genişletir ve neşeyle doldurur"[1]. Eski Mısır'dan, bazıları MÖ 1000'lere ait olan sayısız aşk şiiri kalmıştır. Burada aşk egoyu hükmü altına alan, yani iyileştirici güçleri de olan bir hastalığı andıran benzer bir şey olarak resmedilir.

1. Bronislaw Malinowski, *The Sexual Life of Savages*, Londra: Routledge, 1929, s. 69. [*Vahşilerin Cinsel Yaşamı*, çev. S. Özkal, Kabalcı Y., 1991.]

Onu görmek beni iyileştiriyor!
Gözlerini açtığında vücudum gençleşiyor
Konuşması beni güçlendiriyor
Onu kucaklayınca hastalığım kalmıyor
Gideli yedi gün oldu![2]

"Tutku" (passion) kelimesinin dünyevi kullanımı -dinsel tutku anlamına gelen önceki kullanımından ayrı olarak- görece modern olsa da, tutkulu aşka, *amour passion*'a[3] aşk ile cinsel bağlılık arasındaki özsel bir bağlantıyı ifade eden bir şey olarak bakılmalı. Tutkulu aşk, onu gerçekten de çatışma eğiliminde olduğu gündelik hayatın rutinlerinden ayıran bir aciliyet duygusuyla belirlenir. Diğeriyle duygusal ilişki o kadar yaygın, o kadar güçlüdür ki bireyin veya her iki bireyin de sıradan yükümlülüklerini göz ardı etmesine yol açabilir. Tutkulu aşkın, şiddeti bakımından dini andırabilen bir büyülenmişlik özelliği vardır. Aniden dünyadaki her şey yepyeni gözükür, yine de aşk nesnesine sıkı sıkıya bağlı olan birey hiçbir şeyle ilgilenemeyebilir de. Kişisel ilişkiler düzeyinde tutkulu aşk karizmaya benzer bir anlamda özellikle yıkıcıdır; bireyi gündelik hayattan koparır ve kendini feda etme dahil köktenci seçenekleri göz önünde bulundurmaya hazır kılar.[4] Bu sebeple, toplumsal düzen ve görev açısından bakıldığında tehlikelidir. Tutkulu aşkın hiçbir yerde evlilik için gerekli veya yeterli bir temel olarak kabul edilmemesi ve bazı kültürlerde ona karşıt görülmesi hiç de şaşırtıcı değildir.

Tutkulu aşk, neredeyse evrensel bir fenomendir. Kültürel ola-

2. Martin S. Bargmann, *The Anatomy of Loving*, New York: Columbia, 1987, s.4.
3. Terim Stendhal'in, ama ben ne onun verdiği anlamı ne de sunduğu aşk türleri sınıflamasını izliyorum. Gelişmesinin ilk evrelerinde sosyolojinin, aşkın doğası ve cinsiyetler arasındaki bölünme konusunda yapılan spekülasyonlarla iç içe geçtiğine dikkat çekilmeli. Stendhal Destutt de Tracy'den çok etkilenmişti ve onun aşk üzerine çalışmasından "bir ideoloji kitabı" diye bahsediyordu. Bundan "düşünceler üzerine bir söylemi" kastediyordu, ama bu toplumsal bir araştırma şeklini de alır. Comte'un aşk takıntısı son yazılarında örneklenir; Clothilde de Vaux ile ilişkisi bunun kanıtıdır. Ama modern sosyolojinin "klasik" dönemine gelindiğinde bu etkiler örtülmüştü. Örneğin Comte'un eserinden diğer bakımlardan bir hayli faydalanan Durkheim, Comte'un son dönem çalışmalarına pek zaman harcamamış ve hatta bunlardan hor görüyle bahsetmiştir.
4. Francesco Alberoni, *Falling in Love*, New York : Random House, 1983.

rak daha özgül olan romantik aşktan ayırt edilmesi gerektiğini savunuyorum. Aşağıda romantik aşkın belirli ayırt edici özelliklerini teşhis etmeyi ve içerimlerini takip etmeyi deneyeceğim. Amacım esasen analitik; romantik aşkın kısa tarihini yazmak gibi bir niyetim yok. Yine de, başlamak için çok kısa bir tarihsel yorum gerekiyor.

Evlilik, cinsellik ve romantik aşk

Modern-öncesi Avrupa'da evlilikler çoğunlukla karşılıklı cinsel çekim temelinde değil de ekonomik şartlar temelinde yapılıyordu. Yoksullar arasında evlilik tarımsal işgücünü düzenlemenin bir yöntemiydi. Sürekli ağır çalışmayla geçen bir hayatın cinsel tutkuya *uygun bir zemin yaratması beklenemez.* Fransa'da ve Almanya'da 17. yüzyıl köylüleri arasında, öpme, okşama ve seksle ilgili diğer fiziksel sevgi biçimlerine evli çiftler arasında nadiren rastlandığı iddia edilmiştir. Yine de, erkekler sık sık evlilik dışı ilişkilere girme fırsatı buluyorlardı.[5]

Yalnızca aristokrat gruplara mensup "saygın" kadınlara cinsel serbesti tanınıyordu. Cinsel özgürlük, iktidarı takip eder ve onun bir ifadesidir; aristokratik tabakada belirli zamanlarda ve yerlerde kadınlar, üreme ve rutin çalışma zorunluluklarından kurtuldukları için bağımsız bir biçimde cinsel zevklerin peşine düşebiliyorlardı. Tabii ki bu neredeyse asla evlilikle bağlantılandırılan bir şey değildi. Çoğu uygarlık tutkulu aşkla sürekli bağlılıklar yaratmaya çabalayanların başarısızlığa mahkum olacağını ima eden hikâyeler yaratmıştır.

Evliliğin "namuslu" cinselliği ile evlilik dışı ilişkilerin erotik veya tutkulu karakteri arasında çizilen ayrım, Avrupa dışındaki aristokrasilerde de görülen bir özellikti. Avrupa'ya özgü olan şey, Hıristiyanlığın ahlaki değerleriyle sıkı sıkıya bağlantılı aşk ideallerinin ortaya çıkmasıydı.[6] Tanrı'yı tanımak için kendini ona ada-

5. Michael Mitterauer ve Reinhard Sieder, *The European Family*, Oxford: Blackwell, 1982, s.125-9. Ama bu iddialar tarihçiler arasında tartışma konusu.
6. Niklas Luhmann, *Love as Passion*, Cambridge : Polity, 1985. 5. bölümde bu konu incelikli bir şekilde tartışılıyor.

mak gerektiği ve bu süreç yoluyla insanın kendisini de tanıyabileceği yolundaki hüküm, kadın ile erkek arasındaki mistik bir birliğin parçası oldu. Burada tutkulu aşkın özelliği olan ötekinin geçici idealizasyonu, aşk nesnesi ile daha sürekli bir ilişki kurma eğilimiyle birleştirilmişti ve daha en başlarda bile belirli bir düşünümsellik mevcuttu.[7]

Varlığını 18. yüzyıldan itibaren hissettirmeye başlayan romantik aşk, her ikisinden de ayrı olmasına karşılık, bu ideallere dayanıyor ve buna *amour passion'un* öğelerini katıyordu. Romantik aşk bireyin hayatına bir anlatı düşüncesi soktu; yüce aşkın düşünümselliğini temelden genişleten bir formüldü bu. "Romans"ın anlamlarından biri de bir hikâye anlatılmasıdır; ama bu hikâye artık bireyselleşmiştir; benliği ve diğer kişiyi daha geniş toplumsal süreçlere özel bir gönderisi olmayan kişisel bir anlatıya yerleştirir. Romantik aşkın doğuşu takriben romanın ortaya çıkışıyla aynı zamanlara rastlar; aralarındaki bağlantı o sıralarda keşfedilen anlatı biçimiydi.

Romantik aşkla ilintilendirilen düşünceler ilk defa olarak, ikisi de düzgüsel olarak arzulanan konumlar olarak görülen aşkı ve özgürlüğü birleştiriyordu. Tutkulu aşk her zaman özgürleştirici olmuştur, ama sadece rutinden ve sorumluluklardan kopma anlamında. *Amour passion*'u var olan kurumlardan ayrı kılan tam da bu niteliğiydi. Romantik aşk idealleri ise bunun tersine, kendilerini doğrudan özgürlük ile benlik gerçekleştirimi arasında oluşmakta olan bağlara yerleştirdiler.

Romantik aşk bağlılıklarında, yüce aşk öğesi cinsel şevk öğesine baskın çıkma eğilimindedir. Bu noktanın önemi fazlasıyla vurgulanmalıdır. Bu açıdan romantik aşk karmaşası tarihsel anlamda, Max Weber'in Protestan ahlakında birleşmiş bulduğu özellikler kadar olağandışıdır.[8] Aşk cinselliği bir yandan kucaklarken, bir yandan ondan kopar; "erdem" her iki cins için de, artık sadece

7. Beatrice Gottlieb: 'The meaning of clandestine marriage', Robert Wheaton ve Tamara K. Hareven, *Family and Sexuality in French History*, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1980.

8. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Londra: Allen and Unwin, 1976. [*Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Z. Aruoba, Hil Y., 1985.]

masumiyet anlamına değil, diğer kişiyi "özel" kılan karakter nitelikleri anlamına gelir.

Romantik aşk sık sık anlık cazibe ürünü olarak düşünülmüştür -"ilk görüşte aşk". Ama ani cazibe romantik aşkın bir parçası olduğu için, tutkulu aşkın cinsel/erotik zorlamalarından (compulsions) kesin bir biçimde ayrılması gerekmektedir. "İlk bakış" bir iletişim jesti, diğer insanın niteliklerinin sezgisel olarak kavranmasıdır. Bu söylendiği gibi, insanın hayatını "tamamlayabilecek" birine çekilme sürecidir.

Terimin 19. yüzyılda kullanıldığı anlamda "romantik aşk" (romance) düşüncesi bir bütün olarak toplumsal hayatı etkileyen dünyevi değişimleri hem ifade etti, hem de onlara katkıda bulundu.[9] Modernlik, fiziksel ve toplumsal süreçlerin ussal olarak kavranmasının mistisizm ve dogmanın keyfi hükmünün yerine geçmesi gerektiği anlamında aklın yükselişinden ayrılamaz. Akılda, basitçe alanı dışında kalan duyguya yer yoktur; ama aslında duygusal hayat gündelik etkinliklerin değişen şartlarında yeniden düzenlenmiştir. Modern çağın eşiğine kadar, cinsel ilişkilerin kaprislerini kontrol etmek için başvurulan aşk büyüleri, iksirleri, afrodizyaklar vs. "kurnaz" kadın ve erkeklerde geçer akçeydi. Ya da papaza danışılabilirdi. Ama bireyin kaderi, diğer alanlarda olduğu gibi kişisel ilişkilerde de daha geniş bir kozmik düzene bağlanmıştı. 18. yüzyıldan itibaren anlaşıldığı şekliyle "romantik aşk", hâlâ önceki kozmik kader anlayışının yankılarına sahipti, ama bunları açık bir geleceğe bakan bir tavırla birleştirdi. Bir aşk macerası, daha önce genelde olduğu gibi, bir hayal aleminde gerçekdışı olasılıkların peşine düşülmesi değildi artık. Bunun yerine hem geleceği kontrol etmeye yarayan potansiyel bir yol, hem de hayatı ondan etkilenenler için bir psikolojik güvenlik biçimi (ilkesel olarak) haline geldi.

Cinsiyet ve aşk

Bazıları romantik aşkın erkeklerin kadınlara karşı, zihinlerini boş

9. Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, Harmondsworth : Pelican , 1982, s. 189 vö.

ve imkânsız hayallerle doldurmak için tezgâhladıkları bir entrika olduğunu söylediler. Yine de böylesi bir görüş romantik edebiyatın çekiciliğini veya kadınların bu edebiyatın yayılmasında büyük bir rol oynamış olmalarını açıklayamaz. 1773'te, *The Lady's Magazine*'de bir yazarın biraz mübalağa ile gözlemlediği gibi: "Bütün Krallık'ta, yutarcasına çok sayıda aşk romanı okumamış bir genç bayan bulmak çok zordur." Yazar buruk bir tonla şunu ekler: "Bu yayınlar beğeni düzeyini düşürüyor."[10] 19. yüzyılın başlarından itibaren kitapçılar, giderek artan bir biçimde - çoğu kadınlar tarafından yazılan- bir romantik roman ve hikâye baskınına uğramışlardır.

Romantik aşk karmaşasının doğuşu, kadınları 18. yüzyıl sonlarından itibaren etkileyen birçok etki kümesiyle ilişkili olarak anlaşılmalı. Birisi, daha önce bahsedilen evin yaratılışıydı. Bir ikincisi, ebeveynler ile çocukları arasındaki değişen ilişkilerdi. Bir üçüncüsü, bazılarının "anneliğin icadı" diye adlandırdığı şeydi. Kadının konumu açısından tüm bunlar sıkı sıkıya bütünleşmişlerdi.[11]

Aries'in meşhur tezinde iddia ettiği gibi, çocukluğun kendisi görece yakın geçmişin yarattığı bir şey olsun olmasın, "baskıcı" Viktorya çağı boyunca ebeveyn-çocuk ilişkilerinin tüm sınıflar için önemli ölçüde değiştiği tartışma götürmez. Viktorya çağı babasının katılığı dillere destandır. Yine de bazı yönlerden, ev ortamındaki babaerkil iktidar 19. yüzyılın ikinci yarısında azalmaya yüz tuttu. Çünkü erkeğin ev halkı üzerindeki -ev, üretim sisteminin temeliyken son derece kapsamlı olan- doğrudan yönetimi, evin ve işyerinin ayrılmasıyla zayıfladı. Tabii ki koca hâlâ nihai iktidara sahipti, ama ebeveynler ile çocuk arasındaki duygusal sıcaklığın giderek daha çok vurgulanması, onun bu iktidarı kullanma tarzını yumuşattı. Aileler küçüldükçe ve çocuklar incinebilir ve uzun vadeli duygusal eğitim ihtiyacında olan varlıklar olarak görülmeye başlandıkça kadınların çocuk yetiştirme üzerindeki kontrolü arttı.

---

10. a.g.y., s.189.

11. Ann Dally, *Inventing Motherhood*, Londra: Burnett, 1982. Ayrıca bkz. Elizabeth Badinter, *Myth of Motherhood*, Londra: Souvenir, 1981. [*Annelik Sevgisi*, çev. Kamuran Çelik, Afa Y., 1992.]

Mary Ryan'ın söylediği gibi, evin merkezi "babanın otoritesinden annenin sevgisine" kaydı.[12]

Annenin idealleştirilmesi anneliğin modern inşasının bir boyutuydu ve şüphesiz romantik aşkla birlikte bazı değerlerden doğrudan beslendi. "Eş ve anne" imgesi etkinlikler ve duygular konusunda "iki cinsiyetli" bir modeli güçlendirdi. Erkekler kadınların farklı ve bilinemez -erkeklere yabancı bir bölgeye ait- olduklarını düşünür oldular. Her cinsin öteki için bir sır olduğu düşüncesi eski bir düşüncedir ve farklı kültürlerde çeşitli şekillerde temsil edilmiştir. Burada ayırt edici yeni öğe, anneliğin kişilik nitelikleri anlamında kadınlıkla birleştirilmesiydi -kesinlikle yaygın kadın cinselliği anlayışlarına sızmış olan niteliklerdi bunlar. 1839'da yayımlanan, evlilik hakkındaki bir makalenin yazarının gözlemlediği gibi: "Erkek eşinin kişiliği ve davranışları üzerinde sorumluluk sahibidir. Kadın erkeğin eğilimlerine uyar; erkek yasayla yönetir; kadın iknayla... Kadının imparatorluğu bir yumuşaklık imparatorluğudur... okşayarak emir verir, gözyaşlarıyla tehdit eder."[13]

Romantik aşk esasında kadınsılaştırılmış aşktı. Francesca Cancian'ın gösterdiği gibi, 18. yüzyılın sonlarından önce eğer evlilikle ilişkili olarak aşktan bahsedilecek olursa, bu kan-kocanın evi veya çiftliği işletmek konusundaki karşılıklı sorumluluklarına bağlanan müşterek aşk şeklinde oluyordu. Mesela, tam yüzyılın değişiminden sonra yayımlanan *The Well-Ordered Family*'de Benjamin Wadsworth evli çift hakkında, "aşkın sorumluluğunun karşılıklı olduğunu, eşlerin ikisinin de birbirlerine bunun farkında olarak davranmaları gerektiğini" yazıyordu.[14] Ama alanların ayrılmasıyla, aşkın beslenmesi daha çok kadının görevi oldu. Romantik aşk hakkındaki düşünce açıkça kadının evdeki tabi konumuyla ve dış dünyadan görece kopmuş olmasıyla bağlantılıydı. Ama böylesi düşüncelerin gelişmesi de kadınların gücünün; mahrumiyet karşısında çelişkili bir özerklik beyanının ifadesiydi.

12. Mary Ryan, *The Cradle of the Middle Class*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, s .102.
13. Francesca M. Cancian, *Love in America*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, s. 21.
14. a.g.y., s.15'te aktarılıyor.

Erkekler için romantik aşk ile *amour passion* arasındaki gerilimler, ev ortamının konforunu metresin veya fahişenin cinselliğinden ayırarak çözülüyordu. Romantik aşka yönelik erkek kinizmi, yine de "saygıdeğer" aşkın kadınsılaştırılmasını örtük olarak kabul eden bu bölünme tarafından destekleniyordu. Çifte standardın yaygınlığı kadınlara böylesi bir imkân bırakmıyordu. Yine de, romantik aşk ve annelik ideallerinin kaynaşması kadınların yeni mahremiyet alanları geliştirmelerine izin verdi. Viktorya dönemi boyunca erkek arkadaşlığı, yoldaşların birbirleri için beslediği karşılıklı bağlılık niteliğini büyük ölçüde kaybetti. Erkek arkadaşlığı duyguları büyük ölçüde spor ve diğer boş zaman uğraşlarına, veya savaşa katılmak gibi marjinal etkinliklere havale edildi. Birçok kadın için işler ters yönde cereyan etti. Gönül işlerinde uzmanlaşan kadınlar, sınıf bölünmelerinin geniş spektrumu içinde, birbirleriyle kişisel ve toplumsal bir eşitlik temelinde bir araya geldiler. Kadınlar arasındaki arkadaşlıklar evliliğin hayal kırıklıklarının hafifletilmesinde yardımcı oldukları gibi, kendi içlerinde de tatmin edici nitelikteydiler. Kadınlar arkadaşlıklardan, erkeklerin sık sık yaptığı gibi sevgi terimleriyle bahsediyor ve orada gerçek bir günah çıkarma alanı buluyorlardı.[15]

Romantik romanların ve hikâyelerin hırsla tüketilmesi bir anlamda edilgenliğin kanıtıydı. Birey kendisinden gündelik dünyada esirgeneni hayal dünyasında arıyordu. Bu açıdan romantik hikâyelerin gerçekdışılığı bir zayıflığın, fiili toplumsal hayatta hayal kırıklığına uğramış özkimlikle hesaplaşamamanın ifadesiydi. Yine de romantik edebiyat bir umut edebiyatı, bir tür red edebiyatı da oldu (bugün de öyledir). Tek ideal olarak ev bark kurma düşüncesini genellikle reddetti. Birçok romantik hikâyede, kahraman diğer tür erkeklerle flört ettikten sonra, güvenilir bir koca olabilecek sağlam, muteber bireyin erdemlerini öğrenir. Ama, en azından aynı sıklıkta, gerçek kahraman ekzotik özellikleriyle ayırt edilen maceraperest bir hayatın peşinde, uzlaşımlara önem vermeyen parlak bir maceracıdır da.

Bu noktaya kadar anlatılanları özetleyeyim. Romantik aşk

15. Nancy Cott, *The Bonds of Womanhood*, New Haven: Yale University Press, 1977; Janice Raymond, *A Passion for Friends*, Londra: Women's Press, 1986.

amour passion'dan kalıntılar taşısa da ondan ayrıldı. *Amour passion* asla, romantik aşkın 18. yüzyılda bir yerlerden görece yakın zamanlara dek olduğu gibi, kapsamlı bir toplumsal güç olmadı. Diğer toplumsal değişikliklerle birlikte romantik aşk kavramlarının yayılması, evliliği olduğu kadar kişisel hayatın diğer bağlamlarını da etkileyen önemli geçişlerle derin bir şekilde bağlantılıydı. Romantik aşk belirli bir derecede kişinin kendisini sorgulamasını gerektirir. Öteki hakkında ne hissediyorum? Öteki benim hakkımda ne hissediyor? Hislerimiz uzun vadeli bir ilişkiyi destekleyecek kadar "derin" mi? Romantik aşk, insanı sapkın bir biçimde köksüz bırakan *amour passion*'un tersine, bireyleri daha geniş toplumsal şartlardan farklı bir şekilde ayırır. Tahmin edilen, ama yine de işlenebilir bir geleceğe yönelmiş uzun vadeli bir hayat planı sağlar ve evlilik ilişkilerini aile düzenlemesinin diğer yanlarından ayıran, ona özel bir öncelik veren bir "ortak tarih" yaratır.

Romantik aşk, en baştan beri mahremiyet sorununu ortaya çıkarır. Şehvetle ve dünyevi cinsellikle uzlaşıyorsa, bu sevilen idealize edildiğinden değil de -gerçi bu da hikayenin bir parçasıdır- tazminat kabilinden bir psikolojik iletişimi, ruhların bir buluşmasını gerektirmesindendir. Öteki, varlığıyla, bireyin aşk ilişkisinin başlamasından önce zorunlu olarak fark etmesine dahi gerek olmayan bir eksiği yanıtlar. Ve bu eksik doğrudan özkimlikle ilgilidir: bir anlamda eksik birey bütünlenir.

Romantik aşk *amour passion*'dan aşkınlığa yönelen özel bir inançlar ve idealler kümesi yarattı; romantik aşk trajediyle son bulabilir ve ihlalle (transgression) beslenebilir, ama bir zafer duygusu da üretir, gündelik reçete ve uzlaşmaları aşar. Bu aşk iki anlamda tasarım yapar: diğer insana bağlanır ve onu idealleştirilir ve geleceğe yönelik bir gelişme parkuru tasarlar. Birçok yazarın bu özelliklerin birincisi üzerinde yoğunlaşmasına rağmen, ikincisi de en az onun kadar önemlidir ve bir anlamda birincinin temelidir. 19. yüzyılın popüler edebiyatında betimlendiği şekliyle romantik aşkın hayali ve düşlemsel doğası onda absürd veya acıklı bir kaçış gören erkek ve kadın rasyonalist eleştirmenlerin aşağılamalarına maruz kaldı. Ama burada ima edilen görüşte romans, yok-

sun bırakılmış insanın karşı olgusal (counterfactual) düşünmesidir ve 19. yüzyıl ve sonrasında kişisel hayat şartlarının önemli oranda yeniden işlenmesine katkıda bulunmuştur.

Romantik aşkta *amour passion*'un tipik özelliği olan öteki tarafından özümsenme, karakteristik "arayış" yönelimiyle bütünleşmiştir. Arayış, ötekinin keşfiyle onaylanmasının beklendiği bir odissedir. Aktif bir karakteri vardır ve modern romantik aşk edebiyatı bu bağlamda kahramanın genelde görece pasif olduğu Ortaçağ romantik hikâyeleriyle çelişir. Modern romantik romanlardaki kadınlar çoğunlukla bağımsız ve cesaretlidirler ve sürekli olarak bu şekilde resmedilmişlerdir.[16] Bu hikâyelerdeki fetih motifi, erkeklere özgü cinsel fetih versiyonu gibi değildir: Kahraman başta kendisine kayıtsız, soğuk veya açıkça düşman olan erkeğe rastlar ve onun kalbindeki buzları eritir. Kahraman böylece aktif olarak aşk üretir. Sevgisi onun da karşılığında sevilmesine neden olur, diğerinin kayıtsızlığını çözer ve zıtlaşmanın yerine bağlılığı koyar.

Romantik aşkın ethosu sadece bir kadının Bay Doğru'ya rastladığı vasıta olarak anlaşılırsa, gerçekten de sığ gözükür. Yine de, hayatta olduğu gibi bazen edebiyatta da bu şekilde temsil edilmesine rağmen, ötekinin kalbini kazanma aslında karşılıklı bir anlatısal biyografi yaratma sürecidir. Kahraman aşk nesnesinin görünürdeki serkeş erkekliğini evcilleştirir, yumuşatır ve değiştirir; böylece karşılıklı sevginin beraberliklerinin ana rehber çizgisi olmasını sağlar.

Romantik aşk karmaşasının yıkıcı doğası uzun zaman, aşkın evlilik ve annelikle birleştirilmesiyle ve gerçek aşkın bir kere bulunduğunda ebedi olduğu düşüncesiyle kontrol altında tutuldu. Evlilik nüfusun çoğunluğu için fiilen ebedi hale geldiğinde, romantik aşk ile cinsel ilişki arasındaki yapısal uygunluk açık ve seçik oldu. Bir evlilik formülü olarak aşk ile daha sonra bir arada yaşamanın gerekleri arasındaki narin bağlantının zayıflığı yüzünden, sonuç genelde yıllarca mutsuzluk olabiliyordu. Yine de erkeğin alanının ücretli işi, kadınınkinin evi olduğu bir işbölümüyle, pek mutluluk verici olmasa da verimli bir evlilik sürdürülebiliniyordu.

16. Janice A. Radway, *Reading the Romance*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984.

Bu açıdan kadın cinselliğinin evlilikle kısıtlanmasının "saygıdeğer" kadının bir işareti olarak ne kadar önemli olduğunu görebiliriz. Çünkü bu aynı zamanda erkeklerin tomurcuklanmakta olan mahremiyet alanıyla aralarındaki mesafeyi korumalarına izin verdi ve evlenmeyi kadınlar için birincil amaç olarak korudu.

IV. AŞK, BAĞLANMA VE SAF İLİŞKİ

Sharon Thompson 1980'lerin sonlarında, farklı sınıflardan ve etnik kökenden yüz elli Amerikan gencinin tavırlarına, değerlerine ve cinsel davranışlarına ilişkin bir araştırma gerçekleştirdi.[1] Yaptığı uzun görüşmeler sonucunda oğlanların seksi tartışma biçimleri (aşktan pek bahsetmiyorlardı) ile kızların verdiği cevaplar arasında önemli farklar olduğunu buldu. Oğlanlar seks hakkında, planlanan bir gelecekle bağlantılı bir anlatı biçiminde konuşamıyorlardı.[2] Genelde ilk heteroseksüel oyunlar veya çeşitli cinsel fe-

1. Sharon Thompson, "Search for tomorrow : or feminism and the reconstruction of teen romance", Carole S. Vance, *Pleasure and Danger. Exploring Female Sexuality*, Londra: Pandora,1989.
2. a.g.y., s. 350.

tihler gibi münferit hadiselerden bahsediyorlardı. Thompson diğer taraftan kızlarla görüştüğünde, neredeyse konuştuğu her bireyin, çok az bir iteklemeyle "mahrem ilişkilerin keşifleri, verdikleri acı ve mutlulukla ilgili uzun hikâyeler" üretebildiğini gördü.[3] Kızların ayrıntılı ve karmaşık bir hikâye kurma konusunda profesyonel romancıların ustahklarına yaklaşan bir beceri gösterdiklerini söylüyor; çoğu, onun katkıda bulunmasına pek ihtiyaç duymadan saatlerce konuşmuş.

Thompson bu benlik anlatılarının akıcılığının, çok önceden prova edilmiş olmalarından kaynaklandığını savunuyor. Bu anlatılar genç kızların birbirleriyle duygularını ve umutlarını tartıştıkları ve şekillendirdikleri, saatler süren uzun sohbetlerin sonucuydu. Thompson daha yaşlı bir kuşaktan bir birey olarak, hikâye edilen anlatıların kısmen kendisine göre düzenlenmiş olabileceğini kabul ediyor. Ama Thompson aynı zamanda görüştüğü kızların düşünümsel yorumları için bir ses yansıtıcısı olarak da işlev görüyordu. Kendisine, "âşığın bir gelecek kehaneti olarak okuduğu şeyler kadar değerli, etkili ve peygambervari bir şey emanet edilmiş gibi" hissetmiş. Başka bir düşünümsel yansıma olarak, kendisi de "romantik hikâye müptelası" olduğunu kabul ediyor.[4]

Arayış romansı

Kızların hikâyelerinin ana tematik aygıtı Thompson'un "arayış romansı" olarak adlandırdığı şeydi. Romans, cinsel karşılaşmaların nihai bir aşk ilişkisi yolundaki sapmalar olarak görüldüğü bir gelecek beklentisiyle bağlantılar cinselliği. Seks adeta kıvılcım yaratan bir aygıt, romans ise yazgı arayışıdır. Ama burada romantik aşk arayışı artık arzulanan ilişki oluşana kadar cinsel ilişkiyi ertelemek anlamına gelmez. Yeni bir partnerle cinsel ilişkide bulunmak, beklenen meşum karşılaşmanın başlangıcı olabilir, ama genelde değildir.

İşte konuşulan kızlardan birinin romantik aşk betimlemesi:

3. a.g.y., s. 351.
4. a.g.y., s. 351.

Aynı çevrede yaşadığımızı keşfettik ve aynı otobüse binmeye başladık. O zaman birlikte otobüse binmek istemediğimizi keşfettik. Yürümek istedik, çünkü bu konuşacak daha fazla zamanımız olması anlamına geliyordu. Her birimizin dünya hakkında kendi düşünceleri vardı... Okuldan bahsederek başlar ve Çin'deki durumdan bahsederek bitirirdik... ve üç ay içinde fena halde âşık oldum... çok şaşırtıcıydı.[5]

Evet şaşırtıcı, -veya yirmi beş yıl önce gençlik cinselliği üzerine çalışan bir araştırmacıya öyle gelirdi- çünkü söz konusu romantik aşk bir lezbiyen aşkıydı. Thompson'un çalışmasında güçlü bir biçimde ortaya çıkan bulgulardan biri, bazen huzursuz veya ihtilaflı bir ilişki içinde olsa da cinsel çeşitliliğin romantik aşk kavramlarıyla bir arada var olması. Thompson'un görüştüğü lezbiyen kızlar romantizmi heteroseksüeller kadar önemli buluyor gibi görünüyorlar.

Çok eski zamanlardan beri erkeklerin "bekâretlerini yitirmeleri" yanlış bir isim olmaya devam ediyor; oğlanlar için ilk cinsel deneyim bir artı, bir kazançtır. Geleceğe işaret eden bir tılsımdır; ama benliğin temel yanlarıyla ilgili bir şey olarak değil, erkeklik yeterliliğinin bir başka amblemi olarak. Kızlar için bekâret bâlâ vazgeçilen bir şey olarak görülüyor. Çoğu için sorun ilk cinsel deneyimin parçası olarak bu işi yapıp yapmamak değil de, doğru zaman ve durumu seçmek. Olay doğrudan romantik anlatılara bağlanıyor. Oğlanlar cinsel başlangıç meselesini zorlamayı, kızlar ise "işi yavaşlatmayı" umut ediyorlar. Kızların kendilerine ve (erkek ya da kız) kim olursa olsun ilk partnerlerine örtük olarak sordukları şu: Cinselliğim gelecek hayatımın yönünü belirlememe izin verecek mi? Bana cinsel güç verecek mi? İlk cinsel deneyim çoğu için, ileride romantik bir senaryonun gerçekleştirilip gerçekleştirilmeyeceği konusunda girdikleri bir test anlamını taşıyor.

Terimin de ima ettiği gibi, bu kızlar için arayış -"bir gün prensim gelecek" türünden- edilgen bir istekler kümesi değil. Birçok yönden üzücü ve endişe verici olmasına rağmen, yine de gelecek zamanla aktif bir hesaplaşma süreci bu. Thompson, Rubin'i yanklayarak, konuştuğu kızların cinsel özgürlüklerini elde etmek için

5. a.g.y., s. 361'de aktarılıyor.

savaşmaları gerekmediğini görmüş: bu özgürlük zaten var; sorun hâlâ geçmişin yüklerini fazlasıyla taşıyan erkek tavırlarının karşısında bu özgürlükten bir şey elde etmek. Bu yüzden burada kızlar ana toplumsal deneyciler olarak ortaya çıkıyorlar. Thompson bunu çok iyi ifade ediyor:

> Genç kızlar bir ölçüde, 19. yüzyıl feministlerinin seks ve üreme arasındaki bağlantının kırılmasına, bunun kadınların erkekleri bir ilişkiye girmeye ikna etmelerinin tek yolu olduğu temelinde karşı çıkarken öngördükleri sorunla savaşıyorlar. Ama nihai olarak bu bir güçlendirme sorunu değil, bir vizyon sorunu. Seksin, romantizmin ve mahremiyetin çözülüp yeniden inşa edilmesini ve cinsiyetler arasındaki anlaşmanın yeniden müzakere edilmesini gerektiriyor.[6]

Bazı kızlar bu görevlerin baskısı altında mevcut düşünceleri ve davranış tarzlarını tekrarlamaya çalışıyorlar: çifte standardın kabulü, "annelik hayalleri", ebedi aşk umutları... Birçoğu kendilerini önceden kurulu normlardan ve tabulardan uzaklaşmış buluyor ve bu norm ve tabuları büyük miktarda duygusal enerji yatırımı yaparak, ama hayli geçici olan ve ilerideki olası olayların ışığında yeniden yapılanmaya açık şekillerde uyarlıyorlar.

Onlu yaşlarının sonlarında kızların çoğu mutsuz aşk vakalarında yeterli deneyim sahibi olmuş oluyor ve artık romantik aşkın sürekliliğe eşitlenemeyeceğinin farkında oluyorlar. Yüksek düzeyde düşünümsellik içeren bir toplumda kadının konumunu etkileyen ilişkiler ve etkilerle ilgili çok sayıda tartışmayla temasa geçiyorlar ve televizyon seyrederken ve okurken etkin bir şekilde bunları arıyorlar. Bu kızların hayatlarının kontrolünü gerçekten üstlenebilme mücadelelerinde kullandıkları romantik aşk karmaşasını oluşturan öğeler artık tümüyle evlilikle bağlantılı değiller. Neredeyse hepsi hayatlarının büyük kısmında ücretli bir işte çalışacaklarının farkındalar ve çoğu, iş becerilerini gelecekteki özerkliklerinin temeli olarak görüyor. Thompson'un görüştüğü kızlardan yalnızca çok azı -çoğunlukla orta sınıf kökenlerinden olanlar- işi gelecekleri için önemli bir anlam kaynağı olarak görüyor. Me-

6. a.g.y., s. 360.

sela bir kız şöyle diyor: "Hemen kafama göre bir kariyer yapmak istiyorum, birisiyle evlenirsem veya birisiyle birlikte yaşasam dahi beni terk ettiğinde endişelenecek bir şeyim olmayacak çünkü tümüyle bağımsız olacağım." Yine de, Thompson'un diğerlerinde gördüğü gibi, kız hemen romantik aşk ve cinsellik meselelerine geçiyor: "Bir erkekle ideal bir ilişki kurmak istiyorum. Sanırım benim onu sevdiğim kadar beni sevecek ve bana bakacak birisini istiyorum."[7]

Kadınlar, evlilik, ilişkiler

Kadınlar için kendi başına işe koyulmak, ancak geçen nesilde baba evini terk etmek anlamına gelmeye başladı. Önceki dönemlerde küçük bir oran hariç neredeyse tüm kadınlar için evi terk etmek evlenmek anlamına geliyordu. Kadınların çoğunluğu, erkeklerin çoğunluğuna karşıt olarak, dış dünyaya girişlerini bağlılıklar oluşturmakla özdeşleştiriyorlar. Birçok yorumcunun fark ettiği gibi, bir birey hâlâ bekâr, gelecek ilişkileri de sadece beklenti düzeyinde olsa bile, erkekler normalde "ben" terimleriyle konuşurlarken, kadın benlik anlatıları ise "biz" terimlerinde ifade ediliyor. Yukarıdaki alıntıda açık olan "bireyselleşmiş konuşma" gizli bir "biz" -"sevecek" ve "bakacak" ve "ben"den bir "biz" yapacak birisi- tarafından niteleniyor.

Bugünkü genç yaş gruplarına karşıt olarak, daha yaşlı kadınların deneyimi neredeyse her zaman, söz konusu kişi evlenmese bile evlilik terimleriyle biçimleniyordu. Emily Hancock '80'lerin sonunda çeşitli sınıflardan, otuz ila yetmiş beş yaş arasında yirmi Amerikalı kadının hayat hikâyelerini araştırdı. Bazıları hâlâ ilk evliliklerini sürdürüyorken bazıları ise yeniden evlenmişler, boşanmışlar veya dul kalmışlar. Onlar için evlilik, bir kadının hayatının çekirdek deneyimiydi -ilk defa evlendikleri sıralarda evliliğin bugün olduğundan çok farklı olması yüzünden çoğunun geriye dönüp geçmişlerini yeniden kurmak zorunda kalmalarına rağmen.

Hancock onunla görüştüğünde otuz dokuz yaşında olan

7. a.g.y., s. 356.

Wendy'nin hikâyesine kulak verelim. Wendy'nin hayat hikâyesi, kısmen dış toplumsal değişimlerin kısmen de geçirmek zorunda kaldığı kişisel krizler ve geçişlerin sonucu olan, artan bir düşünümsel özbilinci gösteriyor. Wendy, ebeveynlerin oldukça sıkı "uygun davranış" kodlarını izlediği zengin bir New England'lı ailenin dört çocuğunun en büyüğü. Evlilik sayesinde ebeveynlerinin kontrolünden kurtulmuş ve bunu aktif ve bilinçli bir biçimde, "evden kaçarak" (son yirmi-otuz yıl içinde bu terim iyice arkaik bir hal aldı) yapmış. Wendy evliliği yetişkinliğe geçme olarak görüyor ve buna "tümüyle büyümüş bir kelebekken, kozanı yeniden yaratmak" adını veriyormuş.

Müstakbel kocasına bağlılığı bağımsızlığını kolaylaştırmış, en azından o zaman olayları böyle görüyormuş: "Yeni bir kişiyle girdiğim bu ilişki gerçekten bağımsız ilk eylemimdi. Bunu başka birçok eylem izledi." Yine de özerklik eylemi maddi bağımlılığı gerektiren bir eylemdi. "Hiç evlenmemiş olsam çok daha radikal bir şey yapmış olurdum. Bu en radikal şey olurdu, ama asla benimi düşündüğüm bir seçenek olmadı. Kendimi asla evlenmeyecek bir kişi olarak düşünmedim. Bu bir veriydi." Sadece ev kadını olmak istemiyordu ve temel ilgi alanı her zaman evi olan annesi kadar evcil bir hayat sürmemekte kararlıydı. Wendy öğretmen oldu; işini seviyordu. Hamile kalınca işini bırakmayıp part-time çalışmaya başladı.

Sonra kocası bir kaza sonucu öldü. Wendy şiddetli bir kriz geçirdi ve yetişkin benliği üzerindeki kontrolünü kaybetti. Sarsıntı doğuran sadece mahrumiyet değil, güvenlik ve başarı duygularını temellendirdiği bağlılığın kaybıydı. Bakacak bir çocuğu olmasına rağmen kendini "tekrar bir yeniyetme" gibi hissetti. Ebeveynleri geri dönüp onlarla birlikte yaşamasını bekliyorduysa da, bir bütünlük duygusu kazanmak için evliliğe ne kadar bağımlı hale gelmiş olduğunu fark edince başarıyla direndi. İkinci evliliği de, birincisi gibi aşkın sonucuydu ve "kendimi tekrar toparlamanın parçasıydı". Ama bu noktada hayatına ilk evlendiğindekinden "daha geniş" bakabiliyordu: "Potansiyelinizi gerçekleştirmenize yardım eden bir karışıklıktan sonra her şeyi benlik bilinciyle yapıyorsunuz. Hayatınızı bir heykel gibi, daha net şekillendiriyorsu-

nuz." Wendy'nin ikinci evliliğinde başka çocukları da oldu; hayatından memnundu, işini hâlâ seviyordu, ama artık kariyer yapma hırsı kalmamıştı.

Wendy'nin deneyimini, araştırmacıyla temas ettiğinde kırk dokuz yaşında olan Helen'inkiyle karşılaştırın. Büyüme çağlarında Helen'de, kendi sözleriyle "hastalık derecesinde özgüven eksikliği" vardı. Üniversitede, seçtiği alanda hızla şöhret yapan bir profesörle tanıştı ve evlendi. Evlenmek için eğitimini terk ettiğinden, kendini değerli hissetmesi çoğunlukla kocasının istekleri ve başarılarıyla ilgisine bağlı oldu. Kendisinin de söylediği gibi, kocasının hayatını bir "kiracı" veya bir "kapıcı" gibi işgal etmişti. Kocası boşanmak istediğini açıkladığında üniversite lojmanlarında kalıyorlardı; kocası görevli konumda olduğundan çocuklarını da alarak ayrılmak zorunda kaldı. Wendy'nin tersine, ebeveynleri ne onu eve geri çağırdılar, ne de moral veya maddi destek verdiler.

Umutsuzluktan bunalan ve yalnız kalan Helen, sonunda part-time okula gidip üniversiteyi bitirmeyi başardı. Yine de, yayıncılık alanında bir iş elde etmeyi başarana kadar kendini alt seviye "kadın işlerinde" saplanıp kalmış buldu; araştırma yapıldığı sıralarda başarılı bir editördü. Hancock tarafından alaycı, iğneleyici bir tonda konuşan zeki bir kişi olarak betimleniyor. Yine de yüzeydeki becerisi, evliliğinin sona ermesinin onda bıraktığı ve bir daha asla kurtulamadığı umutsuzluk ve kendisinden nefret duygularını gizliyordu. Kendini "boş ve kuru" bir hayata kapanmış hissediyordu. Geleceğini biçimlendirmeyi denemektense, "sonsuzluğa doğru sürüklenmeye" devam ediyordu. Şu sonuca varıyordu: "Bana yetişkin yaşamımın ne olduğunu mu soruyorsunuz? Bir boşluk, işte bu oldu. Otuz beş yaşıma vardığımda bir cesettim. Şimdi neredeyse elli yaşına geldim, fakat geçen on beş senenin hesabını bile veremiyorum. Çocuğumu yetiştirdim, ama zaman duygum kayboldu."[8]

Hayatından oldukça memnun ve başarılı bir kadın ile yalnız ve acılı bir kadın: her iki durumda da önemli miktarda acıyla yoğrulmuş olmalarına rağmen, her biri yeterince banal hikâyeler. Aşk hiçbirinin anlatısında hâkim bir tema olmadığına göre, bize aşk

8. Tüm alıntılar Emily Hancock, *The Girl Within*, Londra: Pandora, 1990.

hakkında ne söylüyorlar? Evliliğin her iki kadın için de isteyerek girmiş olsalar bile bir tuzak olduğunu söylemek, kolay ve tartışma götürmez bir şey olurdu. Wendy kocasını kaybettikten sonra toparlanmayı başarırken, Helen bunu yapamadı ve yalnız kadınların sıkça karşılaştığı koşulların ezici gücüne boyun eğdi. İkisi de aşk için evlendiler -Wendy iki kere- ama her ikisi de, bunu tümüyle fark etmeksizin bir bağımsızlık beyanı ve belirli bir özkimlik geliştirme yolu olarak evlendiler. Eğer ikinci kocası onu terk etse, Wendy'nin hâlâ hayatını etkili bir şekilde sürdürüp sürdüremeyeceğini kim bilebilir?

Hancock'un görüştüğü kadınların çoğu gibi onlar da, annelerinin yaşadıkları kısıtlanmış evcillikle özdeşleştirdikleri hayattan uzaklaşmaya çalıştılar. Bu süreç gerilimliydi, çünkü kadınlığı reddetmeden anneleriyle aralarına mesafe koymak istemişlerdi. Burada aşk ve evliliği "nihai bir durum" olarak birbirine bağlayan tavırların idamesini görmüyoruz; ama yalnızca araçsal değerlerin benimsenmesiyle erkek dünyasına girme teşebbüsü de yok. Bu kadınlar, Hancock'un kitabında resmedilen diğer kadınlarla birlikte, haritası çizilmemiş topraklarda hareket eden, evliliğin, ailenin ve işin doğasındaki değişikliklerle karşılaştıkça özkimlik alanındaki kaymaları kayda geçen gerçek anlamda öncüler.

Paradoks, evliliğin belli bir özerklik elde etme vasıtası olarak kullanılmasında. Daha önce romantik aşkın geleceğe karşı bir kumar, (artık anlaşıldığı şekliyle) mahremiyet meselelerinde uzmanlaşmış kadınların gelecek zamanı kontrol etme yönelimi olduğunu ima etmiştim. Modern gelişmenin ilk dönemlerinde birçok kadın için aşk ve evlilik arasında neredeyse kaçınılmaz bir bağlantı vardı. Ama o zaman bile, öngörülü feminist yazarların müdahalelerinden bağımsız olarak, kadınlar *de facto* diğer yolları araştırıyorlardı. Evliliğin "dışsal" faktörlerde bulunan geleneksel köklerinden kopmasının etkisi, evlilikte ailede öncelikle ekonomik bireycilikten kaçtığı bir sığınak bulabilen erkeklerden çok kadınlar üzerinde çok daha güçlü olarak hissedildi. Çünkü geleceği bir ekonomik kariyer beklentisiyle kolonize eden erkekler, romantik aşkın sunduğu koşut ama tözsel olarak çok farklı olan zamanı kolonize etme imkânını reddetme eğiliminde oldular. Onlar için, en

azından yüzeyde, aşk *amour passion*'a daha yakın kaldı.

Wendy ve Helen için evlilik ona girdiklerinde zaten çelişkili bir şeydi, ama aynı zamanda daha üst düzey bir düşünümsellikle iç içe geçme noktasındaydı. Henüz "dışsal" dayanak noktalarından kurtulamamıştı ve kadınlar için eş ve anne olarak ayrı bir statü sağlıyordu. Yine de, hayatlarının ilk kısımlarında bile bu onlar için "bir erkek bulma" sorunu değildi, annelerinin neslindekinden hayli farklı görevlerle ve kaygılarla bağlantılıydı. Wendy ve Helen gibi kadınlar 1. bölümde tartışılan değişimlerin tüm ağırlığının dayandığı mahrem hayatın yeniden yapılanmasında öncülük yaptılar. Eğer genç kızlar evlilik hakkında çok konuşmuyorlarsa, bu evlilik içermeyen bir geleceğe başarıyla geçtiklerinden değil de, evlilik ve diğer yakın kişisel bağ biçimlerini içeren büyük bir yeniden düzenleme faaliyetine bizzat katkıda bulunmalarındandır. Bu yüzden evlilik yerine ilişkilerden bahsediyorlar ve böyle yapmakta haklılar.

Bir başka insanla sıkı ve devamlı bir duygusal bağ anlamına gelen "ilişki" terimi yaygın olarak kullanılmaya yeni yeni başlandı. Burada söz konusu olan şeyi net bir biçimde belirtmek için, bu fenomeni *saf ilişki* olarak adlandıracağız.[9] Saf ilişkinin cinsel saflıkla hiçbir ilgisi yoktur ve betimleyici olmaktan çok sınırlayıcı bir kavramdır. Bu bir toplumsal ilişkiye kendi için, taraflardan her birinin ötekiyle sürekli birlikte olmaktan elde edebileceği şeyler için girildiği bir durumu ifade eder ve ancak her iki taraf da her iki bireye ilişki içinde kalınması için yeterli doyum sağladığını düşündükçe devam eder. Önceleri, cinsel olarak "normal" nüfusun çoğu için, aşk cinselliğe evlilik yoluyla bağlanırdı; ama artık ikisi birbirine giderek daha fazla saf ilişki yoluyla bağlanıyor. Evlilik -nüfustaki çoğu grup için, ama kesinlikle hepsi için değil- giderek artan bir şekilde bir saf ilişki biçimi almaya başladı; bunun da birçok sonucu oldu. Tekrarlarsak, saf ilişki mahremiyetin geniş bir biçimde yeniden yapılanmasının parçasıdır. Heteroseksüel evliliğin dışındaki diğer cinsellik bağlamlarında ortaya çıkar; bununla nedensel olarak ilişkili olan bazı biçimlerde plastik cinselliğin gelişmesine paraleldir. Romantik aşk karmaşası cinsellik alanın-

9. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, Cambridge : Polity, 1991.

da saf ilişkilerin oluşumuna giden bir yol açmaya yardımcı oldu, ama artık tam da yaratılmasına yardımcı olduğu etkilerin bazıları tarafından zayıflatılmış durumda.

Kadınlar, erkekler, romantik aşk

Buraya kadar çoğunlukla kadınlar hakkında konuştuk. Eğer romantik aşk karmaşası öncelikle kadınlar tarafından geliştirilip daha sonra kısmen yine onlar tarafından çözüldüyse, erkeklere ne oldu? Erkekler kadınların doğmalarına yardım ettikleri değişimlerden, sabit imtiyazlarının tepkisel savunucuları rolleri dışında etkilenmediler mi? Erkeklerin, bu kitapta betimlenen gündelik deneylerin katılımcıları olduğunu eklememe gerek yok. Ama romantik aşkın değişimi konusunda erkekleri büyük ölçüde dışlayan bir yorum sunmakta haklı olduğumu düşünüyorum. Erkekler şu anda oluşan geçişlerde ağır kalıyorlar -ve bir anlamda 18. yüzyılın sonundan beri böyleydiler. En azından Batı kültüründe, erkeklerin kendilerini erkek *olarak*, yani problematik bir "erkekliğe" sahip kişiler olarak buldukları ilk dönem, bu yaşadığımız dönem. Öncesi, kadınlar neredeyse zamanın dışında, her zaman yaptıklarının aynısını yaparken, erkekler "tarihi" kendi faaliyetlerinin oluşturduğunu varsayıyorlardı.

Erkekler de kadınlar gibi aşık olurlar ve yazılı geçmiş boyunca böyle oldular. Son iki yüzyıl boyunca romantik aşk ideallerinin gelişmesinden de etkilendiler, ama kadınlardan farklı şekilde. Bu aşk kavramlarının etkisi altına çok fazla giren erkekler terimin özel anlamıyla "romantikler" olarak çoğunluktan ayrıldılar. Onlar kadın gücüne yenilen züppe hayalciler gibiler adeta. Bu erkekler, erkek cinselliğinde son derece merkezi bir yeri olan kirlenmemiş kadınlarla saf olmayan kadınlar arasındaki ayrımı bırakmışlardır. Yine de romantik, kadınlara eşiti muamelesi yapmaz. Özel bir kadının (veya peş peşe birçok kadının) esiridir ve hayatını onun etrafında kurmak ister; ama teslimiyeti bir eşitlik jesti değildir. Aslında mahremiyetin araştırılmasına katılmaz, daha çok önceki zamanlara geriye döner. Bu örnekte romantik, aşkın doğasını sez-

gisel olarak, gelecek zamanın kolonize edilmesi ve özkimliğin kuruluşu ile ilişkili olarak kişisel hayan bir düzenleme tarzı olarak algılayan biri değildir.

Çoğu erkek için romantik aşk baştan çıkarmanın zorunluluklarıyla çatışır. Bu gözlem romantik aşk retoriğinin çoğu baştan çıkarıcının sermayesi olduğundan daha fazla anlama gelir. Evliliği ve kişisel hayatı etkileyen dönüşümlerin başlangıcından beri, erkekler kendilerini çoğunlukla gelişen mahremiyet alanından hariç tuttular. Romantik aşk ile mahremiyet arasındaki bağlantılar bastırıldı ve âşık olmak ulaşılabilirlikle sıkı sıkıya bağlantılı kaldı: erdemi veya şöhreti -en azından birleşme evlilik tarafından kutsanana kadar- korunan kadınlara ulaşabilmeyle. Erkekler sadece baştan çıkarma ve fethetme teknikleri açısından "aşkta uzman" olma eğiliminde oldular.

Cinsiyetler arasında deneyim, yetişme ve eğitim düzlemlerinde her zaman bir uçurum oldu. "Ah şu anlaşılmaz kadınlar! Bizi nasıl da atlatıyorlar! Şair haklıymış: onlarla da onlarsız da yaşanmıyor"(Aristophanes). Ama 19. yüzyılda, daha önce tartışılan nedenlerle kadınlar erkekler için yeni bir şekilde anlaşılmaz hale geldiler. Kadınlar Foucault'nun belirttiği gibi, tam da onları tanımayı amaçlayan, kadın cinselliğini bir "sorun" yapan ve onların hastalıklarına karanlık derinliklerden gelen toplumsal yetersizlik biçimleri muamelesi yapan söylemler tarafından gizemli hale getirildiler. Ama gündeme getirilmesine katkıda bulundukları değişiklikler yüzünden de muamma haline geldiler.

Erkekler ne ister? Bunun yanıtı bir anlamda basitti ve 19. yüzyıldan itibaren her iki cinsiyet tarafından da anlaşıldı. Erkekler maddi ödüller, diğer erkekler arasında (erkek dayanışmasının ritüelleriyle birleştirilen) bir statü edinmek isterler. Ama erkekler burada modernliğin gelişme yörüngesindeki kilit önemde bir eğilimi yanlış yorumlamışlardır. Çünkü erkekler özkimliği çalışmada aramışlar ve düşünümsel benlik projesinin, geleceğe yönelik tutarlı bir anlatı tasarlamak amacıyla geçmişin duygusal olarak yeniden kuruluşunu içerdiğini anlayamamışlardır -bir ihtiyat payı bırakılmalı her zaman: "genellikle" anlayamamışlardır demeli-. Kadınların kendilerinde yanıtını aradıkları gizem, kadınlara olan

bilinçdışı duygusal bağımlılıklarıydı ve özkimlik arayışları bu itiraf edilmeyen bağımlılıkları içinde gizlendi. Erkeklerin istediği, kadınların kısmen şimdiden elde ettikleri bir şeydi; *My Secret Life*'ın anlatıcısı dahil birçok erkek yazarın, sadece kadınların ortaya çıkarabileceği, ama kazandıkları birçok aşk zaferinin göstermekte tümüyle başarısız kaldığı sırra kafayı takmış olmalarına şaşmamak gerek.

Romantik aşka karşı birlikte aşk

İçinde bulunduğumuz çağda romantik aşk idealleri kadın cinsel özgürleşiminin ve özerkliğinin baskısı altında parçalanma eğilimindeler. Romantik aşk karmaşası ile saf ilişki arasındaki çatışma çeşitli biçimler alıyor ve bu biçimlerin her biri kamuoyu tarafından kurumsal düşünümselliğin artmasının sonucu olarak görülüyor. Romantik aşk yansıtıcı özdeşleşmeye (projective identification), *amour passion*'un müstakbel partnerlerin birbirilerinin cazibesine kapılma ve sonra bağlanma aracı olarak belirlenmesine dayanır. Yansıtma burada şüphesiz erkekliğin ve kadınlığın birbirlerinin antitezi olan terimlerle tanımlanmasıyla güçlenen bir bütünlük hissi yaratır. Ötekinin özellikleri sezgisel olarak "bilinir". Yine de yansıtıcı özdeşleşme başka açılardan, devam ettirilmesi mahremiyete bağlı olan bir ilişki geliştirilmesiyle çelişir. *Birlikte aşk* (confluent love) olarak adlandıracağım şeyin şartı olan benliğin diğerine açılması, bazı açılardan yansıtıcı özdeşleştirmenin zıddıdır (bu özdeşleşme, söz konusu açılma sürecine giden bir yol açıyor olsa da).

Birlikte aşk aktiftir, olumsaldır (contingent) ve bu yüzden romantik aşk karmaşasının "sonsuza dek", "sadece ve sadece o" niteliklerıyle uyuşmaz. Bugünkü "ayrılma ve boşanma toplumu", burada birlikte aşkın ortaya çıkışının nedeni değil de sonucu gibi görünür. Birlikte aşk gerçek bir olanak olarak yerini sağlamlaştıkça, "özel bir kişi" bulmanın önemi de o kadar azalır ve önemli olan "özel ilişki" olur.

Romantik aşk, birlikte aşkın tersine, daha önce tartışılan etki-

lerin sonucu olarak cinsiyet düzleminde her zaman dengesiz oldu. Romantik aşkın uzun zamandır, bir ilişkinin dışsal toplumsal kriterlerden değil de iki kişinin duygusal yakınlığından kaynaklanabileceği düşüncesinden gelen eşitlikçi bir mizacı vardı. Bununla birlikte, romantik aşk fiili olarak güç ilişkileriyle tamamen çarpıtılmıştır. Çünkü kadınlar için romantik aşk hayallerinin tümü çok sık olarak ev içinde korkunç bir itaate yol açmıştır. Birlikte aşk duygusal alışverişte eşitlik varsayar; bu eşitlik arttıkça herhangi bir aşk bağı saf ilişkinin prototipine daha çok yaklaşır. Aşk burada mahremiyetin geliştiği ölçüde, her partnerin diğerine kaygılarını ve ihtiyaçlarını ifşa etmeye hazır olması ve diğeri tarafından incitilebilir olması ölçüsünde gelişir. Erkeklerin örtülü duygusal bağımlılıkları, incinebilir kılınma isteklerini ve kapasitelerini ketlemiştir. Romantik aşk ethosu, arzulanabilir erkeğin genellikle soğuk ve yanına yaklaşılmaz biri olarak temsil edilmiş olması anlamında, bazı yerlerde bu yönelimi desteklemiştir. Yine de romantik aşk bir cephe olarak açığa çıkan bu özellikleri çözdüğünden, erkeğin duygusal incinebilirliği kavrayışı açıkça mevcuttur.

Romantik aşk cinsel aşktır, ama *ars erotica*'yı paranteze alır. Özellikle romansa özgü fantezi biçiminde cinsel doyum ve mutluluğun, tam da romantik aşkın harekete geçirdiği erotik güç tarafından garantilendiği varsayılır. Birlikte aşk ise ilk defa *ars erotica*'yı evlilik ilişkisinin çekirdeğine sokar ve karşılıklı cinsel zevk elde edilmesini ilişkinin sürdürülmesi veya bitirilmesinde anahtar bir öğe kılar. Her iki cinsiyet tarafından da cinsel becerilerin geliştirilmesi, cinsel tatmin verebilme ve yaşayabilme yeteneği, birçok cinsel bilgi, öğüt ve eğitim kaynağı tarafından düşünümsel olarak düzenlenir.

Daha önce bahsedildiği gibi, Batılı olmayan kültürlerde *ars erotica* genelde kadınların uzmanlaştığı bir alandı ve neredeyse her zaman özgül gruplarla sınırlıydı; erotik sanatlar cariyeler, fahişeler veya dini azınlık topluluklarının üyeleri tarafından geliştiriliyordu. Birlikte aşk, neredeyse herkesin cinsel olarak başarılı olma şansına sahip olduğu bir toplumda bir ideal olarak gelişiyor; bu da "saygın" kadınlarla bir şekilde tutucu toplumsal yaşamın sınırları dışında kalanlar arasındaki bölünmenin ortadan kalkmasını gerektiriyor. Birlikte aşk, romantik aşkın tersine, cinsel dışlama

anlamında zorunlu olarak tekeşli değildir. Saf ilişkiyi bir arada tutan şey, "ikinci bir duyuruya kadar" her birinin ilişkiden, devamını değerli kılacak kadar fayda elde etmesi olduğunun her iki partner tarafından da kabul edilmesidir. Cinsel dışlama burada partnerlerin karşılıklı olarak arzulanabilir veya esas saydıkları ölçüde bir rol sahibidir.

Romantik aşk ile birlikte aşk arasındaki çok önemli bir karşıtlık daha belirtilmelidir: Genel olarak saf ilişkideki gibi birlikte aşkın da heteroseksüellikle özel bağlantısı yoktur. Romantik aşk düşünceleri homoseksüel aşkı da kapsayacak boyutlarda genişletildi ve aynı cinsiyetten partnerler arasında gelişirilen kadınlık/erkeklik ayrımları üzerinde belli etkileri var. Romantik aşkın cinsel farklılığa önem vermeme eğiliminde özellikler içerdiğini daha önce belirtmiştim. Yine de, romantik aşk karmaşası açık bir şekilde, genelde heteroseksüel çifte yönelik oldu. Birlikte aşk zorunlu olarak androjen olmamasına ve belki de bâlâ farklılık etrafında yapılanmış olmasına rağmen, ötekinin özelliklerini bilmenin merkezi yer tuttuğu bir saf ilişki modeli varsayar. Bu bir kişinin cinselliğinin, ilişkinin parçası olarak müzakere edilmesi gereken bir etken olduğu bir aşk versiyonudur.

Birlikte aşkın pratikte, bugünkü cinsel ilişkilerin nereye kadar parçasını oluşturduğunu tartışmayı şimdilik bir tarafa bırakmak istiyorum. Çünkü saf ilişkinin hepsi daha önce tartışılması gereken başka yönleri ve içerimleri var ve bunların özkimlikle ve kişisel özerklikle bağlantılandırılması gerek. Bu tartışmada terapik eserleri ve kendine yardım elkitaplarını gayet sık -eleştirel bir tarzda olmasına rağmen- kendime rehber alacağım. Kişisel hayatı etkileyen değişimlerin tam dökümlerini sundukları için değil, -ne de olsa çoğu esasen pratik elkitapları- daha çok haritasını çıkardıkları ve biçimlenmesine yardım etttikleri düşünümsellik süreçlerinin ifadeleri olduklarından. Çoğu da özgürleştirici nitelikte: bireyleri özerk gelişimlerini durduran etkilerden kurtarabilecek değişimlere işaret ediyorlar. Bu kitaplar, Norbert Elias'ın çözümlediği Ortaçağ terbiye elkitapları veya Erving Goffman'ın etkileşim düzeni incelemelerinde kullandığı görgü kitaplarıyla karşılaştırılabilir bir anlamda zamanımızın metinleri.

V. AŞK, SEKS VE DİĞER MÜPTELALIKLAR

"Kilisede açlar için sandviç yaparken bir kadının elbisesinden göğüslerine baktım... Vanadyum Kliniği'nde sıradaki bir hastayı götürmeyi denedim... Erkek arkadaşım yokken onun en iyi arkadaşıyla yattım..." Katolik günah çıkarma hücresinin mahremiyetine sığınarak itiraf edilen sözler mi bunlar? Hayır, bunlar İsimsiz Seks Müptelaları derneğinin bir toplantısında sarf edilen, oradaki herkesin duyduğu sözler.[1] İSM'nin tedavi yöntemi, alkolizm tedavisinden kaynaklanıyor ve doğrudan İsimsiz Alkolikler derneğini örnek alıyordu.[2] İSM grupları alkoliklerin kullandığı "oniki adım" tedavi

1. Steven Chapple ve David Talbot, *Burning Desires*, New York: Signet, 1990, s.35.
2. Başka kuruluşlar ve bölümler de var: İsimsiz Sekskolikler ve İsimsiz Seks ve Aşk Müptelaları genelde yönelim olarak heteroseksüeller; İsimsiz Seks Mecburları gibi gruplarsa eşcinsellere yönelik kuruluşlar.

yöntemini benimsiyorlar; buna göre bireyler önce kontrol edemedikleri bir zorlanmanın (compulsion) pençesinde olduklarını kabul ediyorlar. İsimsiz Alkoliklerin "Büyük Kitabı"nda ilk adım şu: "Alkol konusunda güçsüz olduğumuzu, hayatlarımızın idare edilemez hale geldiğini kabul ettik." İSM üyelerinin de aynı kabulle başlamaları ve sonra cinsel ihtiyaçlarına tabi olma konumlarının üstesinden gelmeye çalışmaları gerekiyor.

Çoğunlukla tıp dışındaki işlerde çalışan İSM taraftarları Foucault'nun dikkat çektiği eğilimleri ilginç -ve anlamlı- bir biçimde ters çevirerek seks bağımlılığını tıbbileştirmeye çalışmışlardır. "Durumun", teşhis elkitaplarında "hiperaktif cinsel arzu düzensizliği" olarak geçmesini teklif ediyorlar. Bu anlayış, abartılı görünebilir; hele de nüfusun önemli bir oranının bu hastalıktan muzdarip olduğu iddiası. Yine de, bazı tahminlere göre Amerika'daki tüm erkeklerin dörtte birini etkileyen alkol müptelalığı için aynı şey söylenebilir. Kesin bir fizyolojik temeli olmasına rağmen alkolizmin tıbbi çevrelerde müptelalık olarak resmen kabul edilmesi uzun zaman almıştı.

Seks müptelalığı başta yalnızca başka bir tuhaflık gibi gözükebilir; veya bir psikiyatrik kategori olarak kabul edilmek, ilgili tarafların tıbbi desteğe hak kazanmalarına yardımcı olabileceği, araştırma desteği üretebileceği ve kendilerini yeni bir uzmanlar soyu olarak tanımlayabileceği için, belki de saf halkı aldatmanın yeni bir tarzı. Ama burada hem özel olarak cinsel faaliyet alanında hem de daha geniş bir düzeyde bu görüşün ima ettiğinden daha çok şey oluyor. Seks son birkaç yılda sayıları bir hayli artan, müptelalık olarak kabul edilen şeylerden sadece birisi. Diğer şeyler arasında, uyuşturucuya, yiyeceğe, işe, sigaraya, alışverişe, spora, kumara ve cinsel bileşeninin dışında aşk ve ilişkilere de müptela olmak mümkün.[3] Neden görece yeni bir dönemde müptelalıktan bu kadar sık bahsedilir oldu? Kitabın tümündeki argümanlarla ilgisi olan bu soruyu yanıtlamak için seks müptelalığı meselesine bakalım ve eğer varsa hangi anlamda yüzeysel bir terapik yenilik değil de, gerçek bir fenomen olduğunu değerlendirelim.

3. Joyce Ditzler ve James Ditzler, *If You Really Loved Me. How to Survive an Addiction in the Family*, Londra: Macmillan, 1989 - çok geniş bir literatürün sadece bir örneği.

"Kadınlar sevgi ister, erkekler seks ister". Eğer bu kaba stereotip doğru olsaydı seks müptelalığı diye bir sorun olmazdı. Erkeğin mümkün en çok sayıda partnerle seks yapma iştahı basitçe erkekliğin tanımlayıcı bir özelliği olurdu. Kadınların sevgi arzusu her türlü seks eğilimine baskın çıkar; seks de sevme ve sevilme ödülünü almanın bedeli olurdu.

Yine de bu eski gözlem, en azından bugünkü dünyada tersine çevrilebilir. Yani kadınlar seks mi istiyor? Evet, kadınlar ilk defa bir *ars erotica* uzmanı olarak değil de, kolektif bir şekilde, hayatlarının ve ilişkilerinin temel bir bileşeni olarak cinsel zevk arayabilmekteler. Peki erkekler sevgi mi istiyor? Tersine görünüşlere rağmen kesinlikle istiyorlar -üzerinde pek durulmamış yollardan da olsa, belki de kadınların çoğundan fazla. Çünkü erkeklerin kamu alanındaki konumu mahremiyetin dönüşümünden dışlanmaları pahasına elde edilmişti.

O halde deyişi tersine çevirdiğimizde nereye varacağımızı görelim. İşe, Minneapolis bölgesinde bir İSM grubuyla temasa geçen ve bir kadın seks müptelalığı araştırma projesine katılan genç bir kadın olan Gerri'nin yaşadıklarını, Charlotte Kasl'ın kitabından izleyerek başlayacağım.[4] Gerri İSM'ye katılmadan önce -ve daha sonra da ara ara- iş etkinliklerinde son derece nezih bir hayat sürerken, iş dışında bilinçli olarak cinsel zaferlerin peşine takılan herhangi bir erkek kadar şizofrenik bir hayat sürüyordu. Gündüzleri bir okulda öğretmenlik yapıyordu. Akşamları bazen diğer sınıflara giriyor, ama sık sık da bekâr barlarına takılıyordu. İSM'yle ilişki kurmadan önceki aylarda her biri diğerlerinin varlığından habersiz dört erkekle aynı zamanlarda cinsel ilişki içindeydi. Öncekinden daha ciddi önlemler almasına rağmen zührevi hastalığa (12. kere) yakalandığını fark ettiğinde bir kriz geçirdi. Hastalığın

4. Charlotte Kasl, *Women, Sex and Addiction*, Londra: Mandarin, 1990. Kasl'ın kitabı seks müptelalığı sorununu ele almak için mükemmel bir kaynak; bu bölümde ondan önemli ölçüde faydalanıyorum. Ama bu kitap boyunca başvurduğum çoğu terapi metni gibi ona da Garfinkel'in "dokümanter yöntemi"yle yaklaşıyorum: yani yaşanan kişisel ve toplumsal değişimlerle ilgili ama aynı zamanda onların belirtilerini gösteren bir döküman olarak .

bulaşmış olabileceği diğerlerini arayıp bulması için, kısa bir süre içinde ilişkide bulunduğu en az on dört erkekle temas kurması gerekiyordu.

Kısmen gerekli telefonları etmeyi onuruna yediremediğinden, kısmen de düzenli olarak gördüğü erkeklerin onlara karşı ikiyüzlü davranmış olduğunu keşfedeceklerinden endişelendiğinden bir türlü bunu yapamadı. Gerri seks müptelalığı kavramından ilk kez, yerel bir gazetede hastanedeki bir seks bağımlılığı kliniğinden bahseden bir makaleye rastgeldiğinde haberdar oldu. Kliniğe gitme fikri zihninden geçti, ama bunu yapmak yerine erkek arkadaşlarından birini çağırdı ve geceyi onunla sevişerek geçirdi. Klinikle ancak başından başka bir cinsel hadise geçtikten birkaç gün sonra ilişkiye geçti. Gerri ve kız kardeşi bir bara gidip iki erkek buldular. Onlardan birisiyle dairesine dönerken bir araba kazası geçirdi. Olayı şöyle anlatıyor:

> Eve geldiğimizde şok halindeydim. Yine de sevişmek istedim. Genelde bütün dertlerimi seksle giderebilirim, ama o akşamı yapamadım. Seks boyunca kendimi cansız hissettim ve midem bulandı. Gece adam evine gittiğinde rahatladım. Onu tekrar görmek gibi bir niyetim yoktu, ama ertesi gün aramayınca fena halde bozuldum. Erkekleri peşimden kovalatmakla övünüyordum.[5]

Gerri hayatının kontrolden çıktığını hissetti, sık sık intiharı düşünmeye başladı. Kliniğin onu gönderdiği İSM grubuna katıldıktan sonra birkaç ay cinsel beraberliklerden uzak durmayı denedi. Bu sırada sosyal yardım dolandırıcılığı yaptığı iddiasıyla tutuklandı; yetkililer öğretmenliğe başlamadan önce, hak etmediği yardımlardan faydalandığını iddia ediyorlardı. Suçlama pek sağlam sayılmazdı; Gerri birçok kadın hakları derneğinin desteğini alarak bölgesel bir tür *cause célèbre* oldu.

Mahkemeye, benzer eylemlerle suçlanan birçok kadın ondan önce çıktı, tümü suçlu bulundu; o ise, suçlu olmadığını ifade etti ve hakkındaki suçlama sonunda düştü. Gerri daha sonra, sosyal yardım talebinde bulunan kadınların cezalandırıldıkları davalara

5. a.g.y., s.86.

itiraz eden bir grubun önemli bir üyesi oldu. "Kadınların nasıl alçaltıldıklarını ve hayatta kalmaya çalıştıkları için ne kadar sert cezalar aldıklarını" gördüğünden bahsetti. Kadınların hakları için savaşırken "hayatta kendi amacının göz önüne serildiğini hissedebiliyordu". Önceleri, "seksin güç elde etmenin bir yolu olduğunu ...bildiği tek yol olduğunu" söylüyordu.[6] Bir erkekle yeni bir ilişkiye başladı, onunla birlikte bir eve taşındı ve başka hiç kimseyle cinsel olarak ilişkiye girmemeye uğraştı.

Gerri, elde etmeyi başarabileceği en çeşitli seks hayatına ulaşmaya çalışan birçok erkek baştan çıkarıcıyla aynı şekilde mi davranıyordu? Yanıtın, sınırlı bir evet olduğunu düşünüyorum. Cinselliği kullanarak, ancak hayal kırıklığına uğramış bir kimlik arayışı olarak betimlenebilecek bir tür araştırmaya girişmişti; bu klasik bir arayış romansı değildi. Evde oturup aramalarını beklemiyor, aktif bir şekilde erkeklerin peşine düşüyordu. Kendine verdiği değer, hem cinsel zevk verme hem de alma yeteneğini içeren cinsel cesaretine bağlıydı ve "fethettiği" erkeklerin çetelesini tutuyordu.

Yine de hikâyesinin, burada o kadar bariz olmasa da, benzer erkek deneyimlerinde de hissedilen umutsuz, trajik bir tonu var. Bugün kendi cinsel davranışlarını düzenleyen bir dinamik olarak cinselliğe yönelik geleneksel erkek tavrına yakın bir tavrı, çok fazla psişik sorun yaşamadan benimseyen kadınlar olabilir. Ama Gerri kesinlikle onlardan biri değildi, çünkü davranışları ona çok acı veriyordu. Her iki ebeveyninin de alkolik olduğu ve babasının alkolikliğini sıkça çocuklarına yönelik şiddetli öfke eğilimiyle birleştirdiği ortaya çıkıyor. Ailedeki dört kızını da cinsel olarak taciz etmiş; Gerri kendisini ve kız kardeşlerini olası dayaklardan korumak için ona "nazik" davranmayı -başka bir deyişle cinsel davetlerini kabul etmeyi- öğrenmiş. Bir seferinde babasını bölgesel çocuk esirgeme görevlisine haber vermiş. Babası, aileyi ziyarete gelen sosyal görevliyi ortada yanlış bir şey olmadığına ikna etmeyi becerniş, ama sonradan öfkesini ondan çıkarmış; o da başka bir şikâyette bulunmaya cesaret edememiş.

Gerri "seks istiyordu": yeni cinsel deneyimlere açık olmayı ha-

6. a.g.y., s.439.

yatının diğer gerekleriyle bütünleştirmeye çalışıyordu. Seksin ona, gerçek etkisinin kısıtlı ve problematik olduğu bir dünyada bir nebze kontrol hissi verdiğini küçük yaşlarda öğrenmişti. Gerri hayatının hiç de sahici olmadığını hissediyordu ve gerçekten de öyleydi: bu türden çoğu erkeğin hazır bulduğu gerekli maddi destek veya genelleştirilmiş normatif kabul olmadan, fiilen cinsel olarak maceracı bir erkek gibi davranıyordu. Erkeklere telefon edebiliyor ve aktif bir şekilde yeni cinsel partnerler arayabiliyordu, ama bir erkeğin yapabileceği şekilde cinsel bir ilişkiyi belirli bir noktanın ötesine götüremiyordu. Birçok erkek, belki de erkeklerin çoğu, kadınların kendilerine karşı, kendilerinin onlara genelde davrandıkları şekilde davranmalarını uygunsuz ve tehdit edici bir durum olarak görüyorlar. Sürekli cinsel onay görme ihtiyacı Gerri'nin karakterinin parçası olmuştu, ama bu onayı erkeklerin kontrol ettiği toplumsal çevrelerde aramak zorunda kaldı.

Müptelalığın doğası

Gerri'nin davranışından seks müptelalığı diye bahsetmenin makul olup olmadığına karar vermeden önce, daha genel bir düzleme geçip müptelalık düşüncesinin ne anlama gelebileceğini değerlendirmek istiyorum. Müptelalık kavramı aslen neredeyse tümüyle kimyasal bağımlılıkla, alkol veya çeşitli türlerde uyuşturucularla birleştirilmişti. Düşünce bir kere tıbbileştirilince fiziksel bir patoloji olarak tanımlandı: bu anlamda müptelalık organizmanın belli bir durumunu ifade eder. Ama böylesi bir kavram, müptelalığın zorlayıcı (compulsive) davranışlarla ifade edildiğini gizler. Kimyasal bağımlılık durumunda dahi müptelalık, fiili olarak alışkanlığın bireyin hayatını kontrol etme yeteneği üzerindeki sonuçları ve bir de bu alışkanlığı bırakmanın güçlükleri düzeyinde ölçülür.

Tüm toplumsal bayat önemli ölçüde rutinleşmiştir: her gün tekrar ettiğimiz ve hem bireysel hayatlarımıza biçim veren, hem de davranışlarımızın katkıda bulunduğu daha büyük kurumları yeniden üreten düzenli faaliyet tarzlarımız vardır. Ama bu rutinlerin hepsi aynı nitelikte değildir. Craig Nakken eylem kalıpları, alış-

kanlıklar, zorlamalar ve müptelalıklar arasında bir dizi faydalı ayrım yapıyor.[7] Bir kalıp, basitçe günlük hayatı düzenlemeye yardım eden, ama gerektiğinde bireyce değiştirilebilen bir rutindir. Mesela birisi köpeğini çoğunlukla sabahları gezdirebilir, ama gerekirse bu işi akşama da bırakabilir. Bir alışkanlık, psikolojik olarak bir kalıptan daha bağlayıcı olan tekrarlamalı bir davranış türüdür; onu değiştirmek veya bırakmak için özellikle iradi bir çaba gereklidir. Alışılmış faaliyetler genelde "her zaman" kelimeleriyle betimlenirler: "Akşam yemeğini her zaman akşam saat sekizde yerim".

Zorlama ise, bireyin sadece irade gücüyle bırakmayı çok zor veya imkânsız bulduğu, gerilim yaratan bir davranış şeklidir. Zorlamalar genelde, bir bireyin kendini temiz hissetmek için günde kırk veya elli defa ellerini yıkaması gibi, stereotipleşmiş kişisel ritüeller şeklini alırlar. Zorlayıcı davranış benlik üzerinde kontrolün kaybedildiği hissiyle birleştirilir. İnsan ritüel halini almış eylemleri bir tür trans halinde gerçekleştirebilir. Bunları yerine getirememek büyük bir endişeye neden olur.

Müptelalıklar zorlayıcıdırlar, ama küçük ritüeller değillerdir; bireyin hayatının geniş kısımlarını etkilerler. Bir müptelalık, az önce bahsedilen tüm davranış özelliklerini ve daha fazlasını kapsar. Zorlayıcı bir şekilde yapılan, bırakılması başa çıkılamayan bir endişe yaratan, kalıplaşmış bir alışkanlık olarak tanımlanabilir. Müptelalıklar endişeyi azaltarak, bireye bir rahatlama kaynağı sunarlar, ama bu deneyim her zaman oldukça geçicidir.[8] Tüm müptelalıklar esasında uyuşturucudurlar, ama kimyasal öğe müptelalık deneyiminin temel öğesi değildir.

Müptelalıkların bazı özgül özellikleri şunlardır:

1. "Keyif" (High). Keyif, bireylerin Erving Goffman'ın terimleriyle eylemin olduğu yeri aradıklarında buldukları şey,[9] gündelik hayatın olağan özelliklerinden ayrılmış bir deneyimdir. Bu, kişinin "özel" bir duygu üretildiğinde hissettiği bir anlık bir sevinç duygusu, bir kurtulma anıdır. Keyif, her zaman olmasa da bazen

7. Craig Nakken, *The Addictive Personality. Roots, Rituals and Recovery*, Centre City, Minn.: Hazelden, 1988.
8. Stanton Peele, *Love and Addiction*, New York : New American History, 1975.
9. Erving Goffman, *Interaction Ritual*, Londra: Allen Lane, 1972.

gevşemeyi içerdiği kadar bir zafer duygusu da içerir. Bir müptelalık sürecinden önce keyif esas itibariyle tatmin edici bir deneyimdir. Ama bir kere bir müptelalık kalıbı kurulunca, kurtulma öğesi söz konusu diğer duyguların içsel özelliklerine hâkim olur.

2. "Süreklilik" [Fix]. Bir kişi özgül bir deneyime veya davranış tarzına müptela olduğunda, keyif çabası süreklilik ihtiyacına çevrilir. Süreklilik endişeyi giderir ve bireyi müptelalığın uyuşturucu evresine sokar. Süreklilik psikolojik olarak gereklidir, ama peşinden er veya geç depresyon ve bir boşluk duygusu gelir ve döngü tekrar başlar.

3. Hem keyif hem de süreklilik, "mola" biçimleridir. Bireyin mutat uğraşları geçici olarak durur ve uzak gözükürler; kişi adeta "başka bir dünyadaymış" gibi gündelik etkinliklerine kinik bir alaycılık ve hatta horgörüyle bakabilir. Yine de, bu duygular da aniden tersine çevrilebilir ve müptelalığa nefret duymaya dönüşebilir. Bu soğuma genelde müptelalığın kontrol edilemez olduğu yollu bir umutsuzluk şeklini alır; bu bireyin "en iyi niyetlerine" rağmen oluşan bir şeydir.

4. Müptelalık deneyimi, benliğin bırakılması, gündelik hayatın birçok durumunda görülen özkimliğin korunmasına yönelik düşünümsel ilginin geçici olarak terk edilmesidir. Bazı uçuş biçimleri -örneğin dinsel vecdle birlikte anılanlar- deneyimi özellikle benlik yitimiyle ya da benliğin aşılmasıyla ilişkilendirirler. Ama müptelalıklarda bu duygular normalde davranış modelinin dünyevi bir parçasıdır; benliğin yerinden edilmiş olduğu hissi endişeden kurtulma duygusuna içseldir.

5. Benlik kaybı hissinin peşinden utanç ve pişmanlık duyguları gelir. Müptelalıklar çoğunlukla dengeli davranış tarzları değildirler, önem verildikçe kızışma eğilimindedirler. Müptela olunan davranışa bağımlılığın artmasının, kendini iyi hissetmeyi değil de, panik ve özyıkıcılık duyguları ürettiği olumsuz bir geri besleme süreci oluşabilir.

6. Müptelalık deneyimi çok "özel" bir şeymiş gibi hissedilir; bu hiçbir şeyin o anda onun yerini tutamaması anlamında öyledir. Yine de müptelalıklar bireyin psişik durumu düzleminde işlevsel olarak eşdeğerdirler. Bir kişi bir müptelalıktan ancak yeni birine

teslimı olmak ve yeni bir zorlayıcı davranış modeline bağlanmak için kurtulmaya çabalar. Bir kişinin içki içmek ve çok sigara içmek gibi iki müptelalığı olabilir veya bazen geçici olarak birini diğerinin yarattığı şiddetli arzuları uzaklaştırmak için kullanabilir. Müptelalık oluşturan davranış, bireyin psikolojik makyajında, daha az müptelalık oluşturan özelliklerin veya zorlamaların esas müptelalığı örtmesi anlamında "tabakalanmış" olabilir. Müptelalıkların işlevsel olarak aralarında yer değiştirebilme eğiliminde olmaları, onların belirli tür endişelerle başa çıkma konusunda temel bir yeteneksizliği haber verdikleri çıkarımına güçlü destek sağlıyor.

7. Müptelalıkların benlik kaybı ve kendinden nefret etme özelliklerinin zorunlu olarak düşkünlükle özdeşleştirilmesi gerekmez. Tüm müptelalıklar özdisiplin patolojileridir, ama bu sapmalar iki yönde gidebilirler: serbest bırakmaya veya sıkıştırmaya doğru. Bu eğilimlerin her birinin zorlayıcı fazla yeme ve/veya iştahsızlık şeklini alabilen yemek müptelalıklarında ifade edildiğini görebiliriz. Doymama ve iştahsızlık karşıt özelliklermiş gibi gözükseler de, madalyonun iki yüzüdürler ve sıklıkla aynı bireyin temayülleri olarak birlikte var olurlar.

Müptelalık, düşünümsellik, özerklik

Batı ülkelerinde farklı tabakalardan insanlar uzun zamandır alkolle birlikte diğer uyuşturucuları tükettiler. Ama onlara müptela denmedi. 19. yüzyılın sonuna kadar, örneğin düzenli alkol kullanımı, kamu düzensizliğine yol açtığı ölçüde sadece bir "toplumsal sorun" olarak görülüyordu. İnsanın müptela olabileceği düşüncesi 19. yüzyılın ortalarına veya o civara ait; terim o zamana dek genel olarak kullanılmıyordu; alkol müptelalığı teriminin yaygın olarak kullanılmasından bir süre önce gündeme gelmişti. Foucault'nun terimleriyle müptelanın icadı bir kontrol mekanizması, yeni bir "iktidar/bilgi" şebekesidir. Ama aynı zamanda, hem özgürleştirici hem de kısıtlayıcı olan düşünümsel benlik projesi yolunda atılmış bir adımı belirtir. Müptela her şeyden önce "taşkın" birisidir; bu

kelime sadece kamu düzeniyle değil bir retle, kaderini sessizce kabul etmeye razı olmamayla ilişkilidir.

Müptelalık kişinin gündelik hayatının parçaları üzerinde -ve benlik üzerinde- özel bir kontrol tarzını haber verir. Müptelalığın özgül önemi şu şekilde anlaşılabilir: Müptelalığın, geleneğin her zamankinden daha fazla, adamakıllı süpürüldüğü ve bunun karşılığında düşünümsel benlik projesinin özel bir önem kazandığı bir toplum bazında anlaşılması gerekir. Kişinin hayatının geniş alanlarının artık önceden mevcut kalıplar ve alışkanlıklarla kurulmadığı yerde, birey sürekli olarak hayat tarzı seçeneklerini değerlendirmek zorundadır. Dahası -ve bu çok önemlidir- bu seçimler bireyin tavırlarının yalnızca "dışsal" veya marjinal görünümleri değildir, bireyin kim "olduğunu" tanımlarlar. Başka bir deyişle, hayat tarzı seçimleri düşünümsel benlik anlatısının oluşturucusudurlar.[10]

Alkolizmin bir süre fiziksel bir patolojiyle özdeşleştirilmesi, dikkati müptelalık, hayat tarzı seçimi ve özkimlik arasındaki bağlantılardan uzaklaştırdı. Sahip olduğu özgürleştirici vaat, diğerleri gibi bir hastalık olarak algılandığı derecede engellendi. Ama zaten İsimsiz Alkoliklerin ilk programı bile müptelalıktan iyileşmenin hayat tarzında derin değişimlere girişme ve özkimliğin yeniden gözden geçirilmesi anlamına geleceğini kabul ediyordu. Psikoterapi ve danışmanlıkta olduğu gibi, toplantılara katılanlar eleştiri ve değerlendirmenin askıya alındığı bir ortam buluyorlar. Üyeler, utanma veya ters bir yanıt korkusu olmadan en özel ilgilerini ve endişelerini açık bir şekilde ifşa etmeye cesaretlendiriliyorlar. Bu grupların leitmotifi, benlik anlatısının yeniden yazılması.

Geleneksel sonrası bir düzende, eğer birey kişisel özerkliği bir ontolojik güvenlik hissiyle birleştirecekse, benlik anlatısının hakikaten sürekli olarak yeniden işlenmesi ve hayat tarzı pratiklerinin onunla uyumlu hale getirilmesi gerekiyor. Ama benlik gerçekleştirme süreçleri genellikle kısmi ve sınırlıdır. Bu yüzden müptelalıkların potansiyel olarak bu kadar geniş bir alanı kapsaması şaşırtıcı değil. Kurumsal düşünümsellik gündelik toplumsal yaşamın neredeyse tüm parçalarına girdiğinde, herhangi bir kalıp

10. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, Cambridge, Polity, 1991.

veya alışkanlık bir müptelalık haline gelebilir. Bugün dün yapılanı yapmanın doğal olduğu geleneksel bir kültürde müptelalık düşüncesi fazla anlamlı değil. Gelenek devamlılığı olduğunda ve belli bir toplumsal kalıp uzun zamandır yerleşmiş ve doğru ve uygun olarak teyit edilmiş olan pratikleri takip ettiğinde, bu durum artık bir müptelalık olarak betimlenemezdi; benliğin özgül vasıfları hakkında da bir tespitte bulunmazdı. Bireylerin seçim şansı yoktu, ama aynı zamanda eylemlerinde ve alışkanlıklarında kendilerini keşfetmeye mecbur değillerdi.

O halde müptelalıklar, geç modernlikte düşünümsel benlik projesinin merkezi önem taşıdığının negatif işaretleri denebilir. Bunlar belki de çok önemli bir şekilde bu projeye giren, ama ona tabi olmayı reddeden davranış tarzları. Bu anlamda hepsi bireye zarar veriyor; neden bugün terapi literatüründe onları alt etme sorunu üzerine çok düşünüldüğünü anlamak kolay. Bir müptelalık geleceği kolonize etme yeteneksizliğidir ve bu sıfatla şimdi bireylerin düşünümsel olarak uğraşmak zorunda oldukları temel kaygılardan birini ihlal eder.

Her müptelalık benliğin yeterliği üzerine gölge düşüren bir özerklik eksikliğinin kavranması, bir savunma tepkisi ve bir kaçıştır.[11] Küçük zorlama vakalarında utanç duyguları ılımlı bir tarzda kendini kötülemeyle, "bu merete de alıştım galiba" gibi ironik bir kabulle sınırlı olabilir. Daha belirgin zorlayıcı davranış şekillerinde bireyin benliği tamamen tehdit altındadır. Daha geniş toplumsal normlar bunun böyle olup olmayacağını derinden etkilerler. Toplumsal olarak kabul edilebilir şekillerde odaklaşan müptelalıklar, hem ilgili kişiler hem de diğerleri tarafından -belki de, bazı kriz şartları müdahale edene kadar- müptelalık olarak görülmeyebilirler. Birazdan göstereceğim gibi bu, seks için genellikle, iş için her zaman geçerli olan bir durumdur. Bir işkolik, etkinliğinin zorlayıcı yanını tümüyle kabul etmeden prestijli işine yıllarca devam edebilir. Kendini işe adamışlığının savunmacı yanı ancak diğer olaylar müdahale ettiğinde görünür olur -örneğin konumunu kaybettiği için bir sarsıntı geçirdiğinde veya evliliği çöktüğünde. De-

11. a.g.y.

nilebilir ki, işi onun her şeyi olmuştur, ama aynı zamanda doğrudan yönetemediği, diğer ihtiyaç veya isteklerini körleten bir narkotik deneyim, bir mola olmuştur. Kendisini işine gömmeye alışmıştır.

Müptelalığın cinsellik konusundaki içerimleri

Bu noktada seks müptelalığı sorununa dönebiliriz. Bazıları seksin işle aynı anlamda zorlayıcı olup olamayacağını tartışabilir. Çünkü, düzenli cinsel faaliyet ihtiyacının tüm erişkinlerin sahip olduğu bir dürtü olduğu itirazında bulunulabilir; böylece, neredeyse herkes zaten seks müptelasıdır. Ama bir ihtiyacın varlığı onun nasıl karşılanacağını belirlemez. Yiyecek ihtiyacı da temel bir dürtüdür, yine de yiyecek müptelalığı bugün çok göze çarpar hale gelmiştir. Bir kişinin cinsel davranışı utanç ve yetersizlik hislerine yol açan sabit bir süreklilik arayışı tarafından yönetildiğinde, seks de diğer davranış kalıpları gibi zorlayıcıdır. Müptelalık düşünümsel benlik projesi açısından seçimin karşı kefesinde yer alan davranıştır; bu gözlem seks müptelalığı vakasında da diğer davranış şekillerinde olduğu kadar geçerlidir.

Zorlayıcı cinselliğin, cinsel deneyimin her zamankinden daha serbestçe elde edilebilir olduğu ve cinsel kimlik biçimlerinin benlik anlatısının temel bir parçasını oluşturduğu şartlar bağlamında anlaşılması gerekir. Kadınlar seks ister mi? Bu eğer cinsel özerklik ve gerçekleştirim talebi anlamında kavranırsa, tabii ki isterler. Ama bu şartın gerektirdiği değişimlerin büyüklüğünü ele alın. "Baskıcı varsayımın" gerçeği kapsamadığına inanan kimse, sadece yetmiş beş yıl önce, İngiltere'de hamile kalan evlenmemiş kızların ıslahevlerine ya da akıl hastanelerine gönderilmeleri olgusu üzerine düşünmelidir. 1913'te çıkan Zihinsel Yetersizlik Kanunu yerel yetkililere fakir, evsiz veya düpedüz "ahlaksız" olan evlenmemiş hamile kadınların deli olduğunu ilan edip, onları müddetsiz olarak hapsetme izni verdi. Gayrimeşru hamileliğin zihinsel anormalliğin bir işareti olduğu düşüncesi çok yaygın olduğundan, Kanun'un terimleri çok yaygın şekilde uygulanabilirdi ve gerçek-

ten de uygulandı. Daha zengin kökenlerden gelen hamile evlenmemiş kadınlar bazen yasadışı kürtaj yaptırabiliyorlardı, -daha fakir kadınlar da, ama ciddi hayati tehlikeleri göze alarak- yine de fiilen parya muamelesi görüyorlardı. Seks ve üreme hakkında cehaletin kişinin normal olmadığını gösterdiği düşünülüyordu, ama yaygındı. Joy Melville'in sözlü bir tarih araştırması için görüştüğü, Londra'da 1918'de doğan bir kadın, annesinin her gece yatarken ona evlenmeden önce cinsel ilişkide bulunmamasını, aksi takdirde delireceğini fısıldadığını anımsıyor. Evlenmemiş annelerin neden timarhaneye kapatıldığını sorgulamıyor; "Bunu hak ettiler, cinsel ilişkide bulundular ve delirdiler" diye düşünüyordu.[12]

Kadınların doğmasına yardımcı oldukları değişimlerle başa çıkmalarının güç olmasına gerçekten de şaşmamak lazım öyleyse. Cinsel davranışta zorlayıcılık, diğer alanlarda olduğu gibi özerkliğin budanmasıyla aynı kapıya çıkar. Önceki cinsel yönelimler dikkate alındığında bu olgunun, çoğu erkekle karşılaştırıldığında kadınların çoğunluğu için farklı içerimleri var. Çünkü bugün her iki cins için de seks, benliğin en önemli görünümlerine dokunan bir şey olan mahremiyet vaadini -veya tehdidini- taşıyor. Gerri'nin istikrarsız güvenlik hissi sürekli olarak erkeklere çekiciliğini göstermek ihtiyacıyla derin bir şekilde bağlantılıydı. Karşılaşmalarının çoğunda cinsel zevk elde edebiliyordu, ama -hayatında daha sonra oluşan değişikliklere kadar- herhangi bir uzun vadeli bağlılıktan çekiniyordu. Cinsel deneyimi çeşitlilik üzerine kurulu bir "arayışa" bağlayan erkeklere özgü bir cinsellik modelini içselleştirdiği söylenebilir; ama toplumsal ve psikolojik nedenler yüzünden bu yıkıcı bir stratejiydi. Kasl'ın belirttiği gibi:

> Çok az kadın mümkün olduğunca çok cinsel partner sahibi olmayı hedefliyor. Seks müptelası kadınlar temel güç kaynaklarının cinsel zafer olduğu ve şefkat ve dokunma ihtiyaçlarını cinsel eylemle karşıladıkları bir devreye takılıyorlar. Çoğu kadında cinsel müptelalık davranışının altında bir sürekli ilişki arzusu vardır.[13]

Kadınların cinsel olarak zorlayıcı davranışlarının çeşitli şekil-

12. Joy Melville, "Baby Blues", *New Statesman and Society*, 3 Mayıs 1991, s.2.
13 Kasl, *Women, Sex and Addiction*, s.57.

ler alması, önemli olanın özgül tezahürlerinden çok temel sendrom olduğu sonucunu güçlendiriyor. Bazı vakalarda zorlayıcı mastürbasyon (belki günde birçok defa) ana öğe; böylesi bazı kadınların çok az cinsel partneri var. Bir kadının "korku dolu bir seks takıntısı"[14] olarak betimlediği fantezi düzeyindeki saplantılı seks takıntısı diğer örneklerde hâkim özellik. Çoğunda cinsel faaliyet beslenme düzensizliklerindeki çembere benzer. Coşkun bir cinsel enerji döneminin hemen akabinde seksin itici gözüktüğü bir evre gelir; öyle ki birey başka bir cinsel karşılaşma düşüncesine dahi tahammül edemez. Çoğu böylesi kadın orgazm arayışı içinde gibiler. Orgazmın keyfi hem bir zafer anı, hem de fiziksel ve duygusal bir rahatlama anıdır, ama birçok kadın bir cinsel beraberliğin inşa edilmesi sırasında da bu keyif duygusunu yaşıyor, kendini çok zinde hissediyor, aşırı coşkun oluyor.

Erkek cinsel zorlayıcılığı farklı olma eğiliminde. Hafif kadının erkek eşdeğeri yok ve cinsel olarak maceracı erkeğe, özellikle diğer erkekler arasında genellikle itibar gösterilir. Kasıl bir partide bir erkeğe kadınların seks müptelalığı üzerine bir kitap yazdığından bahsettiğinde, adamın sonraları kendisine çok alışıldık gelecek bir şekilde tepki verdiğini kaydediyor: "Seks müptelası kadınlar olduğunu mu kastediyorsun? Onlardan birisiyle tanışmak isterim."[15] Yine de, cinsel olarak doymaz erkeklerin, davranışları kendilerininkine benzeyen kadınlar aramadıklarına ve aslında genellikle onları itici bulduklarına dair bol bol kanıt var. Bu erkeklerin cinsel temasları bakımından kadınlar her zamanki gibi iki kategoriye ayrılırlar: "kovalanması" gereken ve dolayısıyla fethedilebilenler ile bir anlamda ahlaki sınırın dışında olanlar ve dolayısıyla "önemli olmayanlar".[16]

Erkekler arasındaki seks müptelalığı sadece saplantılı bir çeşitlilik dürtüsüyle bağlantılı değildir. Kadınların durumunda olduğu gibi, çoğu zaman kişinin neredeyse tüm faaliyetlerini işgal eden cinsel fantezi kurmayla bağlantılı olan zorlayıcı mastürbasyon şeklini alabilir. Ara sıra "sekskoliklik" sadece bir kişide odakla-

14. a.g.y., s.58.
15. a.g.y., s.279.
16. Chaple ve Talbot, *Burning Desires*, 1. bölüm.

nır. Susan Forward'ın bir incelemesinde betimlenen Charlie, partneriyle her gün defalarca cinsel ilişkide bulunması gerektiğini söylüyor. Davranışını düşünümsel anlamda incelikli bir tarzda nitelendiriyor ve bilinçli olarak müptelalığın dilini kullanıyor: "Bir hafta on defa sevişebilirdik, ama on birincisinde 'hayır' dediğinde kendimi reddedilmiş hisseder ve ona çok kızardım. Bunun doğru bir şey olmadığını biliyorum, ama o zaman tüm gördüğüm 'takıntımın' *beni kendimden kopardığıydı.*"[17]

Çeşitlilik arayan en gayretkeş zamparalar, cinsel takip iptilalarını arzularının nesnesi olan kadınlara yönelik, pek gizleyemedikleri bir küçük görmeyle birleştirirler. Bir yazarın söylediği gibi: "Onlar kadınların peşinden sıradan flörtü rasgele ve düzensiz bir şey gibi gösteren bir acele ve samimiyetle ve genellikle evliliklerini, kariyerlerini ve sağlıklarını tehlikeye atan bir pervasızlıkla koşarlar."[18] Olağanüstü bir güçle arzulanan kadınlar ilişki rayına oturur oturmaz bir hiç haline gelirler. Birçok böylesi erkek aynı zamanda sürekli bir ilişkiyi de sürdürerek tesadüfi ilişkilerinin dışında bir istikrar arayışı içindedirler. Böyle yaparken acıklı hile ve yalanlara başvurmak zorunda kalırlar.

Cinsel zafer peşinde koşmak diğer müptelalıklarda da gördüğümüz yıkıcı umutsuzluk ve hayal kırıklığı döngüsünü üretir. İşte yukarıda alıntılanan yazar, sonunda onu bir cinsel müptelalık özyardım grubuna katılmaya *iten kendi deneyimlerinden bahsediyor.*

> Acıdan kaçınmak için aldığım önlemlerin kendilerinin ölçülemez derecede acı verici hale geldiklerini fark ettim: benim için zamparalık artık "işlemiyordu". Müptelalığının peşinde çok şey kaybetmiştim: son zaferimden birkaç dakika sonra kişisel bir boşluk duygusuna kapıldım. Seks artık bana boşalmanın fiziksel rahatlamasından başka bir şey vermiyordu; çoğu zaman, orgazma bile erişemiyordum. Kadınlar artık aşkın veya hatta arzunun nesnesi değillerdi. Onlarla birleştiğimde bile partnerlerimden tiksindiğim noktaya erişmiştim ve tiksintim onlara fena halde ihtiyaç duyduğumu bildiğimden, daha da artıyordu.[19]

17. Susan Forward, *Men Who Hate Women and the Women Who Love Them*. New York: Bantam, 1988, s. 68.
18. Peter Trachtenberg, *The Casanova Complex*, New York : Pocket Books, 1988, s.17.
19. a.g.y., s.289.

Yazar, bazı zamparaların faaliyetlerinin onlar için bir sorun olmadığı yolundaki iddialarını kabul etmenin güç olduğunu da ekliyor. Araştırmalarına bir erkeğin yanıtı şu olmuş: "Kadın *bulmaya* evet, ama zamparalığa hayır." Yine de yazarın böylesi erkeklerle görüşmesinde kadınlar hakkındaki endişe ve korkuları hızla yüzeye çıkar; cinsel maceralarından bahsederken büründükleri sakinlik, kadın peşine düşme işinin çılgınlığı andıran doğasıyla tezat içindedir ve diğer müptelalıkların özelliği olan inkâra benzer. Faaliyetlerini anlatırken kullandıkları ifadeler alkoliklerin içmelerini haklı çıkarırken kullandıklarına çok benzer: "sadece bu seferlik", "kimseye bir zararı yok", "eşimin asla haberi olmaz"...[20]

Bir noktayı netleştirmek gerek. Kadın peşinde koşmak, sanki "bağlılık" sadece bir kişiyle cinsel ilişki kurmak olarak tanımlanabilirmiş gibi, örtük bir tekeşlilik modeline karşı konulmamalıdır. Zamparalık, sonradan süreksiz cinsellik olarak adlandıracağım şeye kesinlikle bağlıdır, ama ikisi aynı değildir. Aralarındaki bağlantı zorlayıcılıktır.

Cinsellik ve baştan çıkarma

Erkek cinsel zorlayıcılığının basitçe geleneksel kısıtlamalarından kurtulmuş erkek cinselliği olduğu varsayılabilir. Hem, her zaman zengin erkeklerin mümkün olduğunca çok eş ve cariye biriktirdiği birçok kültür olmamış mıdır? Kazanova -çoğu kadının da hayran olduğu- arketip erkek kahraman ve günümüzün James Bond'larının habercisi değil midir?

Ama modern-öncesi kültürler bağlamında iki veya daha fazla eş alınmasının, çoğunlukla cinsel zaferle bir ilgisi yoktu. Neredeyse tüm çokeşli toplumların danışıklı evlilik sistemleri vardı. Birçok eş elde etmek maddi zenginlik ve toplumsal prestij gerektirirdi ve bunun bir ifadesiydi; aynı şey, kabul edilen bir kurum olan cariyelik için de doğruydu. Modern-öncesi toplumlarda Kazanova'nın yeri yoktur: o modernliğin eşiğindeki bir topluma ait bir figürdür. Böyle bir şey mümkün olsaydı bile, eş biriktirmekle ilgilenmiyor-

20. a.g.y., s.283-4.

du o. Onun *için seks bilgeliğe veya kendini gerçekleştirmeye* ulaşılmasıyla değil, ancak yaşlılığın düşkünlüğüyle bir sonuca varacak olan asla bitmeyen bir arayıştı. Erkekler sevgi ister mi? Tabii ki, kesinlikle tam da Kazanova'nın hayatının anlamı olan bir anlamda. O "*kadınların erkeği olan ilk kişidir*"; açıklayıcı bir tamlama bu, çünkü görünüşün tersine kimin kime ait olduğunu gösteriyor.

Böylesi erkekler kadınları sevseler de, yalnızca tek bir kadını sevemezler. Şüphesiz bu kısmen korkudan kaynaklanan bir sevgidir; ama ilginç bir şekilde Kazanova'nın, bugün zamparalar ve en azından bazı gay erkekler arasında görüldüğü gibi, kadınları asla hor görmediği söylenebilir. Hiç de örnek bir insan sayılmazdı: yaşlanınca cinsel hayatını sürdürmek için tecavüze başvuracak kadar küçülebilmişti. Ama gençliğinde sevdiği ve terk ettiği kadınları gözetmeye çalışmış ve hayli sıkça aktif bir şekilde onlar için uygun kocalar ayarlamıştı. Havelock Ellis, bu değerlendirme kesinlikle fazla cömert olsa da, onun hakkında "birçok kadını sevdiğini ama pek az kalp kırdığını"[21] söylemişti. Kazanova, *Anılar*'ında cinsel ilişkide bulunduğu kadınlar hakkında genelde hoş şeyler yazdı ve olayların olmasından çok sonra onlar hakkında yaptığı yorumların çoğu cömert ve övücüydü.

Kazanova bir baştan çıkarıcıydı. Cinsel zaferlerini, evlenmemiş kadınların kendilerini erdemli tutmak zorunda oldukları ve aristokrasi dışında çoğu grup için evli kadınların zina yaptıkları keşfedildiğinde feci sonuçları olabilen bir zamanda gerçekleştirmişti. Baştan çıkarmanın dikkatle yapılması gerekiyordu ve geniş çaplı bir hazırlığı gerektirdiğinden, çoğunlukla görece uzun vadeli teşebbüslerdi. Genellikle olaydan sonra kadının refakatçilerinin, koruyucularının veya yakınlarının şüphelenmemesini sağlaması *gerektiğinden, bir kere zafer elde edildiğinde* süreç *zorunlu olarak* bitmiyordu.

Zamparalar bugün, kişisel hayattaki (yüzeyde en çok karşı çıkıyor göründükleri) dönüşümlerin ürünleri. Onlar baştan çıkarmanın *neredeyse modasının geçtiği* bir çağa mensup baştan çıkarıcılar ve bu, zorlamalarının doğası hakkında pek çok şey açıklıyor. "Baştan

21. Havelock Ellis, *Psychology of Sex*, Londra: Heinemann, 1946, s.189.

çıkarma", kadınların erkekler için cinsel olarak (-ve bu çok önemli- daha eşit olarak olsa da) her zamankinden daha "elde edilebilir" hale geldikleri bir toplumda hayli anlamsızlaştı. Zamparalık bu temel değişimi yansıtırken aynı zamanda ona karşı direniyor.[22]

Avına pervasızca yaklaşan, yalnızca penisilin, prezervatif (umarız) ve AİDS riskini göze almaya hazır olma yürekliliğiyle silahlanmış bugünün zamparaları asırlık fosiller gibi gözükebilirler. Ama önceki argümanlarım doğruysa, zamparalar bugünkü cinsellik dünyasının içsel bir parçası. Evet, onlar baştan çıkarıcılar ve bu anlamda her şeyden önce cinsel zaferle ve güç uygulamakla ilgililer. Ama zafer bu kadar basit olduğunda zaferin değeri nedir? Diğeri sadece razı değil, cinsel deneyim için belki de aynı derecede istekli olduğunda tadılacak ne kalır?

Baştan çıkarmada kadınların üstesinden gelmek veya onları sembolik olarak "öldürmek" için kullanılan iktidar, birey kendi eşitliğini beyan eden birisiyle karşılaştığında, yüzeysel olarak daha da meydan okuyucu bir şey gibi gözükebilir. Ama Graham Hendrick'in keşfettiği gibi, kadının cinsel eşitliği erdemli kadınla amussuz veya alçalmış kadın arasında asırlık ayrımı çözüyor. Baştan çıkarıcının "avı" erdemi yok etmeye bağlı olduğundan, takip temel dinamiğini kaybediyor. Baştan çıkarıcının yağmalamaya veya iktidarı altına almaya çalıştığı o "dürüstlük" artık cinsel masumiyetle aynı şey değil ve artık sadece bir cinse ait bir şey de değil. Dürüstlük saf ilişki bağlamında temel bir rol oynamayı sürdürüyor, ama artık her partnerin diğerinde olduğunu varsaydığı etik bir yüklem oluyor.

Daha geleneksel zamanlarda, sadece her kadına değil de tüm bir cinsel düzenleme sistemine de meydan okuyan baştan çıkarıcı, kendine özgü bir biçimde gerçek bir maceracıydı. O bir değer yıkıcısıydı ve diğer değirmenlere de saldırıyordu, çünkü baştan çıkarma eril nitelikte bir cinsel koruma ve kontrol düzenine meydan okuma anlamına geliyordu. Bugünün zamparası duyumsal cinsel zevk alan bir kimse değil, açık cinsel fırsatlar dünyasında heyecan arayan birisi. Takibin heyecanı keyfi sağlıyor, ama keyif daha sonra süreklilik takıntısına dönüşüyor. Zamparalar liberten olmaktan çok, cinsellik

22. Trachtenberg, *The Casanova Complex*, s.241.

ve mahremiyetin hiç olmadığı kadar birbirine bağlandığı bir ortamdaki karşıdevrimciler ve bunu bilmiyorlar. Birlikte aşk mahremiyeti varsayar: eğer bu aşk elde edilmemişse birey ayrılmaya hazırdır. Zamparalar, bu gerekli "potansiyel uzanu" partnere yönelik saygıdan başka vasıtalarla koruyorlar. "Gitme" yeteneğini sonraki potansiyel cinsel karşılaşmayı sezdiklerinde kazanıyorlar. Zamparalar, genellikle romantik aşk retoriğinin ustasıdırlar ama ondan duygusal olarak tutarlı bir benlik anlatısı üretemezler. Böylece baştan çıkarma rutini sırasında uzdilli ve kendinden emin olan bir adam, bir kere cinsel eylem bittiğinde kendini sakar ve dili tutulmuş, ümitsizce gitmek istiyor halde bulabilir. O neredeyse, Karl Kraus'un sözünü ettiği, kadının sadece ayakkabısına tutulmuş olan ama bu yüzden kadını da idare etmek zorunda kalan fetişistin konumundadır.

Böylesi bazı erkekler yılda yüz veya daha fazla kadınla birlikte olurlar: bu erkeklerin "sevgi istedikleri" hangi anlamda söylenebilir? Özel ve acil bir anlamda. Kadınlara bağımlılıkları yeterince açıktır; aslında o kadar açıktır ki, bu hayatlarını kontrol eden bir etkidir. Baştan çıkarma bir zamanlar kolayca, erkeklere özgü bir elde etme ve engellerin üstesinden gelme dünyasına -modernliğin kendisinin erkek dünyasına- asimile edilebiliyordu. Ama baştan çıkarma bir defa önceki anlamını kaybettiğinde bu yönelimin içi boşalıyor. Zampara her cinsel partnerinin gözünde Kazanova'nın olduğu gibi "özel" biri -erdemi yıkan ama aynı zamanda onu cinsel bir inziva hayatından da potansiyel olarak kurtaran kişi- olamaz. Modern cinsel maceracı romantik aşkı reddetmiştir, onun dilini sadece ikna edici retorik olarak kullanır. O yüzden kadınlara bağımlılığı sadece cinsel zafer mekanizmaları aracılığıyla onaylanabilir. Zamparanın cinsellik, mahremiyet ve özkimliğin düşünümsel inşası arasındaki bağlantıları diğer erkeklerden daha fazla vurguladığı savunulabilir; ama o kadınlara aşk verebilen veya kabul edebilen bağımsız varlıklar olarak yaklaşmaktansa, onların esareti altındadır. Zampara "onları seven ve terk eden" bir figür olarak görülür. Aslında "onları terk etmekten" acizdir; her terk sadece başka bir karşılaşmaya başlangıçtır.

VI. BAĞIMLILIK ORTAKLIĞININ SOSYOLOJİK ANLAMI

Zamparaların genellikle romantik aşk karmaşasının ortak özellikleriyle yakından ilişkili olan nitelikleri vardır; bunlar kadınların ayaklarını yerden kesen veya onlara özel bir ateşle kur yapan ve belki bunu da büyük bir beceriyle yapan erkeklerdir. Tüm bu numaraları artık çok iyi bilen bazı kadınlar, geçici heyecan veya zevkin peşine düşüp pekala kısa vadeli bir cinsel ilişkiyi tercih edebilirler. Böylesi kadınlar için kadın avcısının cazibesi hızla kaybolur veya kasten kontrol altında tutulur.

Çoğu kadın avcısının kadınları hiç de böyle değildirler.[1] Tersine, bir ilişki başladığında onu çok ciddiye alma eğilimindedirler.

1. Peter Trachtenberg, *The Casanova Complex*, New York:Pocket Books, 1988, s.244-8 .

Böylesi kadınların hayatları feci romanslarla ya da kendilerini şu veya bu şekilde kullanan erkeklerle girdikleri uzun ve acılı ilişkilerle doludur. Bu kadınlar kısaca bağımlılık ortağıdırlar; terapi literatüründe bağımlılık ortaklığının (codependence) -hiç de kadınlarla kısıtlı olmasa da- bazı açılardan, bir zamanlar genelde "kadının rolü" olarak adlandırılan şeyi betimlediği genel kabul gören bir şeydir.[2]

Bağımlılık ortağı kadınlar başkalarına bakmaya ihtiyaç duyan ama, kısmen veya tümüyle bilinçdışı düzeyde bağlılıklarının reddedileceğini tahmin eden bakıcılardır. Ne kadar üzücü bir ironi! Bağımlılık ortağı kadının tam da bir kadın düşkünüyle ilişkiye girmesi hayli muhtemeldir. Onu "kurtarmaya" hazır ve belki de isteklidir; o böylesi bir toleransa ihtiyaç duyar, çünkü tümüyle ikiyüzlü değilse ve gerçek tavırlarını tamamen gizlemiyorsa diğer kadınlar onu reddedeceklerdir.

Bağımlılık ortaklığının doğası

"Bağımlılık ortağı" terimi çağımızda çok yaygın olan "ters düşünümselliğin" bir örneğidir. Bağımlılık-ortaklığı, profesyoneller tarafından icat edilen bir terim değil, kendi alkoliklikleriyle mücadele eden bireylerin çalışmasından kaynaklanıyor. İlk alkolik özyardım gruplarında alkoliklik etkilenen kişinin bir zaafı olarak anlaşılıyordu. Alkoliğin bir aile bağlamının uzağında, aynı sorundan muzdarip diğerlerinin eşliğinde en iyi şekilde iyileşeceği varsayılıyordu. Daha sonra alkolikliğin, alkoliğin düzenli olarak temasta olduğu diğer insanları da etkilediği anlaşıldı; ama çoğu hâlâ, alkoliğin tekrar başarıyla aile bağlamıyla bütünleştirilmeden önce iyileştirilmesi gerektiğine inanıyordu. Yine de sonunda, alkoliğin diğer her şeyin aynı kaldığı ilişkilere veya ailelere dönerse, pek dengeli kalma şansı olmadığı anlaşıldı; genelde tüm bu ilişkiler alkoliğin müptelalığı etrafında dönerler.

Yani diğerlerinin hayatı genellikle karmaşık, bazen de oldukça

---

2. Örneğin bkz. Colette Dowling, *The Cinderella Complex*, New York : Pocket Books, 1981 , s.34. [*Sindrella Kompleksi*, Çev.: Selçuk Budak, Öteki Y., 1992]

zarar verici yollardan müptelanın bağımlılığına bağlıdır. Bu durumu yorumlamak için icat edilmiş ilk terimlerden biri, -bireyin içmesini bilinçli veya bilinçsizce destekleyen, genellikle cinsel partner veya eş ve çoğunlukla bir kadın- "kuvvetlendiriciydi". Böylesi bir bireyin kimyasal bağımlılığı olan kişi kadar hatta ondan daha fazla acı çekebileceği anlaşıldığında, "bağımlılık ortağı" düşüncesi kuvvetlendiricinin yerine geçti.[3]

Bir kere böyle genelleştirildiğinde, "bağımlılık ortağı" terimi bir ölçüde yanıltıcıydı. Davranışlarına diğerinin cevap verdiği açık-seçik bir "müptelanın" var olduğu bir bağlamda geliştirilmişti bu terim. Kavram, kimin kime bağımlı olduğuna dair bir öncelik ima etme eğilimde; adeta kuvvetlendiricinin alkoliğin karşısında bulunduğu ikincil bir müptelalığı ifade ediyor. Kavram bu şekilde kullanıldığında iki şeyi birbirine karıştırıyor; müptelalığın, davranışlarını diğeri etrafında inşa eden kişi üzerindeki yansıması ve ilişkinin etkileşimsel niteliği. Bağımlılık ortaklığının genellikle belli bir ilişkiye değil de bir kişilik tipiyle ilişkili olması, işleri daha da karıştırır. Bir yazarın söylediği gibi:

> Bağımlılık ortağı hemen hemen temasa geçtiği herkesten onay arar. Hayatını bir kişi etrafında kurmaktansa, etrafında dans ettiği birçok "idolü" olabilir: âşığına ek olarak belki de annesi ve babası, kadın arkadaşları, patronu ve süpermarketteki tezgâhtar. O hayatını diğerlerinin ihtiyaçları çevresinde yaşar.[4]

Söz konusu kavramları şu şekilde formüle edeyim: Bağımlılık ortağı bir *kişi*, ontolojik güvenlik duygusunu ayakta tutmak amacıyla isteklerini belirlerken, başka bir bireye veya bir bireyler kümesine ihtiyaç duyan kişidir; kendini başkalarının ihtiyaçlarına adamadan kendinden emin olamaz. Bağımlılık ortaklığına dayanan bir *ilişki* ise, bir bireyin, davranışları bir tür zorlayıcılığın hükmü altında olan bir partnere psikolojik olarak bağlandığı bir ilişkidir. İlişkinin kendisinin müptelalığın nesnesi olduğu durumlar için *düşkün* (fixated) ilişki terimini kullanacağım. Düşkün iliş-

3. Anne Wilson Schaeff, *Codependence. Misunderstood - Mistreated*, San Fransisco : Harper and Row, 1986, s.11.
4. Jody Hayes, *Smart Love*, Londra: Arrow, 1990, s.31.

kilerde bireyler hayatlarını diğerlerinin önceden mevcut müptelalıklarının çevresinde kurmazlar; daha çok, ilişkinin başka türlü karşılayamadıkları bir güvenlik hissi vermesine ihtiyaç duyarlar. Düşkün ilişkiler en selim şekillerinde, kökü alışkanlıkta olan ilişkilerdir. Bu ilişkiler ilgili taraflar birbirlerine, kendilerini kurtaramadıkları bir karşılıklı husumet yoluyla bağlandıklarında çok daha huzursuzluk vericidirler.

Düşkün ilişkilerin her türlü bağımlılık ortaklığından çok daha yaygın olduğunu varsayabiliriz. Düşkün bir ilişki bağımlılık ortaklığından çok, zorlayıcı bağımlılık etrafında kurulmuştur. Her iki taraf da ayırt edici şekilde müptela değildir, yine de her ikisi de ya rutinleşmiş bir mecburiyetten kaynaklanan ya da ilgili taraflar için fiilen yıkıcı olan bir bağa bağlıdırlar. Düşkün ilişkiler çoğunlukla rol ayrımını gerektirirler. İkisi de partnerin getirdiği "başkalığa" (alterity) bağımlıdır; ama hiçbiri diğerine bağımlı olduğunu tümüyle kabul edemez veya bu bağımlılıkla hesaplaşmaz. Erkekler derin bir şekilde bağlı oldukları insanlarla birlikte oldukları ve bu bağlılık anlaşılmadığı veya etkin bir şekilde inkâr edildiği müddetçe, düşkün ilişkilerde olma eğilimindeler. Kadınların durumunda zorlayıcı bağımlılık daha çok fetiş halini almış bir evcil rolle birleştirilir (örneğin ev işleri ve çocukların isteklerine ritüel olarak bağlanma).

Müptelalık yaratan ilişkilerden kaçmak isteyenlere terapi düzeyinde yardım etmek isteyenlerin çalışmaları yine böylesi ilişkileri etkileyen yapısal dönüşümler hakkında ipuçları sunuyor. Burada bir kere daha saf ilişkinin merkeziliğini ve düşünümsel benlik projesi ve bir birlikte aşk modeliyle arasındaki sıkı bağlantıları görüyoruz. Müptelalık bağları: 1. saf ilişki için hayati önemde olan benliğin ve ötekinin gözlemlenmesine izin vermez; 2. özkimliği ötekine ya da sabit rutinlere gömer; 3. mahremiyetin önşartı olan ötekine açılmayı önler; 4. eşitsizlikçi cinsiyet farklarını ve cinsel pratikleri sürdürme eğilimindedir.

Tüm terapi programlarının ilk emri düşünümsel bir emirdir: Bir sorununuz olduğunu kabul edin ve bu kabul vasıtasıyla bir şey yapmaya başlayın!. Alkolik özyardım gruplarında "Yeter: değişeceğim" diyenlerin zihinsel durumunu betimlemek için genellikle

"bottoming out" terimi kullanılır. "Bir düzeyde karar verildikten sonra bile, eyleme geçmek için hâlâ bir sarsıntıya ihtiyaç duyabilirsiniz. Bu bir reddedilme, bir araba kazası, bir cinsel partner tarafından kötüye kullanılma, ağırbaşlılığın kaybedilmesi, endişe krizleri hücumuna uğrama olabilir. Zararlı sonuçlar sağlıklı tarafa geçmek için yapılan bir enerji aşısı gibidir."[5] Eyleme geçme kararı normalde müptelalık ilişkisinin dışında olanlardan yardım almayı gerektirir, çünkü bu ilk uzaklığı ve desteği elde etmenin can alıcı önem taşıyan bir tarzıdır.

Düşünümsel dikkatin gelişimi temel bir başlangıç noktası olarak, seçimin kabulunü icap ettirir. Seçimin kişinin sınırlarının ve kişinin tabi olduğu kısıtlamaların değerlendirilmesi anlamına geldiği vurgulanır: fırsatları değerlendirmenin yolu budur. Bir yazar düşünümsel uğrağa, "öz konuşma" adını veriyor. Öz konuşma, bir yeniden programlama, kurulu rutinlerin ne ölçüde yeni bir şekilde düşünülmeleri veya mümkünse iptal edilmeleri gerektiğini değerlendirme yoludur. Seçimin kabulü müptelalık kalıplarını destekleyen "negatif programların" aşılması anlamına gelir. Müptela kendini şöyle programlar:

"Bunu yapamam";
"İşe yaramayacağını biliyorum";
"Bunun için uygun değilim";
"Yeterince yaratıcı değilim";
"Asla yeterince param olmayacak";
"Patronumla geçinemiyorum";
"Bir şeyler yapmak için ihtiyaç duyduğum zamana hiç sahip olamıyorum" .....vb. [6]

Bu türden bütün düşüncelerden kaçınmak gerektiği yolundaki emrin naif, neredeyse totaliter tınılarına karşı dikkatli olunmalı: çünkü, "Bunu yapamam", "İşe yaramayacağını biliyorum" vs., kişinin verili bir bağlamdaki fırsatlarının gerçekçi değerlendirmeleri olabilmektedir pekâlâ. Düşünümsellik, müptelalıktan kurtulmak

5. Charlotte Kasl, *Women, Sex and Addiction*, Londra: Mandarin, 1990, s.340.
6. Shad Helmstetter, *Choices*, New York : Pocket Books, 1989, s.47

için gerekli bir koşuldur, ama yeterli koşul değildir. Yine de, bu programlamanın davranışsal önemi yeterince açıktır.

Açıktır ki, seçim doğrudan benliğin doğası üzerine yansır. Bir kişinin ne istediği, onun kim olduğunu tanımlamaya yardım eder; ve güvenli bir özkimlik bulmak, istekleri belirlemede temeldir. "Bir günde bin küçük seçim yapılabilir. Hepsi önemlidir."[7] Ama bazıları diğerlerinden daha önemlidir. Terapi literatürünün bu sözcüklerle olmasa bile sürekli belirttiği gibi, zorlayıcı ilişkiler özkimliğin düşünümsel araştırılmasını engellerler. Mesela bağımlılık ortağı bir birey Kasl tarafından tam da "asıl kimliği gelişmemiş veya bilinmeyen ve dışsal kaynaklara bağımlı bağlılıklardan kurulu bir sahte kimlik geliştiren biri" olarak görülür.[8]

Müptelalık ve mahremiyet sorunu

Bağımlılık ortağı bireyler kimliklerini ötekilerin eylemleri ve ihtiyaçları aracılığıyla bulmaya alışmışlardır; ama müptelalık temel bir ontolojik güvenlik kaynağı olduğu için, her müptelalık ilişkisinde benlik ötekiyle birleşip kaybolma eğilimdedir. Tedavinin ilk evrelerinde veya özyardım gruplarında sık sık önerilen amaçlardan biri "bırakmaktır": bağımlılık ortaklığının özelliği olan başkalarını kontrol etme çabasını bırakmak. Birey kendisini ötekini düzeltme konusundaki "adı konmamış sözleşme"den kurtarmaya teşvik edilir. Yüzey çizgileri bariz olsa da, süreç geçilmesi aşırı zor bir süreçtir: konuşmaları artık sürekli olarak "onun" ne düşündüğünde veya yaptığında, "onların", "kocamın" veya "sevgilimin" ne söylediklerinde odaklanmaz. Alkoliklerin partnerleri için oluşturulan destek gruplarında, bırakmaya, (banal bir terim gibi görünse de gerçek bir fenomene karşılık gelen bir şeydir bu) Sevgi Ayrılması denir; yani bağımlılık ortağının, onun müptelalığının yükünü taşımadan ötekiyle ilgilenme kapasitesi.[9]

İlk bakışta egoizmin hatta narsisizmin cesaretlendirilmesi gibi

7. a.g.y., s. 97.
8. Kasl, *Women, Sex and Addiction*, s.36.
9. Hayes, *Smart Love*, s. 63-4.

gözüken şey, daha çok, "birlikte aşk" geliştirme imkânı için bir başlangıç noktası olarak anlaşılmalıdır. Bu ötekini özgül özellikleri ve nitelikleri için sevilebilen bağımsız bir varlık olarak kabul etmek için bir önşart; ve bozuk veya ölen bir ilişkiyle saplantılı bir biçimde uğraşmaktan kurtulma şansını da sunuyor. Bir terapist, eski, daha zorlayıcı alışkanlıkların yerine geçebilecek alışkanlıkların bazı özelliklerini sıralıyor:

> Bir arkadaşınızın sorununu dinleyebilirsiniz -sadece dinlersiniz- ve onu kurtarmaya kalkmazsınız.
>
> Sadece bir kişiye odaklanmak yerine birçok kişiyle ilgilisinizdir.
>
> "Suç mahalline" dönmek yerine, -eski sevgilinizin yaşadığı veya birlikte gittiğiniz özel yerler -ziyaret edecek daha ilginç yerler bulursunuz.
>
> Orada olmayan bir şey veya birini arzulasanız da, orada olan bir şey veya birinden zevk alırsınız.
>
> Kötüye kullanılmaya tahammül etmek yerine, ilişkiye hayır dersiniz.
>
> Bir sevgiliden yeni ayrıldıysanız ve o sizi her zaman belirli bir saatte arıyorsa, o saatte yapacak hoşa giden başka bir şey bulursunuz.[10]

Müptelalık içermeyen bir ilişki için kişisel sınırları tanımlamaya temel önem verilir. Neden? Yanıtı yine benliği ve onun düşünümselliğini ilgilendiriyor. Sınırlar psikolojik olarak neyin kime ait olduğunu saptarlar ve böylece yansıtıcı özdeşleştirmenin etkilerini kompanse ederler. Bir ilişkide net sınırlar, birlikte aşk ve mahremiyetin sürdürülmesi için açıkça önemlidirler. Mahremiyet öteki tarafından özümsenmek değil, onun özelliklerini bilmek ve kendi özelliklerini açıkça ortaya koymak demektir. Ötekine açılma, iletişimsel bir fenomen olduğundan, paradoksal biçimde kişisel sınırlar gerektirir; hiç özel düşüncesi olmadan yaşamakla aynı şey olmadığından, duyarlılık ve incelik de gerektirir. İlişkide geliştirilen açıklık, incinebilirlik ve güven dengesi kişisel sınırların bu iletişimi teşvik etmektense engelleyen bölünmeler olup olmayacağını belirler.[11]

10. a.g.y., s. 73.

11. C. Edward Crowther, *Intimacy. Strategies for Successful Relationships*, NewYork: Dell, 1988, s. 156-8.

Bu denge bir güç dengesini de varsayar; saf ilişki işte bu yüzden mahremiyet vaadiyle birlikte hem kadının artan özerkliğine hem de çifte standarda tabi olmayan plastik cinselliğe bağlıdır. Yukarıda bahsedilen aynı terapist, mahrem ilişkiler karşısında müptelalık ilişkilerinin özelliklerini belirleyen bir çizelge sunuyor:

Müptelalık ilişkisi	*Mahrem ilişki*
"Sevecek birini" bulma saplantısı	İlk öncelik olarak benliğin geliştirilmesi
Hemen tatmin ihtiyacı	Uzun vadeli tatmin arzusu; ilişki adım adım gelişir.
Partnere seks veya bağlanma için baskı yapmak	Seçim özgürlüğü
Güç dengesizliği	İlişkide denge ve karşılıklılık
Güç, kontrol için kullanılır	Uzlaşma, görüşme veya sırayla önderlik
Konuşmama kuralı (özellikle işler iyi gitmiyorsa)	İstekleri, duyguları paylaşma ve partnerin sizin için ifade ettiği anlamın belirtilmesi
Manipülasyon	Doğrudanlık
Güven eksikliği	Uygun güven (yani partnerinizin muhtemelen temel doğasına göre davranacağını bilmek.)
İhtiyaçlarını karşılamak için partneri değiştirme teşebbüsleri	Birbirlerinin bireyselliklerinin kabul edilmesi
İlişki hile ve hoş olmayandan kaçınılması üzerine kuruludur.	İlişki gerçeğin tüm görünümleriyle uğraşır
İlişki her zaman aynıdır	İlişki her zaman değişir

Partnerin diğerini düzenleyeceği ve kurtaracağı beklentisi	Her iki partnerin de kendine özen göstermesi
Füzyon (birbirlerinin sorunları ve duygularıyla saplantı ölçüsünde ilgilenmek)	Sevgi ayrılması (partnerin iyiliği ve gelişmesine yönelik sağlıklı ilginin yanında onu serbest bırakma)
Korkuyla karışık tutku	Seks dostluk ve ilgiyle gelişir.
Sorunlar için kendini veya partneri suçlama	Birlikte sorun çözme
Acı ve umutsuzluk döngüsü	Rahatlık ve memnuniyet döngüsü[12]

Bağnaz psikolojik saçmalıklar mı? Belki... en azından bir derece. Sağ sütundaki bazı iddialar birbiriyle çelişiyor mu? Şüphesiz, bunlar bir ölçüde kişisel hayattaki gerçek çelişkileri ifade etseler de. Yine de, listelenen olasılıkların sadece hüsnükuruntu olduğunu düşünmüyorum; onlar bu kitap boyunca belgelemek istediğim mahremiyetin dönüşümünün bazı eğilimsel özelliklerini yansıtıyorlar. Bunlarda günlük hayatın demokratikleştirilmesinin ve bu yolda bir program içerdiklerinin belirtilerini kim görmezden gelebilir? Sol köşedeki listeyi sağdakiyle karşılaştırmak, bir özgürleşme şemasını ortaya çıkarır. Bu sadece bir "...den özgürleşme" değildir; burada tanımlandığı şekliyle mahremiyetin özel bir içeriği vardır. Özgürleştirilmiş bir kişisel alanın nasıl bir şey olabileceğini görmeye başlıyoruz.

Mahremiyet, akrabalık, ebeveynlik

Mahremiyetin dönüşümü öncelikle seks ve cinsiyet alanlarında gerçekleşir, ama onlarla sınırlı değildir; burada söz konusu olan

12. Hayes, *Smart Love*, s. 174-5.

şeyin, bütünüyle kişisel hayat etiğinde temel bir değişim olduğu yolundaki, ileride ayrıntılı olarak geliştireceğim tezi destekleyen bir olgu bu. Akrabalık da, cinsiyet gibi bir zamanlar doğal olarak verili, biyolojik ve evlilik bağlarının yarattığı bir haklar ve yükümlülükler dizisi olarak görülüyordu. Çekirdek aileyi yalıtılmış bir halde bırakan modern kurumların gelişmesiyle akrabalık ilişkilerinin genellikle yıkıldığı yaygın şekilde savunuldu. Sorunu ayrıntısıyla ele almadan, bu görüşün hatalı veya en azından yanıltıcı olduğu görülebilir. Çekirdek aile ayrılma ve boşanma toplumunda çeşitli yeni akrabalık bağları (örneğin yeniden birleşen aileler) üretir. Ama bu bağların doğası, öncekinden daha büyük oranda müzakereye maruz olduklarından değişmiştir. Akrabalık ilişkileri genellikle bir güven temeli olarak sorgulanmaksızın kabul edilirdi; artık güvenin elde edilmesi için tartışılması ve pazarlık edilmesi gerekiyor; bağlanma cinsel ilişkiler kadar bir tartışma konusu haline geldi.

Janet Finch, bugünkü akrabalık ilişkilerini çözümlerken bir "halletme" (working out) sürecinden bahsediyor.[13] İnsanlar yakınlarına nasıl davranacaklarını halletmek zorundalar ve bunu yaparken yeni gündelik hayat etikleri oluşturuyorlar. Finch bu süreci açıkça bağlanma dilinin terimleriyle ele alıyor. İnsanlar akrabalık bağlantılarını, çeşitli bağlamlarda yakınları için "yapacak uygun şey"in ne olduğu sorununu hallettikleri bir "müzakere edilen bağlanma" süreci yoluyla düzenleme eğilimindeler. Örneğin bir birey kayınbiraderine, bu ailede ve daha geniş olarak toplumda bir yükümlülük olarak tanımlanan bir şey olduğu için borç vermeye karar vermez; para daha çok, kişi bunu yapılacak doğru iş olarak tanımlayan bir bağlanmalar dizisi geliştirdiği için borç verilir.

Ebeveynler ve çocuklar arasındaki ilişkiler bu durumdan ne ölçüde farklıdır? Açıktır ki, özellikle çocuğun hayatının ilk yıllarında, erişkin-çocuk etkileşimlerinde fark edilebilir bir güç dengesizliği vardır. Bu olgunun ışığında her iki taraf için de önceden mevcut bağlayıcı yükümlülükler olduğundan, ilişkinin niteliğinin

13. Janet Finch, *Family Obligations and Social Change*, Cambridge: Polity, 1989, s. 194-211.

pek de sağlanan ilgiye dayanmadığı varsayılabilir. Yine de, bugün birçok grup arasında bu yükümlülüklerin bu kadar kuvvetli olduğundan şüphe etmek için iyi nedenler vardır. Bunu göstermenin en iyi yolu, açıkça konuyu müzakere edilen ebeveyn-çocuk bağlarından çocukluğun ilk dönemine özgü bağlara "geri giderek" incelemektir. Biyolojik anne-babaların yanında bugün birçok üvey anne-baba var. Üvey ebeveynler genelde çocuğa karşı bazı yükümlülükleri ve onun üzerinde bazı hakları olduğunu kabul ederler; ama bunlar bugün genelde, Finch'in verdiği anlamda hem çocuk hem de erişkinler tarafından "müzakere edilen bağlanmalar". Veya, erişkin çocukların yaşlanan ebeveynlerine karşı üstlenmeyi kabul ettikleri yükümlülük meselesini alın. Bazı durumlarda ve kültürel bağlamlarda ebeveynlerin maddi ve toplumsal destek konusunda çocuklarına az çok güvenebilecekleri sorgusuz kabul edilir. Ama açık gelişme eğilimi, bu desteğin kurulmuş olan ilişkinin niteliğine bağlı olduğu yönündedir.

Belirleyici etki, kümülatif bağlanmaların oluşması olarak adlandırılabilecek şeymiş gibi gözüküyor.[14] Örneğin, anneleri ve kızlarını konu alan bir incelemede kendisine sorulan soruları yanıtlayanlardan biri şöyle diyor: "Annem ve ben seçtiğimiz ve birbirimizi sevdiğimiz için birlikte yaşadık... ortak bir evi paylaştık, birlikte gülebiliyorduk... Ben de, annem de bağımsız kişilerdik. Ona bakmıyordum, birlikte yaşıyorduk."[15] Ortak uzun tarihlerinin bir sonucu olarak annesiyle ilgilenmiş, ona bağlanmıştı; ama karşılıklı sevgi öğesi önemliydi. Finch'in belirttiği gibi kümülatif bağlanmalar kavramı, bir zaman sonunda bir kardeş için her iki ebeveyninin de çeşitli yönlerden bakıma ihtiyaç duyduğu "bariz" bir şeyken, diğeri kardeşin neden hiç de böyle düşünmediğini anlamamıza yardım ediyor.[16]

Ebeveynlerin daha küçük çocuklarıyla ilişkilerinde manzara daha da karmaşık. Ebeveynler küçük çocuklarından çok daha güçlü olmakla kalmaz, tavırları ve davranışlarıyla çocuğun kişiliğini ve eğilimlerini de belirlerler. Yine de çocukluğun saf ilişkiler

14. a.g.y., s.204-5.
15. J.Lewis ve B. Meredith, *Daughters Who Care*, Londra: Routledge, 1988, s. 54.
16. Finch, *Family Obligations and Social Change*, s. 205.

dünyasından etkilenmeden kaldığını varsaymak kesinlikle doğru olmazdı. Anneliğin toplumsal icadı, annenin çocuğuyla onun ihtiyaçlarına özel bir ağırlık veren sevecen bir ilişki geliştirmesi gerektiği düşüncesinin habercisi oldu ve ona somut biçim verdi. Yüzyılımızın ilk kısmında yayımlanan çocuk yetiştirme elkitaplarında, ebeveynlere otoriteleri zayıflamasın diye çocuklarıyla çok fazla arkadaş olmamaları öğütlenirdi. Daha sonra, ebeveynlerin çocuklarıyla sıkı duygusal bağlar geliştirmeye çabalayıp aynı zamanda çocuğun özerkliğini de yeterli ölçüde tanımaları gerektiği görüşü gelişti.[17] Nasıl bazıları benliğin modern toplumdaki konumunu ifade etmek için narsisizmden bahsetmişlerse, bazıları da ebeveyn-çocuk etkileşiminin daha fazla "keyfilik" içermeye başladığını ima etmişlerdir. Ama bu, geçmişinkilere alternatif çocuk yetiştirme stratejileri geliştirmeye çalışanları anlatmak için yetersiz bir etiket. Öne çıkan ilişkinin niteliği; ebeveyn otoriterliğinin yerini de mahremiyet vurgusu alıyor. Duyarlılık ve anlayış her iki taraftan da isteniyor.[18]

Ebeveynler ve çocuklar

Bağımlılık ortaklığına veya düşkünlüğe dayanan ilişkiler konusundaki terapi tartışmalarında, başkalarıyla sıkı kişisel bağlar geliştirmek isteyen bireylere neredeyse istisnasız, "içlerindeki çocuğu iyileştirmeleri" öğütlenir. Ebeveynler ile küçük çocuklar arasındaki ilişkiler burada tekrar temel bir şekilde saf ilişkiyle ve birlikte aşk modeliyle ilintili görünürler. Mahremiyete ulaşmak için "geçmişten kurtuluş" neden bu kadar önemlidir? Psikanalizle başlayan birçok terapi şekli çocukluk deneyimine yöneldiğinden, bu soruyu yanıtlamak terapi ve danışmanlığın modern kültürdeki genel anlamı hakkında daha fazla ipuçları sağlayabilir.

Yine bir terapi rehberiyle başlayabiliriz, bu sefer Susan Forward'ın "geçmişi nasıl iyileştirmeyi" öğütlediğine bakalım.[19] Tar-

17. H. Gadlin, "Child discipline and the pursuit of the self: an historical interpretation", *Advances in Child Development and Behaviour*, cilt 12, 1978.
18. a.g.y., s.75-82.
19. Susan Forward, *Men Who Hate Women and the Women Who Love Them*, New York: Bantam, 1988.

tışması, evliliğinde zorluklar yaşayan genç bir kadın olan Nickie üzerinde yoğunlaşıyor. Nickie ilişkide kendi başına ayakta duramıyordu ve kocası ona kızdığında kendini hakarete uğramış ve savunmasız hissediyordu. Terapist ondan çocukluğunda benzer şekilde hissetmesine neden olan olayları anımsamasını isteyince Nickie özel bir örneği -zihninden hiç çıkmayan olaylardan birini- hatırladı. Babası her zaman onun iyi piyano çalmayı öğrenmesini istemişti, Nickie de çok ilgili olmamasına rağmen onun hoşuna gitmek için çok uğraşmıştı. Başkalarının önünde çaldığında endişeleniyor ve performansı düşüyordu. Bir resitalde o kadar tedirgin oldu ki, çalması istenen bir parçanın önemli bir bölümünü atladı. Eve dönerken babası bunu ona söyledi. Onun beceriksizliğinden sonra seyircilerin yüzüne nasıl tekrar bakacağını bilemiyordu. Onu herkesin önünde rezil etmişti; düşüncesiz, dikkatsiz ve pratik yapamayacak kadar tembel biriydi.

Nickie onu memnun etmeyi çok istediğinden, kendini tamamen ezilmiş hissetmişti. Hissettiklerini şöyle ifade etti: "O an ölmeyi istedim." Terapisti onun, evliliğinde çocukluğundan bazı sahneleri tekrar yaşadığını ve "erişkin benliğini kaybettiğini" algıladı.[20] Nickie'den bir çocukluk resmini getirmesini istedi; birlikte fotoğrafa baktıklarında Nickie babasının kendisini benzer şekilde utandırdığı birçok benzer durumu anımsadı. Forward o zaman bölgesindeki okula gidip ona aynı yaştaki kendini hatırlatan bir kız bulmasını önerdi. Kızın kendisiyle aynı şekilde utandırıldığını düşünmesi gerekiyordu; bu şekilde, olay olduğunda ne kadar küçük ve savunmasız olduğunu fark edecekti. Kocası onu eleştirdiği zaman o kadar korkan ve utanan, bu "içindeki çocuktu".

Terapist daha sonra Nickie'den, babasının karşısında boş bir sandalyede oturduğunu düşlemesini ve ona her zaman söylemek istediği fakat söyleyemediği şeyleri söylemesini istedi. Nickie öfkeyle titreyerek şöyle bağırdı:

> Bana böyle davranmaya nasıl cesaret ediyorsun! Beni nasıl böyle aşağılayabilirsin? Kim olduğunu sanıyorsun? Seni her zaman gözümde büyüttüm. Sana taptım. Beni ne kadar üzdüğünü anlamadın mı hiç?

20. a.g.y., s.193.

Yaptığım hiçbir şey senin için yeterince iyi değildi. Orospu çocuğu, kendimi senin yüzünden başarısız hissettim hep. Beni birazcık sevmen için her şeyi yapabilirdim. [21]

Okuyucu -veya en azından erkek okuyucu- bunun babalara haksızlık olduğunu söyleyebilir. Çünkü belki de adam kendince en iyisini yapıyordu. Ama sorun bu değil, çünkü Nickie kalıcı bir utanç hissetti. Forward'a göre bu ve diğer terapik egzersizler Nickie'nin *babasına karşı beslediği birikmiş öfkeyi boşaltmasında* çok yararlı oldular.

Babasının onun hakkında hissettiğini düşündüğü tüm olumsuz şeylerin bir envanterini çıkarması istendi. Nickie uzun bir listeyle geldi:

Saygısızım
Bencilim
Düşüncesizim
Yeteneksizim
Yetersizim
Ailem için bir utanç kaynağıyım
Can sıkıcıyım
Nankörüm
Kötü bir kişiyim
Beceriksizin tekiyim
Sünepeyim
Tembelim ve asla adam olmayacağım.

Nickie hemen, kendisi hakkındaki bu kanıların çoğunu kendisinin de benimsemiş olduğunu gördü ve yazdığı listeye dönüp kararlı bir şekilde, "Bu o zaman da doğru değildi, şimdi de doğru değil!" yazdı. Babası hakkındaki görüşlerine karşıt olarak, annesinin her zaman kendisine karşı sevecen ve destekçi davrandığını hissetmişti. Annesinin kendisi hakkındaki olumlu kanılarını şöyle listeye döktü:

21. a.g.y., s.195.

Akıllıyım
Hoşum
Çekiciyim
Cömertim
Yetenekliyim
Çok çalışırım
Sakin mizaçlıyım
Enerji doluyum
Sevimliyim
İnsanlar benle birlikte olmaktan hoşlanırlar.[22]

Nickie bu listeyi yazdıktan sonra yanına şunu ekledi: "Bu doğrudur ve hep öyle oldu." Daha sonra ebeveynlerinin kendisi hakkındaki görüşlerinin onun hep varsaydığı kadar kutupsallaşmış olmadığını kabul etti. Örneğin babası onu hayli sıkça, zekâsı, görünüşü ve atletik yetenekleri yüzünden övmüştü. Yavaş yavaş, "içindeki çocuğa yeniden ebeveynlik yapmayı" ve içindeki eleştirel baba imgesini dağıtmayı öğrendi. Forward Nickie'nin nadiren gördüğü babasıyla ilişkilerini iyileştirip iyileştiremediğini söylemiyor. Sonunda babasının "her zaman istediği baba olacağı" hayalinden vazgeçti. Bu ona "acı ve üzüntü", ama önemli ölçüde de özgürlük verdi. "Babasının sevgisini kazanmak için sürdürdüğü verimsiz arayışta harcadığı tüm enerji artık anlamlı ve olumlu bulduğu etkinliklere yöneltilebilirdi".[23]

Bu özel terapi tekniklerinin, örneğin bilinçdışı üzerinde daha incelikli bir şekilde odaklaşan klasik psikanaliz ve diğer tedavilerle karşılaştırıldığında, ne ölçüde etkili olduklarıyla ilgilenmiyorum. "İçindeki çocuğu" beslemek, geçmişi geri çağırmak anlamına gelir -bir geriye gidiş ve yarım yamalak hatırlanan veya bastırılmış olan çocukluk deneyimini yeniden yakalama süreci-; ama tek amaç bu geçmişten kurtulmaktır. Vurgu şimdi ve gelecek üzerindedir ve geçmişle kopuşun ciddiyeti onu bırakmak için üzücü bir sürecin gerekmesinden bellidir. Burada bırakılması gereken bir başka müptelalıktan mı bahsediyoruz? Terimin daha önce

22. a.g.y., s.198-9.
23. a.g.y., s.202.

tartışılandan daha gevşek bir anlamında evet. Terapist Nickie'yi, yıkıcı oldukları kadar tavırları ve eylemleri üzerinde de zorlayıcı bir kontrolü olan özelliklerinden "kurtulmaya" teşvik etmektedir.

Üzüntü, terapi literatürünün çok önem verdiği bir konu. Mesela, Stephen Gullo ve Connie Church'un sunduğu "aşk şoku" çözümlemesini ele alalım.[24] Gullo aşk şoku görüşünü, genellikle cephe şoku diye bilinen savaş yorgunluğundan muzdarip Vietnam gazileri arasında gerçekleştirdiği terapik çalışmadan geliştirmiş.[25] Vietnam'dan dönen askerler zihin karışıklığından, hislerinin uyuşmasından ve savaş arkadaşları hariç kimseyle yakın ilişkiler kuramamaktan şikâyetçiymişler. Gullo askerlerin deneyimi ile ciddi aşk ilişkileri sona eren kişilerin tepkileri arasında paralellikler bulmuş. Bu karşılaştırma savaş yorgunluğunun yarattığı gerginliği önemsizleştiriyormuş gibi gözükebilir, ama aslında yerleşik bir ilişkinin bitmesine verilen tepkiler bazen neredeyse aynı yoğunluktadır ve bunlardan kurtulmak aynı uzunlukla zaman alır.

Bir ilişki sona erdiğinde, "terk eden" kişi için bile, diğerinin imgesi, onunla ilgili alışkanlıklar ve yeniden uzlaşılabileceği beklentisi senelerce sürebilir. Üzüntü, aksi takdirde güncel müptelalık özellikleri haline dönüşebilen alışkanlıklardan kurtulmanın şartıdır. Aşk şokunun, geçilmesi aylar alabilen bir "psikolojik seyahat zamanı" vardır; ama ne kadar sürdüğü, bireyin tekrar işlemesi gereken hatıralarla arasındaki duygusal ilişkinin düzeyine göre değişir. Kopuşu kabullenip "veda etmek", normalde ancak ayrılmanın sonraki evrelerinde, acı ve suçlama duygularıyla yeterince başa çıkıldığında gerçekleşir.

Yetişkinlerin biten ilişkilerindeki bırakma süreciyle, Nickie gibi bir yetişkini çocukluk olaylarının ve travmalarının üzerinde yarattığı zorlanmadan kurtarma çabasını karşılaştırmak o kadar da uçuk bir şey olmaz. Her iki vakada da psikolojik geçmişle bilişsel ve duygusal anlamda bir uzlaşma ve benlik anlatısının yeniden yazılması söz konusudur. Her iki örnekte de "kopma" başarı-

---

24. Stephen Gullo ve Connie Church, *Loveshock. How to Recover from a Broken Heart and Love Again*, Londra: Simon and Schuster, 1989.
25. Savaş yorgunluğunun psikolojik içerimlerine ilişkin klasikleşmiş bir inceleme için, bkz. William Sargan, *Battle for the Mind*, Londra: Pan, 1959.

sızlığı özerk bir özgelişim çizgisi değil de, bir döngü oluşturan benzer davranış modellerinin tekrarlanması anlamına gelecektir. "Aşk şoku deneyiminizle hesaplaşmak ve ilişkide yanlış giden şeylerden bir şeyler öğrenmek, acıyı bir büyüme deneyimine dönüştürüp size gelecek ilişkinizi iyileştirebilecek bir vukuf ve mücadele becerisi sağlayabilir."[26]

Yetişkin çocuklar ile ebeveynleri arasındaki ilişkilerden bahsederken, sevilen bir partnerin kaybını yaşayan birinin konumu düşünüldüğünde oldukça uygun düşen "iyileşme" terimlerini kullanmak hayal gücümüzü zorlamayı gerektiriyor. Çocukluk, hayatın yetişkin insanın kaçması gereken bir evresi yerine, insanı sonraki bir yetişkinler dünyasına daha özerk bir biçimde katılmaya hazırlayan şey gibi gözüküyor. Yine de ebeveyn-çocuk ilişkisi bireyin kurtulması gereken bir ilişki; ama normalde bir yetişkinin aşk ilişkisine benzer bir çözülme yarattığı için değil. Ebeveyn-çocuk ilişkisini diğerleri gibi, bireylerin oluşturdukları ve bozdukları bir ilişki olarak ele alma gibi alışılmadık bir adım attığımızı varsayalım. Çoğu ebeveyn-çocuk ilişkisinin terapik açıdan ciddi ölçüde kusurlu görüleceği hemen açığa çıkıyor -eğer çocuklar esas olarak ebeveynlerine bağımlı olmasalardı, gitmeleri beklenirdi. Belirtmeye çalışacağım gibi, çocuklarına "kötü davranan ebeveynleri" düzenli olarak diğerinin haklarını ihlal eden eşlerle aynı şekilde görürsek ilginç sonuçlar doğar.

Zararlı ebeveynler?

Susan Forward'ın, ebeveynlerin çocuklar için "zararlı" olabilecekleri koşulların tam bir dökümünü sunmak için, Nickie ile ilgili düşüncelerini genelleştirdiği bir başka terapik çalışmasına göz atalım şimdi de.[27] Zararlı bir ebeveyn nedir? Ebeveynlerin çocuklarına karşı nasıl davranırlarsa davransınlar, haksız olacakları mealinde

26. Gullo ve Church, *Loveshock*, s. 28.
27. Susan Forward, *Toxic Parents. Overcoming Their Hurtful Legacy and Reclaiming Your Life*, New York: Bantam, 1990.

ünlü bir laf vardır; hiçbir ebeveyn bir çocuğun tüm ihtiyaçlarını fark edemez veya onu yeterli şekilde yanıtlayamaz. Yine de çocuklarına mütemadiyen onların kişisel değer hislerine zarar verecek şekilde davranan birçok ebeveyn vardır ve bu onların çocukluk hatıraları ve figürleriyle hayat boyu süren mücadelelere girmelerine neden olabilir.

> Zararlı ebeveynler isyanı ve hatta bireysel farklılıkları bile kişisel bir saldırı olarak görme eğilimindedirler. Kendilerini çocuklarının bağımlılığını ve güçsüzlüğünü pekiştirerek savunurlar. Sağlıklı gelişmeyi teşvik etmek yerine, genellikle çocuklarının çıkarlarını düşünerek hareket ettikleri inancıyla, farkında olmadan zayıflatırlar. "Çocuğu karakterli yapar" veya "doğruyu yanlıştan ayırmayı öğrenmesi gerek" gibi cümleleri kullanabilirler, ama olumsuzlukları gerçekten çocuklarının özsaygılarına zarar verir, tomurcuklanmakta olan her türlü bağımsızlık duygusunu sabote eder.... Eskiden kötü davranılan her yetişkinin -çok başarılı olanların bile- çekirdeğinde, kendini güçsüz ve korkak hisseden bir çocuk vardır.[28]

Forward çeşitli türden zararlı ebeveynler tanımlıyor. Basitçe, "duygusal olarak yetersiz" olan ebeveynler vardır. Bu ebeveynler, onları korumaları gerektiğini hisseden veya durmadan sevgilerinin işaretlerini bulmaya çabalayan çocukları için "orada" değillerdir. Bunlar çocuklarına yönelik sorumluluklarından kasıtlı veya kasıtsız olarak feragat etmiş olan ebeveynlerdir. Bir diğer zararlı ebeveyn kategorisi ise kontrolcülerdir. Çocukların hisleri ve ihtiyaçları ebeveynlerinkine tabi olur. Bu şekilde büyütülmüş çocukların tipik tepkisi "Neden kendi hayatımı yaşamama izin vermiyorlar?"dır.

Bu tür ebeveyn zararlılıkları görece daha incedirler; diğerleri düpedüz gaddarcadır. Alkolizm yine önemli bir rol oynar. Ebeveynlerden birisinin veya her ikisinin de alkol müptelası olduğu çoğu ailede bu olgu sistematik olarak saklanır ve çocukların pratikte buna katılmaları istenir. Bu genellikle çocukların kişisel gelişiminde bozucu etkiler üretir. Dış dünyaya sunulan görüntü, "Bu

28. a.g.y., s. 16.

ailede hiç kimse alkolik değil"dir, ama aile grubu içinde çocuk üzerindeki baskılar bunaltıcı olabilir.

Sonra, sözel ve fiziksel tacizciler var. Tüm ebeveynler zaman zaman çocuklarının incitici buldukları şeyler söylerler; ama bu incinme görülebilirse belki çoğu şefkât göstererek veya özür dileyerek yarattıkları hasarı düzeltmeye çalışacaklardır. Yine de bazı ebeveynler çocuklarına neredeyse sürekli istihzalarla, hakaretlerle ve küfürlerle saldırırlar. Forward'in hastalarından birinin babası, kızına "Eğer seni tersyüz etselerdi, vücudundaki her delikten leş gibi bir koku çıktığını görürlerdi" diyormuş; sık sık, onun kadar kötü koktuğunu söylemeyi âdet haline getirmiş. [29]

Düzenli sözel tacizlere, çocukların dövülmesi eşlik ediyor. Amerikan federal yasasında fiziksel taciz, "çürütmeler, yanıklar, izler, kesikler, kemik ve kafatası kırıkları gibi fiziksel yaralar açma" olarak tanımlanır; "bunlara tekmeleme, yumruklama, ısırma, dövme, bıçaklama, kayışla dövme vb. neden olur." Amerika'da da diğer ülkelerdeki gibi, çocukların dövülmesine karşı yasal işlemlere ancak aşırı vakalarda başvurulur ve çoğu böylesi örnek asla polise gelmez. Ebeveynleri, kendilerine kayıtsız olan çocukları bir başka hayal kırıklıklarını ifade etme vasıtası olarak dövebilirler; ama tabii ki "sopayı eksik etmeyin" öğüdü daha çok, fiziksel disiplinin otoriteye saygıyı teşvik etmenin gerekli bir parçası olduğuna inanan ebeveynler tarafından izlenir.

Son olarak, artık bildiğimiz gibi önemli sayıda kız ve erkek çocuğu etkileyen aile içi cinsel tacizler var. Ensest gizli bir dilek gibi değil de tüm toplumsal sınıflara yayılan, birçok ailede yaşanan bir gerçeklik olarak anlaşılmaya başlandı. Ensest, görsel ve sözel cinsel tacizi dışlayacak ve sadece vücudun erojen bölgelerinin uyarılmasını kapsayacak şekilde, bir hayli dar bir biçimde tanımlandığında bile, resmi görevlilerin ve aile uzmanlarının bir zamanlar genelde düşündüğünden çok daha yaygın. Araştırmalar on sekiz yaşın altındaki tüm çocukların yüzde 5'inin bir noktada ebeveynlerinden biri tarafından tecavüze uğradığını gösteriyor (üvey ebeveynler dahil).[30] Diğer aile üyeleri hesaba katılırsa cinsel taciz

29. a.g.y., s. 106-7.

30. David Finkelhor vd., *The Dark Sides of Families*, Beverley Hills: Sage, 1983.

oranı daha da yükselir. Bu olayların tümü olmasa da çoğu, erkekler tarafından gerçekleştirilir; ama çocukların cinsel anlamda suiistimal edilmesi tecavüzün aksine, tümüyle erkeklere özgü bir suç değildir. Oğlan çocuklar neredeyse kızlar kadar sık ensestin kurbanı oluyorlar; baba-oğul ensesti en sık karşılaşılan tür, ama oğlan çocukların anneler tarafından tecavüze uğramaları da seyrek rastlanan bir durum değil.

Zararlı ebeveynler: Burada, özellikle bu kadar aşırı olmayan ve daha yaygın taciz şekillerini hatırlarsak, çoğu ebeveynin uzun zamandır çocuklarına karşı davranma tarzlarından bahsetmiyor muyuz aslında? Bunun önemli oranda doğru olduğunu düşünüyorum. Ailenin küçüldüğü ve çocuklara ebeveynleri tarafından daha fazla "değer" verildiği dönemde, çocukların kendilerinden daha yaşlı ve üstün olanlara itaat etmeleri gerektiği düşüncesi köklendi. Yine de bu en baştan beri, mahremiyet alanının genişlemesiyle yıkılmaya hazır bir anlayıştı ve babanın hâkimiyeti tarafından onaylanan, çoğunlukla erkeklere özgü bir doktrindi. Babanın disiplini çocuğu geleneğe, geçmişin belli bir yorumuna bağlıyordu; bu konumda otorite, çoğu örnekte fiziksel cezalandırmayla desteklenen çoğunlukla dogmatik bir iddia olarak kaldı. Kısmen "anneliğin icadının" bir sonucu olarak, çocuğa daha fazla özerklik verilen, daha yumuşak ve daha eşitlikçi bir çocuk yetiştirme şekli ortaya çıktı. Bugün sahne başka bir geçişe hazır: çocuğun ebeveyniyle -ve ailedeki diğerleriyle- bağlarının terimin çağdaş anlamında bir ilişkiye dönüşmesi.

Forward'ın zararlı ebeveynleriyle ilişkilerini yeniden biçimlendirmek isteyenlere bulunduğu bazı önerileri ele alalım. Bu uzun bir tedavi dönemi gerektirebilse de, kişi iki temel ilkeyi öğrenmek durumundaydı: "Savunmasız bir çocukken yaptıklarınızdan sorumlu *değilsiniz*!" ve "Bugün bunun hakkında bir şeyler yapmak, olumlu adımlar atmak için sorumlusunuz!" Bunlar nasıl elde edilebilir? Bireye önce ebeveynlerinden bir ölçüde duygusal bağımsızlığa erişmesi önerilir. Kişi, ebeveynlerin davranışlarına -etkileşimin canlı varlıklar yerine bir ebeveynin hatıralarıyla olduğu yerlerde bile- sadece otomatik şekilde "tepki" göstermektense, "yanıt vermeyi" öğrenmelidir. Terapist bu sürecin parçası olarak, kişiye gerçek

veya varsayımsal ebeveyn istekleri ile ilişkili olarak "yapamam", "yapmayacağım" demeyi öğütler -özerklik beyan etmenin bir yolu olarak. Sonraki amaç, iki tarafın da birbirlerine mümkün olduğu kadar eşit muamelesi yapabilmesi için, ebeveyn-çocuk ilişkisinin üzerine kurulu olduğu terimleri yeniden değerlendirmektir. O zaman "yapamam", "yapmayacağım" sözü sadece bir engelleme aygıtı değil de, sayesinde bireyin seçim yapabileceği, müzakere edilmiş bir bakış açısı olur. Çünkü "seçimin olmayışı ağa düşmeyle doğrudan bağlantılıdır". [31]

Bu noktada tüm bu bölüm boyunca belirtilmiş olan bazı eğilimleri bir araya getirebiliriz. Zararlı ebeveynler meselesi düşünümsel benlik projesi, saf ilişki ve kişisel hayatın yeniden yapılanması konusunda yeni etik programların ortaya çıkışı arasındaki bağlantılara dair net bir bakış açısı sağlıyor. Ebeveynlerinden "duygusal bağımsızlık" ilan etmek, eşzamanlı olarak benlik anlatısını düzeltmenin ve kişinin kendi hakları hakkında bir talepte bulunmasının vasıtasıdır (ve sorumlulukların makul bir kabulüne yol açar). Bireyin davranışı artık çocukluk rutinlerinin zorlayıcı bir biçimde yeniden canlandırılması terimlerinde düzenlenmez. Burada, sonraki hayatta oluşan müptelalıkların aşılmasıyla doğrudan bir paralellik vardır; ki bu müptelalıklar da genelde çok daha önceki bir evrede yerleşmiş alışkanlıklardan kaynaklanır.

Zararlı bir ebeveyn ortamı, bireyi kendisini duygusal olarak rahat hissettiği "biyografik bir döküm" olarak anlaşılan bir benlik anlatısı geliştirmekten alıkoyar. Genelde bilinçdışı veya farkına varılmayan utanç şeklini alan özsaygı eksikliği önemli bir sonuçtur; bireyin diğer yetişkinlere eşitleri olarak yaklaşmaktaki yetersizliği daha da temeldir. Zararlı ebeveyn ortamlarından kaçış, bazı etik ilkelerin veya hakların beyanından ayrılamaz. Çocukluk deneyimine yeniden bakarak ebeveynleriyle ilişkilerini değiştirmek isteyen bireyler, aslında haklar talep etmektedirler. Çocukların sadece beslenmeye, giydirilmeye ve korunmaya değil, duygusal olarak ilgilenilmeye, görüşlerine saygı duyulmasına ve hislerinin hesaba katılmasına da hakları vardır. Kısacası yetişkin ilişkilerine uygun

31. Forward, *Toxic Parents*, s.211.

birlikte aşk özellikleri, yetişkinler ve çocuklar arasındaki ilişkiler için de aynı öneme haizdir.

Çünkü insanlar, çocuk, özellikle de henüz ihtiyaçlarını sözel olarak eklemlendiremeyecek kadar küçük çocuklarken bak beyanı karşıolgusal (counterfactual) bir şeydir. Bu beyanın etik argümanlar seviyesinde, yetişkinler tarafından yapılması gerekir. Bu gözlem otorite meselesini aydınlatmaya yardım eder. Ebeveyn-çocuk ilişkileri saf ilişkiye yaklaştıkça, ebeveynin bakış açısı çocuğun eğilimlerine kıyasla hiçbir biçimde öncelikli olmayacakmış -bu da "hoşgörü"nün dozunu kaçırmakmış- gibi görünebilir. Kişisel alanın özgürleştirilmesi otoritenin yok olması anlamına gelmez; daha çok, baskıcı iktidar yerini ilkeli bir şekilde savunulabilen otorite ilişkilerine bırakır. Bu meseleyi sonuç bölümünde uzun uzadıya tartışacağım.

VII. KİŞİSEL KARGAŞALIKLAR, CİNSEL TASALAR

"Seks ve cinsellik hakkındaki geniş literatürde erkek cinselliği üzerine çok az şey vardır... Bu, gündelik hayatın adeta görünmez olacak kadar kabul edilen bir parçasıdır."[1] Freud'un ve ondan sonra gelen birçok kişinin erkek cinselliğiyle ilgilenmesi yüzünden, bunun tuhaf bir değerlendirme olduğu düşünülebilir. Yine de gözlem, cinsel etkinliğin kendisiyle değil de, seksin yol açtığı duygular ve ihtilaflarla ilişkili olarak değerlendirildiğinde anlamlıdır.

Erkek cinselliği yakın zamana kadar geçerli olan "ayrı ve eşitsiz" toplumsal şartlar bağlamında problematik gözükmüyordu. Doğası, bugün hepsi artık ortadan kalkmış ya da kalkmakta olan

1. Andy Metcalf ve Martin Humphries, *The Sexuality of Men*, Londra: Pluto, 1985, Andy Metcalf'in giriş yazısı, s. 1.

bir dizi toplumsal etki tarafından gizleniyordu. Bu etkiler şunları kapsıyor: 1. erkeklerin kamusal anlamdaki hâkimiyeti; 2. çifte standart; 3. bununla ilgili olarak kadınların saflar (evlenilebilir) ve saf olmayanlar (fahişeler, orospular, cariyeler, cadılar) olarak ikiye ayrılması; 4. cinsel farklılığın Tanrı, doğa veya biyoloji vergisi bir şey olarak görülmesi; 5. kadınların karanlık ve irrasyonel arzuları ve eylemleri olan yaratıklar olarak sorunsallaştırılmaları; 6. cinsel işbölümü.

Bu eski toplumsal biçimler çözüldükçe -tümünün hâlâ belli bir etkisi olmasına rağmen- erkek cinselliğinin sıkıntıya girmesini ve genelde zorlayıcı olmasını beklemeliyiz. Erkek cinsel zorlayıcılığı, önceki bölümlerden birinde belirtildiği gibi, daha önceki desteklerinden yoksun kalmış rutinlerin saplantılı ama zayıflamış bir biçimde sürdürülmesi olarak anlaşılabilir. Bu, en azından kamu kurumları alanından bakıldığında modernliğin kendisiyle karşılaştırılabilir bir "odisse" -kontrol ve duygusal mesafeyle ilgili, ama potansiyel şiddet içeren bir yolculuk- oluşturuyor.

Cinsellik ve psikanalitik kuram: temel yorumlar

Olağanüstü bir başarı olan, Freud'un (*Cinsellik Üzerine Üç Deneme*'de örneklendiği üzre) plastik cinselliği keşfi, erkek ve kadının cinsel gelişimine ilişkin yorumuyla çatışır. Çünkü bu gelişme, Freud'un betimlediği gibi cinsel enerjilerin çocuğun çevresindeki özgül nesnelere yöneldiği "doğal" bir akışla kurulur. Eğer plastik cinselliği özellikle vurgulayıp, fiziksel bir nitelik üzerine kurulu kıskançlığı sorgusuz kabul etmek yerine neden kızların erkekleri kıskanmaları gerektiğini sorarsak, "erkekliğin" kökenlerini Freud'un kendisinden farklı bir şekilde yeniden inşa etmeye başlayabiliriz.

Freud'un psikoseksüel gelişmeye ilişkin olgun dönemlerindeki çözümlemelerinin köşe taşı olan Ödipal geçişin *Üç Deneme*'de görülmemesi dikkate değer. Bu eser yazıldığında Ödip kompleksi ancak kaba bir şekilde formüle edilmişti. Böylece Freud sonraları *Üç Deneme*'nin argümanlarını sonraki görüşlerinin ışığında değiştirdiyse de, cinselliğin yapısal bir nesnesi olmadığı ve erkek ve

kadın cinselliğinin işlevsel olarak eşdeğer oldukları görüşü, yerini norm olarak erkeklik ve erkek cinselliğinin kabulüne bıraktı. Oğlan çocuklarının cinsel organlarının görülebilir ve erotik heyecan kaynağı olarak daha merkezileşmiş olması avantajları vardır. Cinsel gelişme oğlan çocukları için de, kızlar için olduğu kadar tehdit edici bir olaydır: penis görülebilir olduğundan incinebilirdir de ve oğlan çocuğunun babasıyla rekabeti aşırı gerilimli bir özerklik kaybı ve kazanımı karışımının temelidir. Yine de küçük kız daha derin bir anlamda yoksun bir varlıktır, çünkü görülebilir yetersizliği varoluşunun içsel bir parçasıdır. Baştan itibaren mülksüzdür, çünkü "hadım edilmiş" olarak doğmuştur; penisten yoksun olduğu için asla annesine sahip olamayacağını öğrendiği için, heteroseksüelliği yalnızca ikincil bir şekilde kazanılmıştır. Kadınlığa giden doğrudan bir yol yoktur.

Freud'un yazıları penis kıskançlığını öne çıkardıklarından feminist yazarlar için bir ilham kaynağı olmaktan uzaklar. Aslında feminizm ve psikanaliz arasındaki karşılaşma psikolojik ve toplumsal kurama yapılan önemli ve özgün katkıların kaynağı oldu.[2] Ama Jacques Lacan ve postyapısalcılığın felsefi perspektifinden etkilenen yazarlarla -Julia Kristeva, Luce Irigaray ve diğerleri- nesne ilişkileri okulunun etkisi altında olanlar -Nancy Chodorow, Dorothy Dinnerstein, Carol Gilligan vs.- arasında önemli bir ayrım gelişti. Bu bakış açıları arasındaki fark bir anlamda derin, ama başka bir anlamda aşılabilir. En az önemli etken, yüzeysel olarak en önemli gözüken: postyapısalcılığın etkisi.

Bu meseleler hakkındaki tartışmalara aşina olmayan okuyucunun, sonraki iki veya üç paragrafta metnin diğer bölümlerinde kullanmaya çalıştığımdan daha zor bir terminolojiye geçmemi bağışlayacağını umuyorum. Postyapısalcı düşünceye göre hiçbir şeyin bir özü yoktur; her şey gösterenlerin hareketli oyununda yapılanır. Feministlerin Freud'la yaptıkları tartışmadan yansıdığı şekliyle bu görüş açısı "özcülüğün" bir eleştirisi olarak ifade edilir. Eğer anlamlar her zaman olumsuz yoldan, ne olmadıklarına göre tanımlanıyorlarsa, "cinsel kimlik" veya daha genelde "özkimlik" genel-

2. Son zamanlardaki en iyi tartışma için bkz. Teresa Brennan, *Between Feminism and Psychoanalysis*, Londra: Routledge, 1989.

de yanlış isimlendirmelerdir: düzme bir birlik içerirler. Bu görüş "bölünmenin" Lacancı tartışmasında da destek bulur: özne kendini ancak yanlış tanımayla gösterir.

Bence "özcülüğün" eleştirisi yanlış konumlanmış bir dil kuramı üzerine kuruludur.[3] Tabii ki anlam, farklılık aracılığıyla tanımlanır; ama gösterenlerin sonsuz oyununda değil de, pragmatik kullanım bağlamlarında. Mantıksal olarak, dilin bağlam-bağımlı doğasının kabulünün kimliğin sürekliliğini çözmesi için hiçbir neden yoktur. Özkimliğin ne ölçüde kırılgan veya parçalı olduğu veya erkekleri kadınlardan ayırmaya yarayan türsel nitelikler olup olmadığı yolundaki ampirik sorun dışında "özcülük" sorunu ikincil önemdedir.

En azından bazı feminist yazarların benimsedikleri, kadınların özellikle simgesel olandan, dil alanından dışlandıkları yolundaki Lacancı tezin konumu daha önemlidir. Örneğin Irigaray için, Lacan'a yönelik başka eleştirilerine rağmen, kadınlar için bir anlamlandırma ekonomisi yoktur: Kadınlık çifte anlamda bir "deliktir". Ama bu konum Lacan'ın simgesel ile "babanın yasası" arasında çizdiği ve kabul etmemiz için hiçbir neden olmayan bağlantının bir ürünüdür. Chodorow'la birlikte, "erkek dilinin" şimdiye kadar var olduğu şekliyle kadınlarınkinden daha araçsal ve kuramsal olduğunu, ama bazı önemli açılardan erkek dilinin tahakküm kadar yoksunluğu da ifade ettiğini ileri sürmek daha makul bir iddiadır. Bu yüzden buradaki tartışmada, Lacancı yaklaşımdan değil, nesne ilişkileri yaklaşımından yola çıkacağım. Yine de Lacancı feminist kuramın bazı vurgularının unutulmaması gerekiyor -özellikle cinsel kimliğin parçalı ve çelişkili doğasındaki ısrarının. Postyapısalcı gözlük bir tarafa atıldığında, bu vurguların bir nesne ilişkileri perspektifi bağlamında da kabul edilmemesi için bir neden yok.

---

3. Anthony Giddens ve Jonathan Turner, *Social Theory Today*, Cambridge: Polity, 1987'de, Anthony Giddens, "Structuralism, post-structuralism and the production of culture".

Chodorow izlenerek, hayatın ilk yıllarında annenin etkisinin - özellikle ve belki de *yalnızca* çağdaş toplumda- babanın ve diğer bakıcılarınkinden baskın olduğu onaylanabilir.[4] Bireyin annesiyle ilk deneyimi hadım edilmiş ve iktidarsız bir birey imgesinin neredeyse tam tersi: küçük oğlan ve kız anneyi özellikle bilinçdışı bir seviyede her şeye gücü yeten biri olarak görürler. Mahremiyet potansiyeliyle birlikte, *ilk özkimlik hissi* son derece önemli *bir kadın* figürüyle özdeşleşmeyle gelişir. Tüm çocuklar sağlam bir bağımsızlık hissi elde etmek için bir noktada kendilerini annelerinin etkilerinden kurtarmaya ve böylece onun sevgisinden ayrılmaya başlamalıdır. Dolambaçlı olan yolun kadınlığa değil de erkekliğe giden yol olduğu ortaya çıkar. Erkek özkimliğinin kökenleri derin bir güvensizlik hissiyle, bireyin sonraki bilinçdışı anılarında yer eden bir kayıp hissiyle bağlantılıdır. Oğlan çocuğu güvenebileceği ana yetişkin tarafından erkekler dünyasına terk edildiğinden; ontolojik *güvenliğin kaynağı olan temel güven zımnen tehlikededir.*

Bu bakış açısından, penisin simgesel temsili olan fallus anlamını kadının üstünlüğü fantezisinden türetir.[5] Fallus hem ayrılmayı hem de isyan ve özgürlüğü simgeselleştirir. Ödipal geçiş öncesi evrede fallik iktidar, salt erkek üstünlüğünden çok anne ve babanın otorite alanlarının ayrılmasından gelir. Fallus anneye bunaltıcı bağımlılıktan özgürleşmeyi ve onun sevgisini ve dikkatini geri çekebilme yeteneğini temsil eder; çocuğun bağımsız bir özkimlik peşindeki ilk arayışında kilit bir simgedir. Jessica Benjamin'in *savunduğu gibi, gerçek* bir fenomen olan *penis* kıskançlığı genç kız ve oğlan çocuklarının dış dünyanın birincil temsilcisi olarak babayla özdeşleşme isteğini temsil eder.[6] Ödipal evre oğlan çocuğunun annesinden ayrılmasını teyit eder, ama karşılığında daha büyük özgürlük -veya tam olarak aynı şey olmayan bencillik- ödülü sunar. Yani erkeklik enerjik ve gayretkârdır, ama oğlan ço-

4. Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering*, Berkeley: University of California Press, 1978.
5. Janine Chasseguet-Smirgel, "Freud and female sexuality", *International Journal of Psychoanalysis*, cilt. 57, 1976.
6. Jessica Benjamin, *The Bonds of Love*. Londra: Virago, 1990.

cuğunun enerjisi temel bir kaybı örter.

Mahremiyetin dönüşümü kurumsal bir seviyede işledikçe, Ödipal geçiş "uzlaşmayla", yani ebeveyn ve çocukların birbirlerinin hakları ve duygularını anlama temelinde etkileşimde bulunma yetenekleriyle bağlantılanma eğilimindedir. İlk olarak Frankfurt Okulu'nun, yakın geçmişte de erkek aktivist gruplarının gündeme getirdikleri "ortada görünmeyen baba" sorunu burada olumsuz değil de olumlu bir ışıkta görülebilir. İlk disiplin çoğunlukla anne tarafından verildiğinden, özgül olarak daha az disipline edici olan baba (veya idealleştirilmiş baba figürü) Hans Leowald'ın deyimiyle daha "cömert" hale geldi.[7] Burada, kızlarla karşılaştırıldığında suçluluk duygusunun hâlâ önemli bir yeri olsa da, utancın erkek psişesinin gelişmesine girdiğini görüyoruz. Burada söz konusu olan bir cezalandırıcı figürle özdeşleşme değil de, bakılmanın defansif bir reddi.

O halde erkek özkimlik hissi, bir kendine yeterlilik dürtüsünün potansiyel olarak sakatlayıcı bir duygusal handikapla birleştiği durumlarda biçimlenir. İlk anne sevgisi yoksunluğunun acısını silen bir özkimlik anlatısının geliştirilmesi gerekir. Şüphesiz bunun öğeleri oldukça evrenseldir, ama şu anki bağlamda daha önemli olan, anne sevgisinin -eğer yaşandıysa tabii- eşzamanlı olarak hem en önemli hem de bırakılmış olduğu bir konumda bunun erkek cinselliği için getirdiği özellikle gerilimli sonuçtur. Penis fallustur, evet; ama bugün bu fallik iktidarın sürdürülmesinin giderek artan şekilde peniste veya ana ifadesi olarak jenital cinsellikte odaklandığı şartlarda böyledir.

Modern toplumlarda erkek cinselliğini bu şekilde anlamak erkek cinsel zorlayıcılığının tipik biçimlerini de aydınlatır. Çoğu erkek kadınları dikkatle inceleyerek kendilerinde eksik olan şeyi araştırmaya itilirler -ve bu kendini açık öfke ve şiddet biçiminde gösterebilen bir eksiktir. Terapi literatüründe erkeklerin "duygularını ifade edemediklerini" veya "duygularıyla temas edemediklerini" söylemek bir klişe haline gelmiştir. Ama bu fazla kaba. Bunun yerine, erkeklerin çoğunun giderek artan bir şekilde demokratikle-

7. Hans Leowald, "Waning of the Oedipus complex", *Papers on Psychoanalysis*, New Haven : Yale University Press , 1983.

şen ve yeniden düzenlenen bir kişisel hayat alanıyla hesaplaşmalarına izin veren bir benlik anlatısı inşa edemediklerini söylemeliyiz.

Erkek cinselliği, zorlayıcılık, pornografi

Modern toplumsal ortamlarda erkek cinselliğinin kırılgan doğası, çağdaş terapik vaka incelemelerinde iyice belgelenmiş durumda. Heather Formani, "erkekliğin her neyse, erkeklere çok zarar veren bir şey olduğunu" belirtiyor ve tartıştığı vaka incelemesi malzemesi bu gözleme geniş destek sağlıyor.[8] Kadınlarla karşılaştırıldığında daha fazla erkek cinsel anlamda huzursuz; yine de cinsel etkinliklerini, hayatlarının istikrar ve yön bütünlüğü bulabildikleri kısımlarından bir bölmeyle ayırıyorlar.[9]

Süreksiz cinselliğe yönelik dürtünün zorlayıcı karakteri, kadınlar erkeklerdeki gizli duygusal bağımlılığı tespit edip, reddettikleri ölçüde büyüyor. Göstermeye çalıştığım gibi romantik aşk bazı şekillerde onu desteklemeye yardımcı olduysa da, her zaman bu suç ortaklığına karşı bir protesto içermiştir. Kadınlar bir birlikte aşk etiği yönünde baskı uyguladıkça erkeğin duygusal bağımlılığı daha da korunmasız hale geliyor; ama erkekler için bunun içerdiği ahlaki çıplaklıkla başa çıkmak daha da güç olabilir. Fallus gerçekten de penis haline geldiği ölçüde, erkek cinselliği bir taraftan şiddet kullanımını kapsayan otoriter cinsel hâkimiyet ve diğer taraftan cinsel güç konusundaki sürekli endişeler (bu endişelerin cinsel performans düzeyinin çeşitli türlerde duygusal ilişkilerden yalıtılamayacağı belirli uzunlukta ilişkilerde yüzeye çıkması muhtemel) arasında ikiye bölünecektir.

Cinsellik hakkındaki erkek endişesi, yukarda belirtilen, onu koruyan çeşitli toplumsal şartlar yerinde oldukları sürece gözden saklandı. 20. yüzyıl ortalarına kadar, kadınların cinsel ifade yeteneği ve ihtiyacı dikkatli bir şekilde gizli tutulduğu gibi, erkeklerin aynı zamanlarda yakalandıkları travma da aynı muameleye uğra-

8. Heather Formani, *Men. The Darker Continent*, Londra: Mandarin, 1991, s. 13.
9. Michael Ross, *The Married Homosexual Man*, Londra: Routledge, 1983.

dı. Lesley Hall'un erkeklerin Marie Stopes'a yazdığı mektuplara ilişkin çözümlemesi, cinsel endişe ve umutsuzluğun bu mizacını örnekliyor -buradaki görüntü kaygısız zampara veya sabırsız, gem vurulmamış cinsellikten çok uzak.[10] İktidarsızlık, gece boşalmaları, erken boşalma, penis büyüklüğü ve işlevi hakkında kaygılar - bu ve diğer endişeler mektuplarda sürekli görülüyorlar . Stopes'la temasa geçen çoğu erkek zayıf olmadıklarını, "iriyarı ve kuvvetli olduklarını", "fiziksel sıhhatlerinin ortalamanın üzerinde olduğunu", "yapılı, atletik ve fiziksel olarak çok kuvvetli" olduklarını vb. belirtmeye özen gösteriyordu.

Seks hakkında bilgi eksikliğine dayanan endişe, tıpkı kronik aşağılık hisleri ve kişisel kafa karışıklığı gibi sürekli bir tema. Partnerde cinsel istek oluşturmada başarısızlık ve erkeğin seksten haz alamaması yaygın bir şikâyet. Bir bireyin ifade ettiği gibi, "İkimiz de en sıkı kucaklaşmamızda bile, akıl ve içgüdünün olması gerektiğini söylediği memnuniyeti hissedemiyoruz."[11] Stope'a yazanların endişelerinin çoğunun merkezinde cinsel başarısızlık veya normallik hakkında endişeler vardı; "erkeklikte" başarışızlıklar soyut sorunlar yerine değer verilen bir ilişkiye yönelik tehditler olarak yaşanıyorlardı.

Bu meseleleri ayrıntısıyla tartışmak iddiasında olmasam da, yukarıdaki çözümleme hem kitle pornografisinin bazı özelliklerini, hem de erkek cinsel şiddetinin önemli görünümlerini anlamamıza yardımcı oluyor. Pornografi seksin metalaşması olarak görülebilir. ama bu çok kısmi bir görüş olurdu. Çoğu öncelikle erkeklere yönelik olan ve genellikle sadece onlar tarafından tüketilen pornografik malzemelerde yakın dönemlerde görülen patlama şeklen, halihazırda görülen duygusu az, yoğunluğu çok seks üzerindeki odaklaşmaya paraleldir. Heteroseksüel pornografi, kadınların, gerçek toplumsal dünyada önemli oranda ortada kalkmış olan suç ortaklıklarının net bir şekilde tekrarlandığı standartlaşmış sahneler ve pozlara saplantılı bir ilgi gösterir.[12] Yumuşak porno dergilerin-

10. Lesley A. Hall, *Hidden Anxieties. Male Sexuality, 1900-1950*. Cambridge: Polity, 1991.
11. a.g.y. , s.121.
12. Andy Moye, "Pornography"; Metcalf ve Humphries, *The Sexuality of Men*.

deki kadın imgeleri -ortodoks reklamcılık, cinsellikle ilgisi olmayan hikâyeler ve haberlerde de kullanıldıkları için normalleştirilen- arzu nesneleridir, ama asla aşk nesneleri değillerdir. İnsanı heyecanlandırıp uyarırlar, ama tabii ki özsel olarak süreksizdirler.

Kadınların suç ortaklığı, kadınları betimlerken genelde kullanılan süslü bir üslupla resmedilir. Yumuşak pornografinin "saygıdeğerliği" cazibesinin önemli bir parçasıdır ve kadınların cinsel arzunun özneleri değil nesneleri oldukları içerimini taşır. Pornografik dergilerin görsel içeriğinde kadın cinselliği nötrleştirilmiş ve mahremiyet tehdidi ortadan kalkmıştır. Kadının bakışı normalde okuyucuya yönelmiştir: bu gerçekten görüntünün sunumunda gözetilen en katı uzlaşımlardan biridir. Bu bakışta kilitlenen erkek tanım gereği ona sahip olmalıdır; burada penis yine erkeklerin kadınlar üzerinde uyguladıkları kudretli iktidar, fallus olur. Bazı pornografik dergilerde, okuyucuların cinsel sorularının tartışılıp yanıtlandığı sütunlar yer alır. Ama bu yayınlardaki mektupların çoğu Stopes'un aldıklarından tümüyle farklıdır. Bunlar sorun-yönelimli mektuplarını tersine, kudret gösterisi yapmayı amaçlar, münferit cinsel maceralar anlatırlar.

Bu maceralarda bir motif yaygındır. Bu da erkeğin değil kadının cinsel zevkidir, genelde çok özel bir şekilde sunulur. Bunlar cinselliklerini vecd halinde yaşayan, ama her zaman fallusun kontrolü altında kadınların hikâyeleridir. Kadınlar inler, nefes nefese kalır ve zevkten kendilerinden geçerler, ama olayları düzenleyen erkekler sessizdir. Kadının yaşadığı keyfin ifadeleri erkek deneyiminkinden çok daha fazla dikkatle, uzun uzadıya anlatılır. Kadınların aşırı zevk aldıklarından asla şüphe edilmez; yine de hikâyelerin amacı kadınların aldığı cinsel hazzın kaynaklarını ve doğasını anlamak veya vurgulamak değil de, onu evcilleştirip yalıtmaktır.[13] Olaylar, kadının arzusunu erkeğinki kadar süreksiz kılacak bir biçimde, kadının verdiği tepkiler düzeyinde betimlenir. Böylece erkekler kadınların ne istediklerini ve kadın arzusuyla nasıl başa çıkacaklarını kendi terimleriyle öğrenmiş olurlar.

Pornografi ikame edici karakteri yüzünden kolayca müptelalık haline gelir. Kadının suç ortaklığı sağlanmıştır, ama pornografik

13. a.g.y., s.121.

temsil erkek cinselliğinin çelişkili öğelerini kontrol altında tutamaz. Kadının sergilediği cinsel zevk bir bedeli de beraberinde getirir, çünkü böylesi bir taşkınlık sergileyebilen yaratık yerine getirilmesi gereken talepler de dayatabilir insana. Başarısızlık açıkça gösterilmez, ama arzunun belirtilmeyen önvarsayımı olarak pusudadır; bu hikâyelerin ifşa ettiği adanmışlığa kesinlikle kadınlara yönelik öfke, suçlama ve huşu duyguları sinmiştir. Yumuşak pornonun kitlelerin gözündeki çekiciliğini, daha açık pornografik malzemelere ticari olarak ulaşmanın güç olması değil de, bu türün yarattığı normalleştirici etkiler daha iyi açıklar. Hard pornografinin, en azından bazı versiyonlarındaki açıklığı erkek "macerasına" daha iyi hizmet etse de, daha tehdit edici olabilir. Burada iktidar artık "yönetilenin rızasıyla" -kadının suç ortağı bakışı- kısıtlı değildir, çok daha açık, doğrudan ve zorla dayatılmıştır. Tabii ki bazıları için cazibesi tam da bundan gelir. Yine de hard pornografi fallik cinselliğin dış sınır çizgilerinde işlerken, bir yandan da plastik cinselliğin tehdit edici özgürlüklerini açığa çıkarır.

Erkek cinsel şiddeti

Güç ve şiddet tüm tahakküm düzenlerinin parçasıdır. Ortodoks siyaset alanında, (şiddete ancak meşru düzen yıkıldığında başvurulabileceği anlamında) iktidarın ne kadar hegemonik olduğu veya şiddetin ne kadar devlet iktidarının gerçek doğasını ifade ettiği sorunu ortaya çıkıyor. Benzer bir tartışmaya pornografi ve cinsel şiddetle ilgili literatürde de rastlanır. Bazıları özellikle şiddetin doğrudan temsil edildiği hard pornografinin gelişmesinin bir bütün olarak erkek cinselliğinin iç gerçeğini resmettiğini savunuyorlar.[14] Kadınlara yönelik şiddetin, özellikle tecavüzün erkeklerin onlar üzerindeki kontrolünün ana desteği olduğu da iddia ediliyor.[15] Tecavüz fallusun hükümranlığının gerçekliğini gösterir.

Kadınlara yönelik erkek şiddeti ile diğer gözdağı ve taciz şe-

14. Andrea Dworkin, *Pornography: Men Possessing Women*, Londra: Women's Press, 1981.

15. Susan Griffin, "Rape, the all-American Crime", *Ramparts*, cilt 10, 1973; Susan Brownmiller, *Against Our Will*, Londra: Penguin, 1977.

killeri arasında keskin bir kopuş değil de bir süreklilik olduğu açık gözüküyor. Kadınların tecavüze uğraması, dövülmesi ve hatta öldürülmesi genelde şiddet içermeyen heteroseksüel ilişkilerdeki aynı çekirdek öğeleri, cinsel nesnenin boyun eğdirilerek fethedilmesini içeriyor.[16] O halde bazılarının belirttiği gibi pornografi kuramı, tecavüz de onun uygulaması mı? Bu soruyu yanıtlarken cinsel şiddetin kadınların erkekler tarafından sürgit ezilmesinin parçası olup olmadığını veya bu kitapta tartışılan değişimlere bağlı olup olmadığını belirlemek önemlidir.

Erkek cinselliğine ilişkin önceki tartışmanın gösterdiği gibi, kadınları kendilerine tabi kılıp aşağılama itkisi erkek psikolojisinin belki de türsel (generic) bir görünümü. Yine de modern-öncesi kültürlerde erkeklerin kadınlar üzerindeki kontrolünün birincil olarak onlara karşı şiddet uygulanmasına bağlı olmadığı (böylesi bir görüş kesinlikle ihtilaflı olsa da) savunulabilir. Bu her şeyden önce erkeklerin kadınlar üzerindeki karakteristik "sahiplik haklarıyla" ve buna bağlı olan ayrı yaşam alanları ilkesiyle sağlanıyordu. Kadınlar özellikle ev içinde sıkça erkek şiddetine maruz kalıyorlardı; ama aynı derecede önemli bir şey de, kadınların, erkeklerin birbirlerine şiddet uyguladıkları kamusal mücadele alanlarından korunmalarıydı. Avrupa'nın modern-öncesi gelişmesinde tecavüze işte bu yüzden "çoğunlukla uçlarda" rastlanıyordu: sınırlarda, sömürgelerde, savaş halindeki devletlerde; çapulcu ve işgalci ordular arasında.[17]

Liste korkunç ve bu şekliyle bile insanı ürkütüyor. Yine de bu durumlarda şiddet nadiren sadece kadınlara yöneltilirdi: bu "uçlarda" şiddet genelde belirgindi ve tecavüz yok ediciler ve yok edilenler olarak temelde erkeklerin sergilediği diğer vahşilik ve kıyım biçimlerinden biriydi. Böylesi uç durumların özelliği kadınların erkek alanlarından normalde olduğu kadar ayrılmamış olmalarıydı; erkekler de onların güvenliklerini sağlayamıyorlardı.

Modern toplumlarda durum çok farklı. Kadınlar eskisinden çok daha sık olarak anonim kamusal çevrelerde yaşıyor ve çalışıyor-

16. Liz Kelly, *Surviving Sexual Violence*, Cambridge : Polity , 1988.
17. Roy Porter, "Does rape have an historical meaning?"; Sylvana Tomaselli ve Roy Porter, *Rape*, Oxford : Blackwell, 1986, s.235.

lar; cinsiyetleri yalıtan "ayrı ve eşitsiz" ayrımlar önemli ölçüde çöknüş durumda. Günümüzde erkek cinsel şiddetinin bir cinsel kontrol temeli haline geldiğini varsaymak eskiden olduğundan daha anlamlı. Başka bir deyişle, erkek cinsel şiddeti artık önemli oranda ataerkil tahakkümün devamından çok güvensizlik ve yetersizlikten kaynaklanıyor. Şiddet, kadının suç ortaklığının azalmasına verilen yıkıcı bir tepki.

Erkekler savaş şartları hariç bugün kadınlara karşı belki birbirlerine karşı olandan daha fazla şiddet uyguluyorlar. Kadınlara karşı erkek cinsel şiddetinin birçok türü var, ama en azından bazılarının daha önce belirtilen bir sonucu var: cinselliği süreksiz (episodic) tutuyorlar. Bu tür şiddeti pornografiye bağlayan temel -kesinlikle tek olmasa da- özellik bu olabilir. Eğer durum buysa, bundan pornografik edebiyatın veya onun önemli bir bölümünün hegemonik tahakküm sisteminin bir parçası olduğu, cinsel şiddetin de fallik iktidarın bir sembolü olmaktan çok ikincil bir destek olduğu sonucu çıkar.

Tabii ki üniter bir erkeklik normu olduğunu iddia etmek saçma; tüm erkeklerin değişimi kucaklamaya gönülsüz olduğunu varsaymak yanlış olurdu. Dahası cinsel şiddet erkeklerin etkinlikleriyle sınırlı değil. Kadınlar ev ortamlarında erkeklere karşı hayli sık olarak şiddet uyguluyorlar; şiddet lezbiyen ilişkilerin, en azından bazı bağlamlarda, yaygın bir özelliği gibi. Amerika'da yapılan, kadın cinsel şiddetine ilişkin bazı incelemeler lezbiyen tecavüzleri, fiziksel hırpalama ve tabancalarla , bıçaklarla ve diğer silahlarla saldırı vakalarını betimliyor.[18] Marie Stopes'a yazan erkeklerin çoğu kadın partnerlerinin tatminini artırmak için cinsel sorunlarını çözmeyi amaçlıyorlardı. Düzenli olarak geneleve giden erkeklerin çoğu, aktif değil de pasif bir rol üstlenmek istiyorlar; bunun gerçek mazoşistik pratikleri içerip içermediği ayrı bir konu. Bazı gay erkekler en büyük zevki itaatkâr olmakta buluyorlar, ama çoğu rol de değiştirebiliyor. Ayrımsal iktidarı (differential power) yalıtmakta ve onu yalnızca cinsellik alanına kısıtlamakta çoğu gay, heteroseksüelden daha başarılı oldu. Bir gay'in ifade ettiği gibi: "Bizi tuzağa düşüren ve bizi özgürleştiren fanteziler vardır... Cinsel fantezi-

18. Karay Lobel, *Naming The Violence*, Seattle: Seal , 1986.

ler bilinçli olarak kullanıldıklarında ve özellikle aktif ve pasif, erkeksi ve kadınsı, hakim olan ve itaat eden arasındaki tüm saf ve baskıcı ayrımları bozduklarında bir karşı-düzen, bir tür altüst etme ve kaçabileceğimiz küçük bir mekân yaratırlar."[19]

Kadın cinselliği: tamamlayıcılık sorunu

Eğer her cinsiyetin diğerinin olmadığı şey olduğu ilkesini kabul etseydik, erkek ve kadın cinselliği arasında basit bir iç içelik olacaktı. Ama durum o kadar net değil, çünkü tüm çocuklar psikoseksüel evrim sırasında, özellikle hayatlarının ilk basamaklarında bazı benzerlikler paylaşırlar. Bugünkü perspektiften bakıldığında görüşlerinin sınırları ne olursa olsun, bunu ilk ortaya çıkaran kişi Freud'du. Küçük kızların oğlanlarınkine benzer bir erotik tarihi vardır -Freud için bunun nedeni cinselliğin ilk evrelerinin "tümüyle erkeksi özellikte olması" olsa da.[20] Fark, her iki cinsiyet de küçük kızda bir şeyin noksan olduğunu anladığında ortaya çıkar; ikisi de onun hadım edildiğini düşünür.

Freud'a göre, psikolojik olarak tek bir cinsel organ vardır, o da erkeğinkidir. Kızın cinsel organları oğlan çocuk için önemsiz olmasına karşılık -hadım edilme tehdidi hayal edilene kadar- kız kendisinde eksik olan şeyin bir penis olduğunu anlar ve ona sahip olmak ister. Ödip kompleksi evresinde bile kızın deneyimi oğlanınkini doğrudan tamamlayıcı nitelikte değildir. Çünkü Freud'un söylediği gibi, "Yalnızca erkek çocukta bir ebeveyne duyulan sevginin ve bir rakip olarak diğerine duyulan nefretin meşum ve eşzamanlı bir birleşimi oluşur".[21] Kız annesinden uzaklaşır, onu penisi olmadığı için suçlar, ama aynı şekilde babayla özdeşleşemez veya saldırganlığını ona yöneltemez.

Chodorow ve onunla benzer bir açıdan yazan yazarlar Freud'u "ters çevirirken", orijinal Freudcu açıklamada varsayılandan daha

19. Akt. Lynne Segal, *Slow Motion*. Londra: Virago, 1990. s. 262 [*Ağır Çekim*, Çev. Volkan Ersoy, Ayrıntı Y., 1992]
20. Sigmund Freud: *Three Essays on the Theory of Sexuality*, *Standard Edition*, Londra: Hogarth, 1953.
21. a.g.y.

fazla tamamlayıcılık sunarlar. Onlara göre kız, psikoseksüel gelişimin oğlan çocuğun terk ettiği özelliklerini korur; oğlan çocuk, kızın sahip olmadığı veya yalnızca zayıf bir şekilde geliştirdiği özellikler (dünya karşısında araçsal bir tavır vs.) geliştirir. Annenin oğlan çocukla ilişkisi baştan itibaren kızla olandan farklıdır. Anne oğluna, daha "narsisist" bir tarzda sevilen bir kızdan daha çok ayrı bir varlık muamelesi yapar.[22] İki cins de bir şeyler kazanır ve kaybeder, ama oğlanlar daha çok şey kaybeder. Kızların daha güçlü bir cinsiyet kimliği hissi, ama daha zayıf bir özerklik ve bireysellik hissi vardır; bu yeteneğin duygusal bedeli yüksek olsa da, oğlanlar bağımsız eylemlere daha çok muktedirdirler.

Daha önce sunulan temaları izleyerek bu yorumu değiştirip tarihselleştirmek ve neden tamamlayıcılığa aşırı bir vurgu yapmaktan kaçınılması gerektiğini göstermeye çalışmak istiyorum. Anneliğin icadı hem küçük kızın hem de küçük oğlan çocuğun gözünde annenin, önceki nesillerdekinden hem daha sevecen hem de daha güçlü biri olarak algılandığı bir durum yaratır. Ama bu güç ve sevgi, hayatının ilk dönemlerinde bile, çocuğun özerkliğine eskisinden daha fazla saygı gösterilmesiyle de bağlantılıdır (bu saygıya pek rastlanmayan birçok ampirik örnek olsa da).

Anneyle kopuş, oğlan çocukta kadınlara bağımlılığının gizlenmesi ve bilinçdışı ve genellikle bilinçli düzeyde inkâr edilmesi sonucunu yaratır; sonraki hayatta cinselliği düşünümsel bir benlik anlatısıyla bütünleştirmek güçtür. Yinelersek, erkeklerin bastırma eğiliminde oldukları şey, sevme yeteneği değil, mahremiyetin desteklenmesi için önemli olan duygusal özerkliktir. Kızlar, duyguları ifade etme eğiliminden çok iletişime bağlı olan bu özerkliği elde etme konusunda daha şanslıdırlar. Bu tür iletişimsel beceriklilik, tam da erkeklerin geliştirmeye yatkın oldukları "araçsal yeterlilik" gibi bir yeterlilik meselesi olarak görülmelidir.

Erkeklerin mahremiyet işini yapmak için kadınlara bağlı olması, sadece cinsellik alanında değil, arkadaşlık alanında da ifade edilir. Kulüpler, spor takımları gibi erkeklere özgü özellikleri yüzünden erkek kardeşliğinin geliştirilebileceği ve sağlamlaştırıla-

22. George Stambolian, *Male Fantasies / Gay Realities*, New York: Sea Horse, 1984, s.159-60.

bileceği kurumlar vardır. Yine de kardeşlik -ortak ve sadece erkeklere özgü deneyimlerden gelen bağlar- saf ilişkinin özellikleri açısından görüldüğünde arkadaşlıkla aynı şey değildir. Amerika'da iki yüz erkek ve kadınla yapılan kapsamlı bir araştırma, görüşülen erkeklerin üçte ikisinin yakın bir arkadaşlarının ismini veremediklerini gösterdi. Verebilenlerde, arkadaş çoğunlukla kadındı. Kadınların dörtte üçü bir veya daha çok yakın arkadaşı olduğundan bahsedebiliyordu ve onlar için bu neredeyse her zaman bir kadındı. Hem evli hem de bekâr kadınlar en iyi arkadaşları olarak diğer kadınları gösteriyorlardı.[23]

Fallusun gücünü kabul etmek kızlar ve oğlan çocuklar için bir şoktur, çünkü tam da geliştirdikleri yeterlilik bu keşif tarafından tümüyle altüst edilmiyorsa bile tehdit edilir. Oğlan çocuğunun durumunda fallus, cinsellik alanında kadınlara hükmetme yönündeki müphem bir yetinin göstereni (signifier) haline gelir. Ama fallus penis haline geldikçe, risk ve zevki birleştiren süreksiz karşılaşmalar içinde "sınanmak" zorunda kalır. Buradaki durum tamamlayıcılıktan çok karşılıklı yerinden çıkmadır ve hem kızlarda hem de oğlan çocuklarında çelişkili öğeler içerir. Kızın baba gibi olma isteğinde yaşadığı hayal kırıklığı, kişiliğini mutlaka oğlan çocuklarının özelliği olan şekilde bölmelere ayırmıyorsa da, keskindir. Kızın zihninde, erkeklere yönelik ümitsizlikle onların idealleştirilmesinin bu denli birbirine karışmış olmasının nedeni anlaşılabilir. Baba, ayrılığı ve dünya üzerine "eylemde" bulunmayı simgeler; ama aynı zamanda erişilmezdir de. Kızın sevme yeteneği bunaltıcı bir sevilme ve ilgilenilme arzusuyla birleşir.

İtaatkârlık denildiği gibi, kadın psikoseksüel gelişiminin kendine has bir özelliği midir? Sanmıyorum. Oğlanlar için de kızlar için de itaatkârlığa ve hükümranlığa yönelik itkiler birbirleriyle bağlantılıdır ve hâkim olunma isteği annenin ilk dönemlerdeki etkisine ilişkin bastırılmış olan farkındalığın kuvvetli bir kalıntısıdır. Genelde farklı biçimler alsa da her iki cins de ötekiyle ilgilenme (caring) yeteneği geliştirir. Bir oğlan çocuğu çocukluğu sırasında veya daha sonra annesinden psikolojik olarak tamamen

23. Lilian Rubin, *Intimate Strangers*, New York: Harper and Row, 1983. Ayrıca bkz. Stuart Miller, *Men and Friendship*, Londra: Gateway, 1983.

yabancılaşmamışsa, ötekiyle ilgilenme yeteneği ve arzusunu korur; ama bu ilgilenme normalde "araçsal" bir karakter alır. Duygusal destek anlamında "bakma" (nurturance), küçük kızın geliştirdiği yeteneklere çok daha uygun düşer. Yine de, burada bile, bir cinsiyetin geliştirdiği yeteneklerin diğerininkileri basitçe tamamladığını düşünmek yanlış olur, çünkü her biri çelişme içinde gelişir.

Çocuğun yetiştirilmesinin ilk dönemi boyunca sadece gölgeli bir varlığı olan "ortada görünmeyen babanın" küçük kız için özel anlamı vardır. Uzaklığından dolayı idealleştirilebilir, ama aynı ölçüde tehlikeli gözükmektedir -bu tehdit havası genellikle çekiciliğinin de bir parçası olur. Çocuğun yaşamının anneye göre daha az merkezinde olduğundan, kızın iletişimsel becerilerine de anne kadar açık değildir. "Dönüştürülmeli", kazanılmalıdır, ama o uzaktır ve bilinçdışı düzeyinde erişilmez gözükür. Eğer özerklik elde edilecekse babanın inatçı özellikleri kontrol altına alınmalıdır: paradoks, baba tamamen kazanıldığında küçük kızın bir şeyin yanlış gittiğini anlayacak olmasındadır; çünkü baba kızından, annesinin cinsel sahibi olması yüzünden değil de, tam da "uzaklığını sürdürmesi" yüzünden saygı görür.

Erkeklerin süreksiz cinselliğini öfke ve sevgi arzusu besler; bu hayli sık olarak, utançla bağlantılı bir sendromun, mazoşizm ve itaat etme arzusunun temelidir. Ama öfke ve utanç kadınların yetiştirilmeleri sırasında da gözlenen özelliklerdir. Küçük kız annesini sever, ama aynı zamanda ona içerler: Babasıyla özdeşleşerek annesiyle arasında mesafe bırakırken hıncını babasına aktarır. Baba ne kadar idealize edilmiş olursa olsun, kızın onu kazanmayı amaçlarken feda etmek zorunda olduğu şeyleri karşılayamaz. Annesine yaklınlığıyla karşılaştırıldığında babanın uzaklığı bu belirsizliği daha da fazla artırır. Erkeklere güvenilmez; her zaman sizi hayal kırıklığına uğratacaklardır.

Utanç ve psikoseksüel gelişme arasındaki ilişkiyi daha iyi anlamak için Freud'un kadınlık yorumuna geri gidebiliriz; Freud bu ilişkiyi narsisizmle yakınen ilişkili görür. Freud'a göre kadınlar vücutlarına, kızın "hadım edilmiş olma" olgusuna verdiği tepkinin sonucu olarak narsisist bir yatırımda bulunurlar. Küçük kız mas-

türbasyonu bırakır ve bariz biçimde yetersiz olan klitorisiyle ilgilenmekten vazgeçer. Erotizmi temel bir zevk organında yoğunlaşmak yerine bedene yayılır. Kendisini ancak erkek arzusunun yansımasında görür. Freud'un sözcükleriyle, "Kadının ihtiyacı sevme yönünde değil de sevilme yönünde olduğundan, bu şartı yerine getiren erkek onun tercih ettiği kişi olur".[24] Kadınlar sadece hayran olunmaya değil, kendilerine takdir edildiklerinin ve değer verildiklerinin söylenmesine de ihtiyaç duyarlar. Hayatlarının ilk evrelerinde narsisist onaydan yoksun kalan kadınlar bu yüzden ancak ötekinin hayranlığının sağladığı aşk aynasında güvenlik bulurlar. Erkeklerin bu gereği karşılama konusunda, kadın erotizmini yanıtlamakta oldukları kadar donanımsız olduklarını söylemeye gerek yok. İşte bu yüzden kadınlar sıkça erkek partnerlerinin hantal olduğundan, onları neyin tatmin ettiğini anlamadıklarından vb'den şikâyet ederler.[25]

Freud'un vardığı sonuçlar tabii ki kısmen doğru, ama onlara erişmek için kullanılan argümanlar doğru değil. Bu argümanlar iki ayrı meseleyi gündeme getiriyor: bir taraftan kadın cinselliği ve bedenin erotikleştirilmesi; öte taraftan sevilme garantisine sahip olma arzusu. Aslında her iki cinsin de, bir defa anneden koptuklarında hâlâ sevildiklerine ilişkin bir garantiye ihtiyaç duyduğunu varsayabiliriz. Ama Freud'un görüşünün tersine, oğlan çocuğunun sevgi ihtiyacı büyük ölçüde daha derine gömülü olma eğiliminde olduğundan, kızınkinden daha büyük veya acildir. Erkeğin garantisi fallusun hükümranlığından (toplumsal konum ve iktidar iddiası) ve cinsel davranış alanında süreksiz cinsellikten gelir. Bu tür bir cinsellik tam da kendisini besleyen duygusal bağımlılığı inkâr eder.

Freud'un kadın cinselliğine ilişkin yorumu daha sonraki psikoanalitik literatürde kalıcı bir etki yarattı. Kadın cinselliği, mevcut stereotipleri güçlendiren bir görüşle, esasen pasif olarak görüldü. Cinsel davranıştaki güncel değişmelerin ışığında, bu betimlemenin gerçekliğe tekabül etmesinin kalıcı psikoseksüel özelliklerden

---

24. Sigmund Freud, "On Narcissism", *Standard Edition*, cilt 14, s.89.
25. Janine Chasseguet-Smirgel, *Female Sexuality*, Ann Arbor : University of Michigan Press, 1970 , s. 76-83.

çok kadınlar üzerindeki toplumsal kısıtlamaların sonucu olduğu açığa çıktı. Tabii ki uzun zamandır; pasif kadın imgesinin yanında cinselliği sınır tanımayan kadın imgesi de mevcuttu; Freud'un açıklaması bir resmi diğeri pahasına vurguluyordu.

Freud'un bahsettiği, kadında erotizmin bedeninin bütününe dağılmış olması olgusu, bir "kayıp" durumuna verilen olumsuz bir tepkiden çok potansiyel olarak yıkıcı bir şey olarak görülmeli. Klitoris penisin işlevsel eşdeğeri değildir, kadın cinselliği de erkek cinselliğinin koyduğu standarda erişememesiyle tanımlanmaz. Her iki cinsiyetin de, çocukken bedeni erotikleştirme yeteneğini koruduğu varsayılabilir. Oğlan çocuğu Ödipal geçişin parçası olarak bunu daha jenital odaklı bir rejimin lehinde bırakma eğilimindedir. Diğer taraftan kızlar bunu sürdürebilmektedirler ve bu yüzden özgül olarak jenital organlardan kaynaklanan duyumları diğer deneyimler ve bağlılıklarla bütünleştirmede daha yeteneklidirler -aslında bu daha geniş bağlantılardan yoksun cinsel etkinliği anlamlı bulmazlar.[26]

Cinsiyet, mahremiyet ve bakım

Yukarıdaki tartışmanın içerimlerini özetleyelim. Freud'un inandığı gibi cinsel psikolojinin şu ya da bu ölçüde evrensel özelliklerinin olması mümkün ve hatta hayli olası olsa da, genelde bu soruyu bir tarafa bırakıyorum. Modern toplumlardaki çoğu tabakada, yakın geçmişteki toplumsallaşmanın ayırt edici bir özelliği çocuğun ilk bakımında annenin rolünün öne çıkması oldu. Anne-çocuk ilişkileri modern kurumları modern-öncesi kurumlardan ayıran diğer değişimleri de yansıtmakla birlikte, "anneliğin icadı"ndan etkilenmişlerdir. Annenin hâkimiyetinin her iki cinsiyet için de derin psikolojik sonuçları vardır ve bugün cinsiyet farklılığının bazı en göze yayılmış yönlerinin kökeninde yatar.

Erkeklerin mahremiyetle sorunları vardır: bu iddiayı terapik literatüründe ve başka yerlerde dafalarca duyuyoruz. Ama ne anlama geliyor? Eğer önerdiğim çözümleme geçerliyse, basitçe kadın-

26. Shere Hite, *Women and Love*, Londra: Viking , 1988.

ların başkalarına duygusal sempati besleme konusunda çoğu erkekten daha fazla yetenekli olma eğiliminde olduklarını söyleyemeyiz. Banal bir şeyi tekrarlayarak, kadınların hisleriyle erkeklerin çoğunlukla olmadıkları şekilde temas içinde olduklarını da kabul edemeyiz. Mahremiyet her şeyden önce, kişiler arası eşitlik bağlamında, diğer insanlarla ve benlikle duygusal iletişim kurma meselesidir. Kadınlar modernliğin duygu devrimcileri rolünü üstlenerek, mahremiyet alanının genişlemesine yol açtılar. Bazı psikolojik donanımlar ve kadınlara bir eşitlik talebi öne sürmelerine izin veren maddi değişimler bu sürecin şartı ve sonucu oldu. Psikolojik düzeyde erkeklerin mahremiyet konusundaki yaşadıkları güçlükler her şeyden önce iki şeyin sonucu: kökleri bilinçdışındaki anneye yönelik saygıda bulunabilecek olan ikiye bölünmüş bir kadın anlayışı ve başarısız bir duygusal benlik anlatısı. Kadınların artık fallus rolüyle suç ortaklığı yapmadıkları toplumsal durumlarda, erkekliğin travmatik öğeleri daha net açığa çıkıyor.

Bireylerde tüm psikodinamik mekanizmalar karmaşıktır ve erkek ve kadın psikolojisi arasında düz bir tamamlayıcılık ilişkisi yoktur. Yani birer bütün olarak "erkekler" veya "kadınlar" hakkında yapılacak bir genellemenin, modern-öncesi ve modern olmayan kültürlerin çeşitliliğini bir yana bıraksak dahi, ayrıntılandırılması gerekir. Bu kitabın diğer kısımlarında da genelde "kadınlardan" veya "erkeklerden" bahsettiğimde her zaman "çoğu örnekte"yi ekleyen örtük parentez vardır. Örneğin süreksiz cinsellik, daha önce üzerinde durulduğu gibi, sadece erkeklerle kısıtlı değildir; bir iktidar mekanizmasıdır ve savunmaya yönelik yüklemleri kadınlar için de yararlı olabilir. "Erkeklerin sevemeyecekleri" görüşü açıkça yanlıştır ve -yine daha önce belirtilen nedenlerle- doğrudan erkeklerin mahremiyet konusunda yaşadıkları güçlüklerle eşitlenmemelidir. Çoğu erkeğin cinselliğinin temel enerji kaynağı, hem korkulan hem de arzulanan bir sevgi peşindeki kitlenmiş arayıştır. Çoğu erkek mahremiyet konumlarında, diğerlerini eşitleri olarak sevemez, ama güç olarak kendilerinden aşağıda bulunanlara (kadınlar, çocuklar) veya adı konmamış bir ilişkiyi paylaştıkları kişilere (ahbaplarına veya bir cemiyetin üyelerine) sevgi ve itina gösterebilirler.

Mahremiyetin güçlükleri erkeklerle kısıtlı da değildir. Kadınların erkek iktidarıyla ilişkisi muğlaktır. Eşitlik talebi, duygusal olarak uzak ve otoriter olan bir erkek figürü arayışıyla karışabilir. O halde diğerinin eşit ve bağımsız yetenekleri üzerine kurulu saygının gelişimi, şüphesiz homoseksüel ilişkilere de sirayet eden sorunlar ortaya koyar. Dahası, hislerin iletişimi tek başına mahremiyet için yeterli değildir. Bu iletişim narsisizmle bağlı olduğu müddetçe, birlikte aşkın gelişmesini sağlamaktansa güç uygulanmasına vesile olur.

Kayıp olarak erkeklik: Bu tema ataerkil tahakkümün sürmesi gerçeğiyle tutarlı mı? Cinsiyete dayalı işbölümü, evde ve işte, modern toplumların çoğu bağlamlarında pratikte değişmeden kaldığı için, erkekler genelde iktidar dizginleri üzerindeki kontrollerini bırakmayı istemiyorlar. İktidar çıkarlara tabidir ve açıktır ki ancak sadece maddi değerlendirmeler bunun neden böyle olduğunu anlamamıza yardım eder. Yine de erkek iktidarı kadının itaatine ve sunduğu ekonomik ve duygusal hizmetlere bağlı olduğu ölçüde tehdit altındadır.

VIII. SAF İLİŞKİNİN ÇELİŞKİLERİ

Önceki bölümde tartışılan psikolojik nitelikler, özellikle de esasen veya kısmen bilinçdışında yerleşmiş olmaları ölçüsünde, ortaya çıkmakta olan saf ilişkiler dünyasında temel gerilimler yaratırlar. Bunların izini sürmek için eşcinsellere özgü saf ilişkinin görünümleri üzerinde yoğunlaşacağım -özellikle lezbiyen kadınların. Erkek ve kadın cinselliklerinin psişik özelliklerinin yorumundan yola çıkan bu strateji garip gözükebilir. Ama erkekleri ve kadınları birbirinden ayırma eğiliminde olan psikolojik ayrımların saf ilişki için ne kadar yıkıcı olabileceklerini görmek için içsel dinamiklerini ele almak gerek -ve bunlar heteroseksüel öğe hesaba katılmadığında kolayca incelenirler.

Malzemenin ne kadar temsil edici olduğu hakkında fazla kaygı-

lanmaksızın, o hayret verici ölçüde düşünümsel dökümanların, Hite raporlarının bazı kısımlarından önemli ölçüde yararlanacağım. Hite incelemeleri "gelişmekte olan bir ideolojik devrimin planını çıkarmaya" koyuluyorlar, ama çözümlenen dökümanların doğrudan bu devrime katkıda bulunduğundan haberdar olduklarını da iletiyorlar. Hite'ın ilk uzun "deneme anketi" 1972-'76'da dağıtıldı ve sonraki ilk cildi Amerika'dan üç bin beş yüz kadının yanıtları üzerine kuruldu. Bu incelemenin ve onu takip eden kitapların dikkate değer bir özelliği, cinselliğin sadece uzmanların düşünceleriyle incelenmemesi gerektiği -Kinsey, Masters ve Johnson vs.- ve ona sıradan insanların açıklamalarıyla yaklaşılması gerektiği üzerindeki vurgularıydı. Bu projenin amacı Hite'ın sözleriyle, "*kadınların* cinselliklerini tanımlamalarına", onların "seks hakkında ne hissettiklerini, kendi cinselliklerini nasıl tanımladıklarını ve cinselliğin onlar için ne anlama geldiğini yüksek sesle ifade etmelerine" izin vermekti.

Hite incelemesindeki (cilt 3) kadınların yüzde 11'inin yalnızca başka kadınlarla birlikte olduğunu buldu; başka bir yüzde 7 ise bunu fırsat bulunca yapıyordu. Bu rakamlara özel bir istatiksel anlam verilemez, ama ankete katılanlardan yaşı kırkın üzerinde olanların önemli bir bölümünün hayatlarında ilk defa kadınlarla ilişkiye girdiğine dikkat edilmeli. Bunların neredeyse hepsi heteroseksüel evlilikler yapmışlardı. Lezbiyen kadınların yüzde 80'inden fazlası inceleme sırasında bir kişiyle bir süredir ilişkideydiler.

Lezbiyen kadınların çoğu uzun vadeli ilişkilere giriyor olabilirler, ama bu ilişkilerde bir güvenlik hissi kazanmakta zorlanıyorlar. Bir kadın bunu şöyle yorumluyor:

> Kuralsız bir sıradışı ilişki sürdürmek zor. Geleneksel anlamda evlilikte, eğer sadece şans eseri kişilerin düşündükleri roller bireylere uyarsa, bu gayet güzel bir düzenleme olur... Ama eşcinsel ilişkilerde... çoğumuz için gerçekte hiçbir kural yoktur ve bu yüzden ilişkiyi sürdürürken bir yandan da kendi kurallarınızı yaparsınız adeta. Şu bildik, nasıl gittiğini anlamayı deneme işidir bu.

Yine de "geleneksel anlamda evlilik" ortadan kaybolduğu için bu alanda asli gündelik deneyciler olarak eşcinseller öncüllük ya-

piyorlar. Onlar uzun bir süre, heteroseksüel çiftler için giderek daha olağan hale gelmekte olan bir şeyleri deneyimlemişlerdir.

Saf ilişki: bozuşma ve anlaşma

Önceki dönemlerde heteroseksüel evlilikte geçmiş cinsel ilişkiler normalde, her iki partner tarafından da gelecek için önemsiz görülüp "üstleri çizilirdi". Kadınlar genelde evliliğe "erdem"lerine halel gelmemiş bir halde gelirken, erkeklerin zamparalığı kabul edilebilir bir süreksiz cinsellik kategorisinde değerlendirilirdi. Ama bugün bir ilişki, hem daha önçe olanlardan hem de bireylerin yaşayabilecekleri cinsel veya başka türlü ilişkilerden ayrı kurulmak durumundadır. Bir partnerin daha önceki ilişkide birlikte olduğu bir kişi birinin veya ikisinin de zihninde yaşayabilir; önceki duygusal bağlar hayli kırılmış olsalar bile kalıntılar halihazırdaki ilişkiye nüfuz edebilir. Yetişkinlerin tüm kişisel ilişkilerinin çocukluğa özgü deneyimlerin bazı yönlerini olduğu gibi, kayıp deneyimlerini de anımsattığı kabul edilmeli; saf ilişkiler alanında bireyler sıkça bu tür birçok geçişle başa çıkmak zorundadır.

Gay kadınlar için, ilişkilerinin müzakereye dayanan konumu ve homoseksüel özkimliğin özellikle "açık" karakteri nedeniyle, "bozuşmak" tam bir ateşten gömlektir. "Bozuştuğumuzda allak bullak oldum. Gerçekten bir lezbiyen olup olmadığımı, onun sevebileceğim tek kadın olup olmadığını merak ettim." Bir kadın, bir başka kadınla kurduğu ilk cinsel ilişkinin bitmesini böyle anlatıyor ve ekliyor: "Çoğu lezbiyen arkadaşım için durum aynıydı, ilk bozuşma her şeyi tekrar sorgulamaya açtığı için yıkıcıydı." Aynı kadın birçok yıl veya daha fazla süren diğer ilişkilerin bitiminde de acı çekmiş. Bir kadın şunları söylerken aslında birçok kadın adına da konuşuyor:

> Bazen hayatımı, ilişkilerim hakkında konuşup tartışarak sürdürmekten yoruluyorum. Sonunda emeklerimin sonucunu alacağım bir tür yaylaya varacak mıyım hiç acaba? Son mili de geçtiğinizde sizi hâlâ daha genç veya daha akıllı veya daha yaşlı bir kadın veya herhangi bir kadın veya bir erkek için terk edebilirler!

Saf ilişkide Hite'ın anketine katılanların çoğunun kabul ettiği, bağlanma merkezli yapısal bir çelişki var. Birey bağlanma yaratmak ve ortak bir tarih geliştirmek için kendisini diğerine vermelidir. Yani sözleriyle ve yaptıklarıyla diğerine ilişkinin belirsiz bir dönem için sürdürülebileceğine dair bir tür garanti vermelidir. Fakat, bugün bir ilişki, bir zamanlar evliliğin olduğu gibi, bazı aşırı durumlar dışında sürebilirliği sorgusuz kabul edilen bir "doğal durum" değildir. Her iki partner tarafından da, az çok iradi olarak herhangi bir noktada bitirilebilmesi saf ilişkinin bir özelliğidir. Bir ilişkinin sürme şansının olması için bağlanma gereklidir; yine de kendisini tamamen bağlayan biri, ilerde ilişki çözüldüğünde çok acı çekmeyi riske etmektedir.

Hite'ın anketine katılanların dörtte üçü aşkın güvensizlikleri üzerinde duruyor. "Her zaman beni gerçekten sevip sevmediğini veya onu daha fazla sevip sevmediğimi sorguluyorum"; "Bazen sevildiğimi bazen de ihmal edildiğimi hissediyorum. Tatmin oluyor muyum? Hayır"; "Kendimi ona, onun bana olduğunu düşündüğümden daha muhtaç hissediyorum. Sevildiğimi hissediyorum, ama biraz güvensizim. Beni daha fazla istemesini istiyorum. Yine de, bana çok fazla bağlı olsaydı veya beni tüketseydi memnun olmazdım." Fakat çoğu, başka kadınlarla cinsel ilişkiyi erkeklerle olduğundan daha mahrem ve eşit buluyorlar. Yeni aşk modellerinin geliştirilmesi gerektiğine ve gay ilişkilerinin bunun elde edilebileceği bir bağlam sunduğuna yönelik genel bir farkındalık olduğu aşikâr. Bir kadının söylediği gibi, *aşk* patlayıcı, saplantılı, akıldışı, harika, inatçı ve hayalcidir. *Sevmek* ise uzun iş, güven, iletişim, bağlanma, acı, zevktir."

Genellikle kısa ömürlü olan cinsel heyecan ile ötekiyle ilgilenmenin daha uzun ömürlü biçimleri arasındaki çelişki güçlü bir biçimde ortaya çıkıyor. Yine de çoğu, cinsel isteklilikerinin ve tatminlerinin yoğunluğunun diğerlerine hissettikleri yakınlık derecesine bağlı olduğunu da gözlüyorlar. Yüzde 80'den fazlası partnerleriyle samimi bir şekilde ve kolayca konuşabiliyor. "Saygılı bir dikkat gösteriyor bana, ona ihtiyacım olduğunda bana dikkat ediyor, ben de ona ediyorum. Ben daha çok arzularımı belirtiyorum, ama onu istediğini yapmaya ve ne hissettiğini söylemeye cesaret-

lendiriyorum".[1] Ekonomik eşitsizlikler çoğu heteroseksüel ilişkidekinden daha az belirgin ve ev işleri zaman zaman ihtilaflar yaratsa da genelde paylaşılıyor.

Saf ilişkide güvenin dışsal desteği yoktur ve mahremiyet temelinde geliştirilmesi gerekir. Güven, ötekine ve karşılıklı bağın ilerideki sarsıntılara dayanma yeteneğine itimat etmektir. Bu kendi içinde ne kadar problematik olursa olsun, sadece bir iyi niyet meselesinden öte bir şeydir. Diğerine güvenmek aynı zamanda bireyin dürüst davranabilme yeteneği üzerine bir kumar oynamaktır. Cinsel ilişkilerin ikili (tekeşliyle karıştırılmamalı) olma eğilimi, muhtemelen bir dereceye kadar çocuğun annesiyle yaşadığı eşsizlik hissini yeniden yaşama yolundaki bilinçdışı arzusunun bir sonucudur. Diğerinde bulunan "özellik", bu anlamda Freud'un dediği gibi bir "yeniden buluştur". Fakat, cinsel ilişkilerin ikili karakteri varsayılan güvenin doğası tarafından da güçlendiriliyor. Çünkü güven, kişilere güvenmekten söz ediyorsak, sonsuz genişleyebilen bir nitelik değildir.

İki bireyin birlikte geliştirdikleri ortak tarih, kaçınılmaz olarak genelleştirilen "dışarının" parçası haline gelen diğerlerini dışlayarak bir noktada "kapanır". Dışlayıcılık bir güven garantisi değildir, ama yine de önemli bir güven saikidir. Mahremiyet, bireyin kamuya açmayacağı duyguları ve eylemleri açması anlamına gelir. Aslında, diğer insanlardan saklanan şeylerin açılması, karşıdaki insandan hem güven hem de onun da aynı şeyi yapmasının talep edildiği ana psikolojik işaretlerden biridir. Mahremiyetin varsaydığı özaçılmanın, özerkliğin korunmasıyla birlikte gitmezse bağımlılık ortaklığı üretebileceğini görmek kolay. Eğer ötekine psikolojik olarak "açılma" karşılıklı ve makul ölçüde dengeli değilse, bir birey kendi ihtiyaçlarını diğerini dikkate almadan tanımlayıp ondan da bunlara ayak uydurmasını bekleyebilir.

Tabii ki, ilişkideki bir partner arkadaşlardan ve zor zamanlarda güvenebileceği insanlardan oluşan bir çevreye sahip olmayı sağlayabilir. Ama güven sonsuzca genişletilemediğinden bu kararlarda belli öncelikler vardır. Arkadaşlar da, aynı âşıklar gibi sadece on-

1. Önceki paragraflardaki tüm alıntılar Shere Hite, *Women and Love*, Londra: Viking, 1988'den.

lara özel olan mahremiyet işaretlerine ihtiyaç duyarlar. Bir arkadaşına hisleri ve deneyimleri hakkında sevgilisine anlattığından daha fazla şey anlatan birisinin sevgilisiyle ilişkisi hakkında çekinceleri var demektir. Çoğu heteroseksüel çift için bu sorun, tam da kadınların genelde erkek partnerlerini "konuşulması" zor insanlar olarak görmeleri yüzünden bir anlamda çözülmüştür. Onlar kadın arkadaşlarıyla aralarında bir kocanın veya erkek sevgilinin bilemeyeceği mahremiyet işaretleri oluşturabilirler.

Saf ilişki, bazı şartlar altında düşünümsel benlik projesi için kolaylaştırıcı bir toplumsal ortam sağlayabilir. Terapik elkitaplarının söylediği gibi bir ilişkinin bağımlılık ortaklığına kaymadan serpilmesi için, bireylere sınırlar, kişisel alan vs. gereklidir. Ama burada geniş gerilim ve çatışma alanlarının ortaya çıkması gibi bir olasılığın olduğu da açık. Bir ilişkinin geliştirdiği ortak tarih dış dünyadaki sıkıntıları perdelemeye yarayabilir; bireylerden biri veya her ikisi de birbirlerine olmasa da, kendilerini diğer toplumsal görevleri veya yükümlülükleriyle tam olarak uğraşmaktan yalıtma vasıtası olarak, saplantılı bir şekilde ilişkiye ve onun rutinlerine bağımlı hale gelebilirler. Özerklik ve bağımlılık arasında bir denge oluşturmak sorunludur.

Özkimliğin devingen doğası, saf ilişkinin isterleriyle ille de kolayca uyuşur diye bir şey yoktur. Güven bir şekilde kendini partnerlerin izleyebilecekleri farklı yörüngelere uydurmalıdır. Güvende her zaman belirli bir izin olmalıdır. Birisine güvenmek, onu gözaltında tutmaktan veya etkinliklerini belirli bir kalıba uymaya zorlamaktan vazgeçmek anlamına gelir. Yine de, diğerine tanınan özerklik zorunlu olarak partnerin ilişkiden kaynaklanan ihtiyaçlarını yerine getirecek şekilde kullanılmayacaktır. Kişiler "bağımsız gelişirler". Bu yeterince yaygın bir gözlemdir. Yine de daha karmaşık etkiler söz konusu olabilir. Örneğin, nasıl oluşursa oluşsun benlik anlatısındaki bir kayma çoğunlukla bir ilişkideki güç dağılımını etkiler ve onu bağımlılık ortaklığı yönüne itebilir.

Her cins diğeri için karanlık bir kıtadır; önceki bölümde sunulan tartışmada bunun neden böyle olduğuna işaret etmiştik. Hite'in anketine katılanların, hatta heteroseksüel ilişkilere girmeye devam edenlerin bile tavırlarında, erkeklerin cinsel dikkatlerinden uzak olmaktan kaynaklanan belirgin bir rahatlama hissi gözleniyordu. Hite'ın bulguları Charlotte Wolff ve diğerlerinin bulgularını, biseksüel kadınların heteroseksüel evlilikler içinde olduklarında bile kadınlarla erkeklerden daha güçlü bağlar kurmuş olduğunu yankılıyorlar.[2]

Plastik cinsellik tümüyle geliştirilmiş olsaydı, penise karşı nötr bir tavır içerirdi. Hite'ın veya Wolff'un incelemesinde çok az kadın cinsel deneyimlerini ne kadar karıştırırlarsa karıştırsınlar, kadınlar ve erkekler arasında kolayca hareket edebiliyorlar veya buna eğilimliler. Yine de lezbiyen kadınlar, kadınların doğal olarak tekeşli oldukları klişesini kırıyorlar. Hite'ın anketine katılanların çoğu, eğer yeterince uzun vadeli bir ilişki içindelerse tekeşliliği arzulanabilir bir ideal olarak görüyorlar. Ama bu, cinsel deneylerden nefret etmekten çok güvenin merkeziliğinin kabul edilmesiyle ilgili. Çoğu kadın kendilerinin veya partnerlerinin, en azından ilk yoğun fiziksel çekim dönemi sona erdikten sonra tekeşli kalmada yaşadıkları zorluklardan bahsediyorlar.

Erkeklerin süreksiz cinselliği, açıkça güçlü anneyi geri getirip ona boyun eğdirme yönündeki bilinçdışı çabayla ilişkili gözüküyor. Bu tür aşırı cinsel maceraperestliğe kadınlarda çoğunlukla rastlanmıyor. Yine de, boyun eğdirmek arzusunun erkek psikolojisiyle kısıtlı olmadığını biliyoruz; bazı kadınların rasgele cinsel ilişkiyi temel bir ilişkinin gerektirdiği bağlanmayı yumuşatma vasıtası olarak kullandığını öğrenmek şaşırtıcı değil. Bir kadın, sevgilisi hakkında şöyle diyor:

> O korkunç bir zamparadır; her zaman da öyle oldu. Buna üç yıl tahammül ettim. İki yıl birlikte yaşadık. Sonunda... ayrıldım. Onu hâlâ görüyor ve onunla yatıyorum, ama başka kadınlarla da yatıyorum. Onun

2. Charlotte Wolff, *Bisexuality*, Londra: Quartet, 1979.

sürekli başkalarıyla çıktığını o kadar zaman gördükten sonra ben de denemeye karar verdim; şimdi bunu seviyorum ve artık tekeşli olduğumdan emin değilim.

Temel ilişkileri dışında ilişkisi olan lezbiyen kadın oranı heteroseksüel evli kadın oranından daha az, ama rakamlar yine de önemli (Hite'ın anketindekiler arasında yaklaşık üçte bir). "Her ilişkimin dışında, cinsel ilişkide bulundum"; "Kadınları seviyorum. Flört etmeyi seviyorum. Baştan çıkarmayı seviyorum"; "Bu aşk değildi; şehvetti" -insan konuşanların lezbiyen kadınlar değil de heteroseksüel erkekler olduğu düşünüyor değil mi?.

Yine de farklar var. Çoğu heteroseksüel kadın yasak ilişkilerini partnerlerinden saklar, ama homoseksüeller arasında tekeşli olmayan seks genelde partnerin bilgisi ve onayıyla gerçekleştirilir veya çok hızlı bir şekilde diğerinin kulağına gider. Bunun nedeni herhalde kadın kadına ilişkilerde iletişimin heteroseksüel ilişkilere göre daha yüksek düzeyde olması. Tekeşliliğin bozulması daha sık açıkça tartışılıyor ve tekeşlilik geleneksel evlilik normlarının bir kalıntısından çok, tarafların rızasıyla kurulmuş bir standart haline gelmiş gibi. Diğer ilişkiler başlangıçta açığa çıkarılmasalar da bir noktada ortaya çıkıyorlar.

Çok az kadın erkeklerle karşılaşmaların mümkün kıldığı ama kadınlarla girilen ilişkilerde daha nadir görülen süreksiz seksi özlüyor gibi. Biri özgül olarak bu amaçla erkeklerle ilişkide bulunmaya devam ediyor. Bir başkası, "Erkeklerle girdiğim gayri şahsi ilişkilerde yaşadığım 'zevki' kadınlarla yaşamam imkânsız. Söz konusu diğer kadını tanımamanız imkânsız -arada daha fazla sohbet ve sevgi oluyor, en azından arkadaş oluyorsunuz" diyor. Hite'ın raporlarına göre lezbiyen kadınların yüzde 60'tan fazlası ilişkilerinin bozulmasından sonra uzun süre yakın arkadaş kalıyorlar.[3]

Lezbiyen kadınlarla yapılan röportajının göze çarpan bir özelliği de cinsel zevk arayışı. Kadınlar seks mi istiyorlar? Bu kadınlar

3. Hite, *Women and Love* adlı kitabında bu fenomeni iki defa, anlaşılan tekrar ettiğini fark etmeksizin s. 610 ve s. 641'de tartışıyor. Eski sevgilileriyle yakın arkadaş kalan kadınların yüzdesi iki yerde çok az farklı, bir sayfada yüzde 60, diğerinde yüzde 62.

kesinlikle istiyorlar, hem ilişkinin içinde hem de dışında cinsel tatmin arayışında aktifler. Eğer cinsel zevk orgazmla ölçülecek olursa -çoğunun söylediği gibi şüpheli bir gösterge, ama geçmişte kadınların çektikleri cinsel mahrumiyetlerle birlikte değerlendirildiğinde o kadar anlamsız değil- lezbiyen seks heteroseksüel etkinlikten daha başarılı gözüküyor. Dahası cinsel deneyimin verilmesi ve alınmasında eşitlik daha fazla: "Aramızda erkeklerle deneyimimle asla karşılaştırılamayacak bir bağ var"; "Kadınların hareketlerini, vücutlarını, tutkularını, şefkatlerini/güçlerini seviyorum."; "Asla bir kadın tarafından ilişkiye zorlanmadım. Her zaman erkekler tarafından zorlandım." Bu vurgular cinsel hassasiyetle uyumlu ve çoğu zaman aktif bir şekilde onu üretmeye yarıyorlar. Bu kadınlar kadın vücudunun erotikleştirilmesinin jenital duyum pahasına gerçekleştirildiği düşüncesinin yanhş olduğunu gösteriyorlar. Aslında ikisi birlikte gidiyor ve bu plastik cinselliğin etkisiyle tümüyle uyumlu bir durum.

Hem erkek hem de kadın eşcinsellerin ilişkilerinde cinsellik üremeden tamamen ayrılmış şekilde görülebilir. Gay kadınların cinselliği zorunlu olarak neredeyse tümüyle saf ilişkinin içerimlerine göre düzenlenmiş durumda. Yani cinsel tepkinin plastikliği, her şeyden önce partnerlerin zevklerinin ve onların neyin hoşa gider, neyin hoş görülebilir olduğu hakkındaki görüşlerinin dikkate alınmasıyla sevk edilir. Ayrımsal iktidar örneğin sado-mazohistik seks eğilimi yoluyla yeniden ithal edilebiliyor. Bir kadın şöyle diyor:

> Kaba ve tutkulu seksi seviyorum, çünkü birçok kadının etraflarına ördükleri "incelik" engellerinin ötesine gidiyor. Politik olarak doğru yumuşak sekste (bir arkadaşımın ifadesiyle, 'T ve H' yani tatlılık ve hafiflik içeren sekste) sıkça olduğu gibi kendini tunna duygusu yok bunda. Şimdiki sevgilim ve ben sado-mazohist pratiklerle biraz uğraştık ve bunu çok tahrik edici ve seksi bulduk. Yaptığımız her şey kendi rızamızla oldu ve "alttaki" (bu değişir) kontrolsüzlük yanılsamasını yaşarken aslında her zaman kontrol sahibi oldu. Asla yaralama, hatta iz bırakma noktasına varmadan, kıça şaplak atma, kamçılama, saç çekme ve ısırma gibi şeyleri dahil ettik sekse. Bunu o kadar güzel yapan, her şeyi tümüyle bırakma hissi.[4]

4. Hite, *Women and Love*.

Burada fallusun biraz nahoş bir biçimde geri dönmüş olduğunu düşünenler olabilir. Bu kısmen doğru olabilir, ama farklı bir yorum da yapılabilir. Lezbiyen ilişkilerde (erkek eşcinseller arasında da) saf ilişkide "yasaklanan" araçsal kontrol ve biçimsel iktidar kullanımı gibi tavır ve özelliklere rastlamak olasıdır. Cinsellik alanına kısıtlanan ve fanteziye dönüşen -alışıldık şekilde olduğu gibi dışardan belirlenmeyen- tahakküm belki de kendini başka yerde hissettirecek saldırganlığı nötrleştirir.

Başka bakımlardan olduğu gibi, kadın-kadına cinsel ilişkilerin yoz bir özelliği gibi görünen şey gerçekte, etik olarak savunulabilir bir heteroseksüel etkinlik için bir model sağlayabilir. Tarafların rızasıyla uygulanan sado-mazohizm cinsel deneyimin tatmin edici olmasını sağlayan bir reçete olarak sunulmak zorunda değil, ama ifade ettiği ilke genelleştirilebilir. Plastik cinsellik, artık harici zorlamalar yığınını kapsamayan ve onun yerine bir başka özaraştırma ve ahlaki inşa biçimi olarak diğerleri arasındaki yerini alan bir alan olabilir. Belki burada de Sade'ın metinlerine genelde yapılandan farklı bir yorum getirilebilir. De Sade'da güç, acı ve ölüm tümüyle sekse bağlıdır ve sapkınlık yoluyla sahneye konulur. Fallus her şeyi yönetir ve cinsellikte hiçbir şefkat kalıntısı kalmaz -veya böyle gözükür. Yine de Sade kadın cinselliğini üremeden tümüyle ayırır ve fallik çıkarlara boyun eğmekten kurtulmasını takdir eder. Onun seksi, içinde her şeyi yoğunlaştıran bir şey olarak temsil etmesi, cinselliğin kendisinin masumiyetini belirten ironik bir metaforik aygıt olarak görülebilir.

Homoseksüellik ve süreksiz karşılaşma

Süreksiz cinsellik en çok bazı lezbiyen kulüp ve barlarına özgü kültüre mensup kadınlar arasında gelişmiştir. Bar yaşamı bazen geçici cinsel partnerler aramak için "piyasa yapmak"ta yoğunlaşır. Bar kültürüne yeni katılan birisi "Uzun zaman neden barlarda bu kadar şanssız olduğumu anlayamadım" diyor. Eğitimi ve başarılarının kimseyi etkiliyor gözükmediğini ekliyor. Şimdi, ilişki kurmada önemli olan temel şeylerin bakılar ve "o anki çekicilik" ol-

duğunu kavramış. "Bu kadar basitti... Barlarda hiç kimse annesiyle tanıştırabileceği birini bulmakla ilgilenmiyordu." [5]

Kısa vadeli, kişisizleştirilmiş ilişkiler -bunlar lezbiyen ilişkilerde rastlanmayan şeyler değillerdir. Birçok erkek gay birbirleriyle uzun vadeli bağlar kurduklarından, kadın ve erkek homoseksüelliği arasındaki tezat abartılmamalıdır. Yine de, süreksiz cinsellik bazı eşcinsel erkekler arasında lezbiyen topluluklardakinden çok daha yoğundur. Örneğin hamamlar açıkken, gelen çoğu erkek her akşamı birçok cinsel deneyime girmek istiyordu; çoğu birkaç saat içinde sadece bir erkekle ilişkisi olduğunda hayal kırıklığına uğruyordu. Örneğin Martin Hoffman'ın hamam kültürüyle ilgili incelemesini yaparken görüştüğü bir genç erkek, pasif alıcı olarak genelde bir gecede elli ilişkide bulunuyordu.[6]

Hamamlardaki seks, erkek eşcinsellerin cinsel faaliyetlerinin cereyan ettiği çeşitli diğer bağlamlarda olduğu gibi, genelde birbirini tanımayan insanlar arasında yapılıyordu. Oraya giden erkeklerin birbirleriyle çoğunlukla, rasgele konuşmalar dışında toplumsal ilişkileri olmuyordu. Diğerlerinin dış dünyadaki hayatları hakkında hiçbir bilgileri yoktu ve birbirlerine sadece isimleriyle hitap ediyorlardı. Burada geçiciliğe yeni bir anlam veriliyor; bunlarla karşılaştırıldığında, *Paris'te Son Tango*'da resmedilen isimsiz heteroseksüel ilişki derin ve dayanıklı bir ilişki gibi gözüküyor.

Hoffman'ın bahsettiği erkek evli ve iki çocuk babasıydı. Erkek biseksüelliği bugün erkeklerin cinsel davranışının o kadar karakteristik bir özelliğidir ki, heteroseksüellik kadar "alışıldık" bir cinsel yönelim olmuştur. Düzenli olarak süreksiz homoseksüel etkinliklere katılan "heteroseksüel" erkek oranı son dönemde önemli ölçüde arttı (AIDS'in etkisine rağmen). Araştırmacılar, Amerika'da evli erkeklerin yüzde kırkının evlilik hayatlarının bir noktasında diğer erkeklerle düzenli cinsel ilişkiye girdiklerini tahmin ediyorlar; hatta bazıları bu oranın daha yüksek olduğunu iddia ediyorlar.[7]

Süreksiz cinselliğin buradaki savunucu yönleri yeterince açık

---

5. Sydney Abbot ve Barbara Love, *Sappho Was a Right-on Woman*, New York: Stein, 1977, s.74.

6. Martin Hoffman, *The Gay World*, New York: Basic, 1968, s. 49-50.

7. Heather Formani, *Men. The Darker Continent*, Londra: Mandarin 1991, s.23-30.

gözüküyor. Bu erkeklerin cinselliği, özkimliği ve mahremiyeti birleştiren bağlantılardan kaçış olarak görülebilir. Süreksiz homoseksüellik, kadınların artık suç ortağı olmadıkları bir yerde erkeklerin cinsiyet eşitliğinin içerimlerine ihtilaflı bir biçimde direnme gayretlerinin ürünüdür. Evlilik ilişkisinde diğerinin haklarına gösterilen bağlılık, süreksiz karşılaşmaların uzaklaştırıcı etkisi sayesinde uzak tutulur.

Aynı şey açıkça eşcinsel olan ve kadınlarla her türlü cinsel teması reddeden erkekler için söylenebilir mi? Kadınlara karşı hınç çok genel bir düzeyde erkek psikolojisinin bir parçası olduğundan, erkek eşcinseller bir anlamda belirsizlikle, kendilerini ondan tamamen ayırarak başa çıkıyorlar. Yine de, süreksiz cinsellik yönelimini sadece negatif terimlerle görmek yanlış olurdu. Erkek gay'ler lezbiyenler gibi, geleneksel evlilik ve tekeşlilik bütünleşmişliğini sorguluyorlar. Tekeşlilik kurumsallaştırılmış evlilikte anlaşıldığı şekliyle her zaman çifte standarda ve dolayısıyla ataerkilliğe bağlıydı. Bu erkekler için normatif bir istekti, ama çoğu için kanun zoruyla işliyordu. Ama bir plastik cinsellik ve saf ilişkiler dünyasında tekeşliliğin bağlanma ve güven bağlamında "yeniden işlenmesi" zorunludur. Tekeşlilik bir güven kriteri olarak ilişkinin kendisine değil de, dışlayıcılığa işaret ediyor; "sadakatin", diğerine güvenin varsaydığı dürüstlüğün bir görünümü olmak dışında anlamı yok.

Süreksiz karşılaşmalar bir kontrol aygıtı -veya kesinlikle Hoffman'ın betimlediği örnekte olduğu gibi bir müptelalık- oluşturmadıkları yerlerde, aslında plastik cinselliğin sunduğu olanakların araştırmalarıdırlar. Bu perspektiften kişisel olmayan, geçici temaslar şeklinde bile süreksiz cinsellik olumlu bir gündelik deneyin biçimini oluşturabilir. Bu plastik cinselliğin (zımnen) ne olduğunu açığa çıkarıyor: ayrımsal iktidar karşısındaki asırlık tabi konumundan kurtulmuş seks. Yani hamam kültürü türünden süreksiz gay cinselliği, heteroseksüel ilişkide (bunun geçici örneklerinde bile) rastlanmayan bir eşitliği ifade ediyor. Doğası itibariyle, iktidara ancak cinsel pratiğin kendisi içinde izin veriyor: tek belirleyici cinsel beğeni. Bu, zorlayıcı özelliklerinden koptuğunda süreksiz cinselliğin sunabileceği zevk ve tatminin parçası.

Maço gay, deri kraliçesi, kot pantolonlu groupie -bunlar sadece heteroseksüel erkekliğe verilen ironik cevaplar değil. Bunlar erkekliği görünür bir şekilde çözüyor, aynı zamanda sorgusuz kabul edilen fallik iktidarın inkâr ettiği şeyi doğruluyorlar: yani, modern toplumsal hayatta cinsel kimlik dahil özkimliğin düşünümsel bir başarı olduğunu. Gayri-şahsi süreksiz seks de, paralel bir şekilde, cinsel hazzın "dışsal" tahakkümle ilişkisi tarafından dönüştürülmesi konusunda eleştirel bir açımlama. Kendisi dışındaki etkiler tarafından yönlendirildiği derecede savunucu ve zorlayıcı bir nitelik sergileyebiliyor. İçerdiği eşitlik ancak toplumsal hayatın diğer ortamlarındaki eşitleyici etkilerle beslenirse kurtarılabilir. Süreksiz cinsellik çoğunlukla mahremiyetten kaçınmanın bir yolu olabilir, ama onu ilerletme ve incelikle işleme vasıtası da sunar. Çünkü cinsel dışlayıcılık ötekine bağlılığın ve dürüstlüğün korunmasının sadece bir yoludur. Fallusun hükümranlığı için merkezi önem taşıyor olsa da, süreksiz cinsellik saf ilişkinin palazlanmakta olan normlarıyla uyumsuzdur, diye kestirip atmak zordur.

Erkekler ve kadınlar: birlikte mi ayrı mı?

"Otuz yıldır eşcinselim. Uzun ilişkilerim oldu, arkadaşlarımın da oldu, ama neredeyse hiç kimse 'hayat boyu' birlikte durmaz. Bunun için kaygılanıyorduk -heteroseksüel çiftlerin gay çiftlerden çok daha uzun süre birlikte olduğunu düşünüyorduk." Hite'ın incelemesinde bu gözlemi yapan kadın ekliyor: "Durum artık değişti." Evet, değişti. Hite'ın araştırmalarında betimlenen eşcinsel ilişkiler genellikle zor, sorunlarla dolu ve kısa ömürlü ilişkilerdir. Ama heteroseksüel ilişkiler onlarla karşılaştırıldıklarında, hayli sıkça saldırganlık ve açık kavgaların cinsiyetler arasındaki derin bir nefretle iç içe geçtiği bir savaş alanı gibi görünürler. Hite, incelemesindeki neredeyse tüm heteroseksüel kadınların kocalarıyla "daha fazla sözel yakınlık" kurmak istediklerini bulmuş; çoğu daha yakın bir iletişim başlatmak istediklerinde direnişle veya duygusal anlaşmazlıkla karşılaştıklarını söylüyormuş. Kadınlar, kendileri de eş oranda evlilik dışı ilişkilere katılsa da, partnerleri-

nin sürekli sadakatsizlikleri yüzünden umutsuzluğa kapılıyorlar. Sürekli sevgi umdukları durumlarda duygusal boşlukla karşılaşıyorlar. Hite durumu şu şekilde koyuyor:

> Kadınların çoğu, ilişkilerinde eşit duygusal destek, değer ve saygı görmediklerini biliyorlar. Yine de bir erkeğe karşısındakini nasıl hiçe saydığını kesin olarak betimlemek zor olabilir. Bu bazen öyle belli belirsiz biçimlerde ifade edilir ki, bir kadın sonunda hayal kırıklığına uğrayıp savunmada kalsa da bunun neden böyle olduğunu söylemesi imkânsız olabilir: Söylenen ya da yapılan o belli belirsiz şeye işaret etmek anlamsız, aşırı bir tepki gibi olur. Ama tümü birlikte alındığında bu olayların birinin dahi önemli bir kavga -veya daha tipik olarak asla çözülmeyen başka bir yabancılaşma dairesi- yaratması sürpriz olmaz. Bu küçük olaylar *ilişkiyi aşındırıp kadınların sinirlerini bozuyor* ve sonunda aşkın sadece mütevazı bir hoşgörü haline gelip önemsizleşmesine neden oluyorlar.[8]

Eşitlik mahremiyetin dönüşümünde iletişim olanağı gibi yapısal bir öğe. Bugün erkeklerin kadınlara karşı öfkesi önemli ölçüde kadının evde, işyerinde ve diğer yerlerde kendini ortaya koyuyor olmasına karşı bir tepkidir. Kadınlar da erkeklere, kendileri için talep ettikleri maddi imtiyazları onlardan esirgemeleri yüzünden kızgınlar. Kadınlar için ekonomik yoksulluk, erkekler için duygusal yoksulluk: Cinsiyetler arasındaki ilişkide oyunun durumu bu mu? Erkeklerin ve kadınların kendi kendilerini tayin eden savunucuları böyle diyeceklerdir, ama her biri diğerini diğer cinsiyetin acılarını tümüyle dikkate almamakla suçlayacaktır.

Psişik hasar olarak erkeklik temasını ele alan Herb Goldberg "erkek olmanın tehlikelerini" betimliyor ve erkek imtiyazının bir mit olduğunu söylüyor.[9] Goldberg cinsiyeti ve cinselliği etkileyen değişimlerin duyarlı bir gözlemcisi ve kadın hareketinin amaçlarına sempati duyuyor. Ama yazılarında, kadınların Hite'ın incelemelerinde ve sayısız terapi elkitabında dile gelen erkekler hakkındaki yakınmaları -erkeklerin duygusal olarak büyümemiş oldukları-

8. Hite, *Women and Love*, s.73.
9. Herb Goldberg, *The Hazards of Being Male*, New York: Signet, 1976; *The New Male*, New York: Signet, 1979; ve aynı yazarın diğer eserleri.

hisleriyle temas içinde olmadıkları- erkeklerin omuzlarına düşen mutsuzluk verici yükler olarak görülüyorlar.

Burada müptelalık bir kere daha merkezi bir rolde görünüyor. Goldberg, birçok erkeğin pek de anlamadıkları motifler tarafından yönlendirilen "zombiler" haline geldiklerini söylüyor. Modern kültür "iş adamı zombileri, golf zombileri, spor araba zombileri, playboy zombileri" ile dolmuş durumda. Tümü "erkek oyunu planının kurallarıyla oynuyorlar" ve bunun sonucu olarak "hisleri ve insan olarak kendilerine ilişkin farkındalıklarıyla teması kaybetmişler veya bundan kaçıyorlar". Kadınlar ev ortamına kapatılmalarına ve bununla birlikte özgelişimlerini engelleyen kısıtlamalara karşı çıktılar ve bunlardan kurtuldular. Erkekler kadınlara sağladıkları ekonomik faydalar artık takdirden çok tekdir görse de, hâlâ evin ekmeğini kazanan kişi rolüne hapsedilmiş durumdalar. "Bir erkek gibi hareket etme" ihtiyacı zihinlerine güçlü bir biçimde kazınmış durumda -ve çoğunlukla kadınlar tarafından böyle davranmaları bekleniyor- ama bunun ürettiği baskılar da yoğun. Goldberg tüm erkeklerin imtiyazlı olduğu görüşünün tüm kişisel zarar istatistiklerine karşı geldiğini söylüyor: Kadınlar uzun ömür, hastalığa eğilimli olma, intihar, kazalar, alkol ve uyuşturucu müptelalığı açılarından erkeklerden daha şanslılar.

> Dürüst düşünme anlarında kendisine, "Bunların benimle ilgisi ne? Ne elde ediyorum ve gelecekten ne umabilirim?" diye soran erkek bu soruları olumlu veya iyimser bir biçimde yanıtlamakta epeyce güçlük çekebilir. Kadınlardaki değişiklikler, kendindeki katılıklıkla birlikte onu adeta duvara yapıştırmıştır. Eski tarzında ısrar ederse şovenizmle ve cinsiyetçilikle suçlanır. Eğer eşit isteklerde bulunmadan ve geleneksel yüklerinden kısmen de olsa kurtulmadan kendini yeni sorumluluklar üstlenmeye zorlarsa, kendisini aşırı yüklenmiş ve kopma noktasına gelene kadar gerilmiş bulacaktır. Eğer geleneksel erkek üslubunu tamamen bırakırsa, dehşet içinde çoğu kadının ve hatta işi, statüsü ve güçlü olmayan bir erkekten yüz çeviren birçok erkeğin gözünde görünmez, itici ve değersiz hale geldiğini görebilir.[10]

Goldberg'e göre çağdaş ilişkilerde erkekler kendilerini sıklıkla

10. Goldberg, *The Hazards of Being Male*. s 3

kazanma şanslarının olmadığı durumlarda buluyorlar. Kadınlar "Yakınlıktan ve duygusal sıcaklıktan korkuyorsunuz" diyecekler, ki bu da genelde doğru olacaktır; ama onlar bilerek, güvenebilecekleri, ağzı sıkı, kontrollü ve kendini iş dünyasına adamış erkeği aramışlardır. Kadınlar tam da ilk başta cazip buldukları özelliklere kızıyorlar, çünkü erkeklerin sunmakta en başarılı olduğu ilgilenme biçimlerine değer vermiyorlar. [11]

Feministler tüm bunları hayli farklı bir şekilde görüyorlar. Barbara Ehrenreich'a göre, erkekler mevcut cinsiyet rollerine karşı isyana kadınlardan hayli önce başladılar.[12] Otuz-kırk yıl öncesine kadar bir erkeğin genelde evleneceği ve eşine bakacağı umulurdu; böyle davranmayan kimse şüpheli görülürdü. Ama erkekler bir noktada evliliğe itilmek ve onun ekonomik gereklerini karşılamaktan usandılar. Ekonomik başarı yönelimini korudular, ama artık zorunlu olarak başkaları için çalışmaları gerektiğine inanmıyorlardı. Bir erkek özgür kalmak için bekâr kalmalıydı; bir eş bulup ev-bark kurma yönündeki toplumsal talebe kulak asmadan da işinin meyvelerini toplayabilirdi. Ehrenreich'a göre çok çalışan, geleneksel erkeğin hayatını sorgulayan beatnikler ve hippiler de evliliği, evi ve evcil sorumluluğu hor gördükleri için zaten başlamış olan bu değişimleri daha da güçlendirdiler.

Ehrenreich, tıp ve psikolojinin de istemeden erkek isyanına katkıda bulunduğunu söylüyor; bunlar erkeklerin modern hayatın stres ve baskılarından nasıl eşitsiz bir biçimde etkilendiklerini gösterdiler. 19. yüzyılda erkeklerin ortalama ömrü kadınlarınkinden uzundu; kalp hastalıkları, kanser ve diğer hastalıklar verem ve zatürree gibi önceki dönemli temel hastalıkların yerini aldıkça ve doğumda çocuk ölümleri iyice seyrekleşince, kadınlar ortalamada erkeklerden daha çok yaşamaya başladılar. Erkekler daha zayıf cins haline geldiler ve en azından bazı tıbbi çevrelerde bu olgu onların çalışmaya kadınlardan daha fazla ihtiyaç duymalarıyla açıklandı. Örneğin koroner kalp hastalığı erkekler arasında kadınlar arasındakinden daha fazla yoğunlaştı ve erkeklerin karşılaştığı streslerin bir ifadesi olarak görülmeye başlandı. Burada Gold-

11. Goldberg, *The New Male*, s. 163.
12. Barbara Ehrenreich, *The Hearts of Men*, Londra: Pluto, 1983.

berg'in argümanları ters çevriliyor: "Koronerin uzun vadeli etkisi kadınların kocalarının maaşını paylaşma talebini ortadan kaldırmak ve bunun ötesinde erkekler için ekmeği kazanan kişi rolünü 'öldürücü bir tuzak' olarak suçlamak oldu."[13]

Sonuç ne? Ehrenreich'a göre Goldberg'in vurguladığı konum erkeklerin bir çifte kazanç denemesine girişmelerine izin veriyor. Kadınlara oranla daha yüksek olan ekonomik avantajlarını terk etmeden geçim temin edici rolü bırakabiliyorlar. "Erkeklik maskesi" düşürülebilir ve erkek aynı zamanda her türlü uzun vadeli evcil bağlanmadan kaçınarak kendi zevkleri üzerine yoğunlaşabilir. "Sorumsuzluğu, kendi isteklerine düşkünlüğü ve diğerlerinin taleplerine kulak asmayıp tecrit olmayı onaylayan bir toplumsal iklim yaratılmıştır."[14] Kadınlar hâlâ kendilerininkini beklerken erkekler özgürlüklerini kazandılar. Erkeklerin bıraktıkları sorumlulukları benimsemek zorunda kalan kadınlar erkeklerin elde ettiği ekonomik bağımsızlığa erişemediler. Yoksulların önemli bir yüzdesini özellikle tek ebeveynli ailelerin başındaki kadınlar oluşturuyor. Erkekler önceki dönemlerde ailenin geçiminin temelinde olan sözleşmenin kurallarına karşı hareket ediyorlar.

Cinsiyetlerin ayrılması

Aralarındaki uyuşmazlıklar nedeniyle her iki yazarın sundukları pratik reçetelerin farklı olması şaşırtıcı değil. Ehrenreich'ın programı temel olarak ekonomik karakterde. Kadınların erkeğin zorunlu yardımı olmadan bir aileyi geçindirmeye yeterli bir asgari geliri olması gerek, bu da her şeyden önce emek piyasasında kadınlara fırsat eşitliği tanınması anlamına geliyor. Çocuk bakımı için destek, mesleki eğitim, ve ücretli işi olmayan kadınlar için devlet yardımı da gerekiyor. Ehrenreich, bunun kadınların giderek erkeklerden vazgeçmesi anlamına gelmesi olasılığını da düşünüyor; böylece erkekler ailenin gerçek temeli olacak kadınların hayatı

13. a.g.y., s. 86.
14. a.g.y., s. 169.

içinde geçici bir yer alacaklar. Cinsiyetler arasında "yetişkin erkekler ve kadınlar arasında bağlılığın ve güvenin yenilenmesi"e dayanan bir uzlaşma sağlanması mümkündür, ama bunun hiçbir garantisi yoktur.[15]

Goldberg'in neredeyse tüm tavsiyeleri özkimlik hakkında. Erkeklere kendilerini "içsel deneyimlerinden" koparmış olan etkilerin üstesinden gelmek amacıyla erkekliklerini yeniden tanımlamaları çağrısında bulunuluyor. Performans ilkesine kölece bağlanmayı sağlayan etiketlerden; bir korkak, zayıf, beceriksiz, olgunlaşmamış, iktidarsız biri veya bir kadın düşmanı olarak görülme endişesinden kaçınmalılar. Kadınların birbirlerine sundukları türden desteği sağlayabilmek için diğer erkeklerle yakın dostluklar geliştirmeliler. Her erkeğin, ilişkide bulunduğu kadının pasif ve kendisine hayran olması gerektiği düşüncesinden kurtulması gerek; daha çok özerk bireyler olan kadınlarla ilişkiler geliştirmeyi ummalılar. Erkeklerin "kadınsı yanlarını" geliştirmeleri ve "duyguları, bağımlılık ihtiyaçlarını, pasifliği, akışkanlığı, oyunculluğu, incinebilirliği ve her zaman sorumluluk üstlenmeye direnmeyi yeniden öğrenmeleri" gerek.[16] Goldberg, erkeklere şunu öğütlüyor: Ateşli bir biçimde dünyayı değiştirmeye uğraşmaktansa, önce kendinizi değiştirin.

Cinsiyetler arasında yeni duygusal çatışkıların oluştuğuna şüphe yok. Hem kadın hem de erkek öfkesinin kaynakları yukarıdaki her iki açıklamanın da ima ettiğinden daha derinlere uzanıyor. Fallus sadece penistir: Her iki cinsiyet için de ne kadar uyuşturucu ve sıkıcı bir keşif olmuştur bu. Erkekliğin iktidar iddiaları artık üremeyle ayırt edici bağlantısını kaybetmiş olan, sallanan bir et parçasına bağlıdır. Bu gerçekten de yeni bir hadım etme tarzıdır; kadınlar erkekleri artık, en azından idrak düzeyinde, erkek cinsel organının kendisi kadar işlevsiz bir fazlalık olarak görebilirler.

Daha önce belirtildiği gibi erkek için temel güveni ayakta tutmak çocukluktan beri hâkimiyet ve özkontrolü de içeren kontrole bağlıdır, bunların kökeni de kadınlara yönelik bastırılmış bir duygusal bağımlılıktadır. Bu bastırılmış arzuları nötrleştirme veya

15. a.g.y., s.182.
16. Goldberg, *The New Male*, s.254.

bu arzuların nesnelerini yok etme ihtiyacı sevgi talebiyle çatışır. Bu şartlar altında erkeklerin büyük çoğunluğu kadınlardan uzaklaşabilir ve bağlanmayı tuzağa düşmeye eşdeğer görebilirler, bu arada kadınlara karşı erkek şiddetinin düzeyi de şimdiye kadar gözlenenlerin çok ötesine tırmanabilir.

Ama muğlak bağımlılık salt erkek cinsiyle sınırlı bir şey değildir. Utancın beslediği öfke, kadın psikoseksüel gelişiminin de bir özelliğidir. Fallusun penise dönüşümünün kadınlar için tedirgin edici içerimleri vardır, çünkü fallusun bir özerklik göstereni (signifier) olarak oynadığı rol kadınların kendi özbütünlük hisleri için önemlidir. Kadınların erkeklere hayranlığı erkeklerin annenin tahakkümünden kaçabildiğini varsayar; kadınların suç ortaklığı sevgi tarafından evcilleştirilebilen bu özgül "kötülükten" kaynaklanır. Çoğu kadın kesinlikle bağlanmayacak erkeği arzulayacaktır; gerçekten de daha önce açıklanan nedenlerle bağlanmaya duyulan nefret, genelde erkeğin hem çekiciliğini hem de sunduğu meydan okumayı en üst dereceye çıkarır.

Tüm bunların heteroseksüel bağlar üzerinde derin bir etkisi vardır. Heteroseksüel evlilik yüzeysel olarak toplumsal düzende merkezi rolünü koruyor, bu da lezbiyen ilişkiler konusundaki önceki tartışmamızı hayli marjinal kılıyor gibi görünmektedir. Gerçekte saf ilişkinin ve plastik cinselliğin doğuşu heteroseksüel evliliği önemli ölçüde zayıflatmıştır. Eğer muhafazakâr evlilik hâlâ yaygın şekilde, aslında olduğu gibi, birçok yaşam tarzından sadece biri olarak görülmüyorsa bu kısmen kurumsal gecikmenin ve kısmen de her iki cinsiyetin psişik gelişiminin diğeriyle ilişkili olarak yarattığı çapraşık çekme ve itme karışımının sonucudur. Saf ilişki kişisel hayatın prototip biçimi haline geldikçe bu paradoksal tavırlar açıkça ortaya çıkar. Saf ilişki, çeşitli bağımlılık ve bağımlılık ortaklığı biçimleri yaratır, ama yukarda bahsedilen bölücü sonuçlar da yaratır.

Bazı evlilikler hâlâ esasen çocuk doğurma ve yetiştirme hatırına kurulabiliyor veya sürdürülebiliyor. Yine de çocukların varlığı -"öz" ailelerde veya üvey ailelerde- sıklıkla bir ilişkiye onu destekleyecek eğilimlerin katılmasına yarar. Saf ilişkiye yaklaşmayan heteroseksüel evliliklerin çoğu (ve birçok homoseksüel ilişki)

bağımlılık ortaklığına düşmezse iki yöne intikal edebilir. Birisi, müşterek evliliğin bir versiyonudur. Eşlerin birbirleriyle cinsel ilgilerinin düzeyi düşüktür, ama ilişki bir derece eşitlik ve karşılıklı sempati içerir. Bu bir arkadaşlık modeli terimlerinde düzenlenmiş, geç modern türden bir evliliktir. Diğer biçim, evliliğin birbirlerine karşı ancak zayıf bir duygusal yatırımı olan partnerler tarafından bir ev üssü olarak kullanıldığı biçimdir. Bu, kadın onun yerleşik varoluşunun vasıtalarını düzenlerken, erkeğin evliliği işleyeceği bir yer olarak kullandığı eski "standart tür" heteroseksüel evlilikten farklıdır. Burada her iki partner de evliliğe, daha geniş dünyayla karşılaşmak için çıktıkları görece güvenli bir ortam olarak bakarlar. [17]

Yine de, bu türlerin her birinin bireyin yaşam deneyimi ve genelde toplum içinde, saf ilişkiye doğru yön değiştirmesi de olası. Cinslerin birlikte mi, ayrı mı yaşayacakları, saf ilişkilerin nereye kadar gerçekleştirilebileceğine ve sağlam bir biçimde devam ettirilebileceğine bağlı olacaktır. Goldberg ve Ehrenreich'ın sunduğu perspektiflerin her birinin belli sorunları var. Ehrenreich erkeklerin artan sorumsuzluğuna ilişkin yorumunda çeşitli kaynakları bir araya getiriyor. Playboy felsefesi, beatnik bohemi, kardiyoloji, Maslow'un insan potansiyeli psikolojisi ve erkek hareketlerini Goldberg'in savunduğu çizgiler üstünde kurma çabaları bir arada tartışılıyor. Erkekler kadınlar pahasına özgürlüklerini sağlamlaştırırken tümü "artan hıyanet" yönünde hareket ediyor. Ama meseleler tabii ki Ehrenreich'in açıklamalarından daha karmaşık. Betimlenen eğilimlerin bazılarının belli bir narsisizm boyutu içerdikleri doğru; ama bu eğilimler, erkek hâkimiyetine karşı çıkan erkeklik görüşleri geliştirme gibi çabalar da içeriyorlar. Örneğin Goldberg ve diğerleri tarafından formüle edildiği şekliyle erkek özgürleşmeciliği kadınların ve erkeklerin eşitliğini kabul eder ve erkeklik ile ekonomik araçsallık arasındaki bağların çözülmesi gerektiğini savunur. Ehrenreich'ın erkeklerin "bağlanmadan kaçışı" olarak betimlediği şey aslında tam da "bağlanmanın" güncel anlamıyla, cinsel ilişkilerde saf ilişkinin ortaya çıkışına doğru bir kaymayla çakışır. Ve bu sadece kadınlar için değil, erkekler

17. Biraz farklı bir tipleme için bkz. Hite, *Women and Love*, s. 521-3.

için de karışık sonuçları olan bir fenomendir -özellikle de erkeklerin kadınlara olan örtük duygusal bağımlılığı kabul edilirse.

Diğer taraftan Goldberg kadınların özel ve kamusal alanlarda eşitlik elde etmeklerini engelleyen ekonomik ve toplumsal kısıtlamaların gücünü küçümsüyor -bu her şeyden önce çocuklara bakan ve evi çekip çeviren kişilerin hâlâ kadınlar olması ile bağlantılı bir şey. Ataerkillik toplumsal ve ekonomik düzendeki sağlam yerini koruyor. Goldberg yine erkeklerin ve kadınların davranışlarını etkileyen psişik dirençlerin gücüne ve psikoseksüel oluşumların çelişkili doğasına gereken önemi vermiyor. "Neden iyi bir erkek seksi olamasın; neden seksi bir erkek iyi olamasın?" - bu içten bir ricadır, sadece cinsiyet eşitliğinin tüm içerimlerini kabul etmeyi romantik ve kadınsı bir biçimde reddetme değil. Daha önce tartışılan nedenlerle erkeklerin süreksiz cinsellik eğiliminde gerçek bir karşılığı vardır.

Saf ilişkinin yükselişinin ne ölçüde bütünleştirici değil de parçalayıcı sonuçlar yaratacağı belli değil. Mahremiyetin dönüşümü plastik cinsellikle birlikte cinsiyetlerin uzlaşmasını doğurabilecek şartlar sunuyor. Daha fazla ekonomik eşitlik ve psişik yeniden yapılanmadan bunları elde etmek de aşırı güç olsa bile, daha fazla şey gerekiyor bunun için. Nedenini son bölümlerde göstermeye çalışacağım.

IX. CİNSELLİK, BASTIRMA, UYGARLIK

Cinsellik herhangi bir anlamda modern uygarlığın anahtarı mıdır? Çoğu siyasi spektrumun ilerici kanadından olan birçok kişi buna olumlu cevap vermiştir. En azından alışıldık yorumlara göre -bunlar kesinlikle yetersiz olsalar da- Freud bir istisna, çünkü o cinsellik anlayışını modern uygarlığa ilişkin muhafazakâr bir anlayışla birleştiriyordu. Yine de Freud'un takipçileri onun bazı düşüncelerini radikal amaçlara uyarladılar. Evet, modern uygarlık baskıcıdır, ama cinselliğin sınırlarından kurtarılması geniş kapsamlı bir özgürleşme üretebilir. Edward Carpenter'in söylediği gibi: "Seks önce gelir, onu eller, ayaklar, ağız ve beyin izler; karın ve kalçaların ortasından benlik, din ve ölümsüzlük bilgisi ışıldar."[1]

1. Edward Carpenter, *Selected Writings*, cilt *1: Sex*, Londra: GMP, 1984, kapak.

Siz, beni hor gören büyük adamlar!
Nerden beslendi politikanız,
Dünyayı yönettiğiniz sürece?
Hançer yaralarından ve cinayetlerden!

Wilhelm Reich'ın, başlığı bile kitap boyunca hüküm süren paranoyak bir saldırganlığı yansıtan, ama Reich'ın tüm hayatı boyunca izlediği radikal bir reform görüşünü de savunan *Dinle, Küçük Adam*'ı işte böyle başlıyor.[2] Reich otoriteye meydan okumasındaki cüret yüzünden, psikanalitik ortodoksiden dinsel kurumlara ve ABD yönetiminden "kızıl faşistler" diye adlandırdığı insanlara uzanan çeşitli gruplar tarafından taciz edildi. Psikanalitik cinsel radikallerin ilki ve en ünlüsü olan Reich, düşüncelerinin tüm bu gruplar ve başkaları tarafından karalandığını gördü.

Reich burjuva evliliğinin başdüşmanıydı ve jenital cinsellikte -tatmin edici bir biçime getirilip getirilmemesinde- modernliğin rahatsızlıklarının ipuçlarını görüyordu. Reich'ın hitap ettiği "küçük adam" gerçekten de erkek cinsinin bir üyesidir, ama sokaktaki ortalama adam değildir; o iktidar konumundakilerin, uzlaşımların kölesi olan insanların, kendilerini sağlıklı sanan nörotiklerin tümüdür. Sözünü esirgemeyen Reich, küçük adamın "sefil ve küçük, kokuşmuş, iktidarsız, katı, cansız ve boş" olduğunu söyler. Başkalarının özgürlük talep etmelerini engellemeye çalışma endişesinin zorlaması altında kendisini de köleleştiren biridir o.

Reich küçük adamın nevrozunun cinsel enerjinin akışının engellenmesinden kaynaklandığını düşünüyordu; ama hiç de düşmanlarının onu suçladıkları gibi kontrolsüz cinsel serbestliği savunmuyordu. "Sen sefil bir küçük adamsın!" diyordu:

> Büyük Galileo'nun icat ettiği köprülerin üzerinden geçiyorsun otomobillerin ve trenlerinle. Küçük Adam, büyük Galileo'nun yasadışı üç çocuğu olduğunu biliyor musun? Bunu sana okulda söylemezler. Galileo'ya bu sebeple de işkence etmedin mi sen? ...

2. Wilhelm Reich, *Listen, Little Man!*, Londra : Souvenir, 1972. [*Dinle Küçük Adam*, çev. Şemsa Yeğin, Payel Y., 1986 (Üstteki şiir bu çeviriden alınmıştır.)]

Seni evlilik yasalarının kelepçeleri arasına koyanın kendi pornografik zihnin ve cinsel sorumsuzluğun olduğundan haberin yok...
Kadının yok, veya varsa bile içindeki "erkeği" ispatlamak için onu sadece "becermek" istiyorsun. Aşkın ne olduğunu bilmiyorsun...
Sürekli bir cinsel açlık içinde dolaştığını sen de biliyorsun ben de; herkes biliyor; karşı cinsten herkese açgözlülükle baktığını; arkadaşlarınla aşktan pis şakalarla bahsettiğini... Bir gece senin ve arkadaşlarının sokakta hep bir ağızdan "Kadın istiyoruz! Kadın istiyoruz!" diye bağırdığınızı duydum.[3]

Reich cinselliği iktidarın karşısına koyuyor ve "küçük adamın" hâkimiyetinde şiddetle karşı koyduğu otoriterliğin kökenlerini görüyordu. Cinsellik uygun şekilde ifade edildiğinde ana mutluluk kaynağımızdır ve mutlu olanlar iktidar tutkusundan kurtulmuşlardır. "Canlı yaşam duygusu" olan birisinin, benliğin olasılıklarını beslemekten gelen bir özerkliği vardır. "Sevgi kucaklaşmasına" yönelen cinsellik, tahükkümün ötesinde bir yol sunar; Reich'ın söylediği gibi kontrolsüz cinsel arzunun kısıtlamalarından kurtulmaya giden yoldur bu. "Her kadın garsonun kıçına çimdik atmanın" yollarını arayan "yönlendirilmiş cinsellik" terk edilmeli, insanlar "hayatlarında açıkça mutlu olmalılardır."[4]

Böylesi bir durum nasıl oluşturulabilir? Reich'a göre sadece siyasi reformla değil de kitle karakterinin reformuyla. Reich için karakter, hayatın iniş çıkışlarına dayanmak için geliştirilmiş bir savunma düzenlemesi, bir koruyucu "zırhtır". Karakteri, egonun bir katılık şeklini alan kronik bir deformasyonu olarak betimler. Kişinin zırhı büyük bir psişik bedel ödeme pahasına onu dış ve iç tehlikelerden korur; bu libidonun engellenmesinin bir sonucu olarak gelişir. "Egonun sertleşmesi" çeşitli süreçlerin sonucudur. Düş kırıcı bir gerçeklikle veya daha özgül olarak bu gerçekliği temsil eden bireylerle özdeşleşme, zırha anlamlı içeriğini verir. Kişinin hayallerinin öteki tarafından bozulması sonucu üretilen saldırganlık, benliğin aleyhine dönen endişeyi yaratır; böylece bireyin enerjilerinin devimsel ifade bulması engellenir ve bu enerjiler ketleme haline gelirler. Bu enerjiler sadece zorlayıcı bir şekilde

3. a.g.y., s. 43, 61.
4. a.g.y., s. 111-12.

yüzeye çıkan cinsel itkilerin savuşturulmasında da kullanılırlar.

Reich'ın tedavi yöntemi bireyin "nörotik dengesini" ortadan kaldırarak karakter zırhını delmeyi içerir. Birçok kişinin, kökenleri cinsel zevkte olan kendiliğinden baz alma kapasiteleri, sadizm, hırs ve bencillik tarafından bozulmuştur. Karakter samimiyetsizliğin bir işaretidir, ama mutluluk üretecek bir biçimde değiştirilebilir. Nörotik denge libidoyu prejenital saplantılarından kurtararak kırılabilir. Tedavi boyunca, çarpık psikoseksüel gelişmenin bir sonucu olarak kaybedilmiş olan "orgazm kudretini" yeniden kurma vasıtası olarak çocukluktaki jenital endişe yeniden etkinleştirilir.[5]

Reich'a göre, Freud *Civilisation and Its Discontents*'i (Uygarlık ve Yarattığı Huzursuzluklar), kendisinin modernliğe ilişkin yorumunda belirttiği "tehlike iddiasını" çürütmek olarak yazmıştır.[6] Reich'a göre Freud modern kurumları genelde uygarlıkla eşitlemekte hatalıydı. Sonradan Marcuse'un izleyeceği yolun öncülüğünü yapan Reich, modern kültürün özellikle baskıcı olduğunu savunur; ama yıkıcılığın ketlenmiş libidodan kaynaklandığını savunarak ölüm içgüdüsü düşüncesini reddeder. Freud kendi görüşlerinin köktenci içerimlerini engelleyerek kasten cinsel özgürleşme olanaklarını zayıflatmaya çalışmıştır.[7]

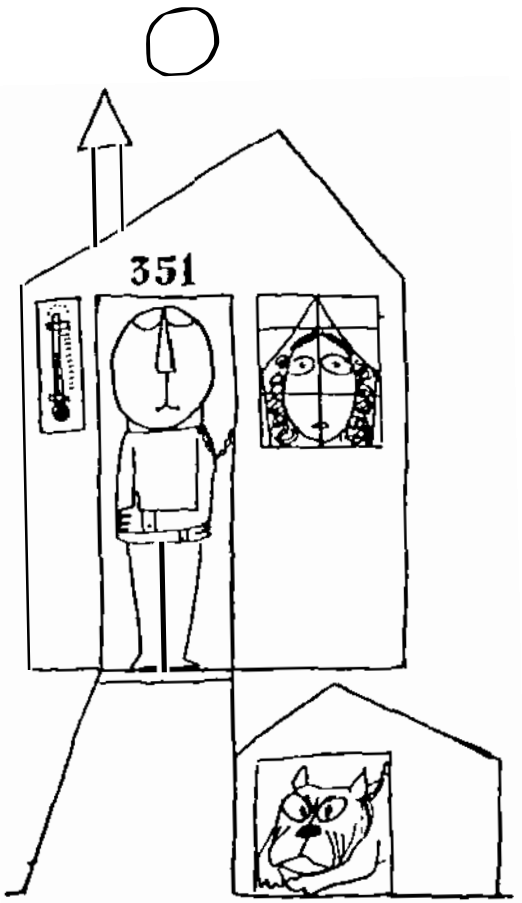
Bu iddiada belli bir gerçek payı var. Foucault'nun Freud'un modern cinsellik takıntısının ideal örneği olduğu yolundaki tezine karşın, Freud son dönem yazılarında kasten önceki dönemlerde libidoya yaptığı "abartılı" vurguyu değiştirmeye girişti. Psikanaliz camiasının büyük çoğunluğu, ölüm içgüdüsü kavramını reddettikleri yerde bile onu izlediler. Reich kendisini doğru bir inancın savunucusu olarak görüyordu.

---

5. Wilhelm Reich, *Character Analysis*, Londra: Vision, 1950. [*Kişilik Çözümlemesi*, çev. B. Onaran, Payel, 1990.]

6. Wilhelm Reich, *The Function of the Orgasm*, New York: Farrar, Straus ve Giroux, 1961, s. 165-8. [*Bedensel Boşalmanın İşlevi*, çev. B. Onaran, Payel Y., 1982.]

7. Wilhelm Reich, *The Sexual Revolution*, New York: Farrar, Straus ve Giroux, 1962, s. 247 vd. [*Cinsel Devrim*, çev. B. Onaran, Payel Y., 1989.]



Mutluluk istiyorsun, ama güvenlik senin için daha önemli.

Wilhelm Reich, *Dinle Küçük Adam*'dan.

Modern toplum ataerkildir ve tekeşli evlilik üzerindeki vurgusu otoriter karakter özellikleri geliştirmeye hizmet ederek sömürücü bir toplumsal düzeni destekler. Bu fenomenin ardında, tarihin başlarında çocuk ve genç cinselliğinin bastırılması diye bir şeyin bilinmediği anaerkil toplumdan çıkılması yatar.

Reich cinsel özgürleşme olmadan sosyopolitik reformun imkânsız olduğuna inanıyordu: özgürlük ve cinsel sağlık aynı şeydir. Kadınların cinsel ifade eşitliğini savunmakla birlikte, çocukların ve gençlerin cinsel haklarına özel önem verdi. Çocuklara diğerleriyle cinsel oyunlara katılma ve mastürbasyon yapma hakkı verilmelidir; ebeveynlerinin tahakkümünden de korunmalıdırlar. Gelecekteki toplumsal değişimin aktörleri olmaları için gençlerin cinsel ihtiyaçlarını gem vurulmadan karşılama fırsatları olmalıdır. Reich homoseksüelliği engellenmiş libidonun ürünü olarak görüyor, pornografi gibi onun da cinselliğin giderek özgürleşmesiyle ortadan kalkacağını düşünüyordu.

Reich'ın sonraki çalışmalarına hayatının sonuna doğru deliren bir kişinin tuhaf düşünceleri olarak bakıldı. Yine de gelişim yönü önemli ve önceki ve sonraki yazıları arasında güçlü süreklilikler var. Reich uzun süre Freud'un konuşma tedavisine şüpheyle baktı. Reich'a göre serbest çağrışım genellikle kişinin sorunlarını açığa çıkarmaktansa onlardan uzaklaşır. Bedenin kendi ifade dili olduğunu görür: Terapist bireyi gerçekten değerlendirebilmek için ondan bir süre *konuşmamasını* istemelidir. "Çünkü hasta konuşmayı kestiği anda duygunun bedensel ifadesi açıkça belirgin hale gelir." "Orgon tedavisi" jenital orgazm yoluyla cinsel serbestliği artırmaya dayanır. Ama bunun altındaki amaç bireyin kendini bedensel olarak "dili çok büyük ölçüde ortadan kaldıracak" şekilde ifade etmesine izin vermektir.[8] Reich'ın cinsel enerjinin bireyin kaslarında hapsolduğu düşüncesi, 19. yüzyıldaki histeri görüşlerinin kalıntılarını taşır; ama bu yüzyılda fiziksel bir patoloji olarak ortaya çıkan "stres"i de öngörür. Daha da önemlisi bedenin düşünümsel kontrolü psikolojik güçlüklerin merkezi olarak kabul edilir. Burada söz konusu olan günah çıkarma değildir: Reich konuşma

8. Reich, *Character Analysis*, s. 362.

tedavisini terk edip gevşeme, masaj ve vücut geriliminin dağılması programlarını benimsemiştir.

Herbert Marcuse

Marcuse de "psikanalizde (radikalizm yönündeki) gizli eğilimi" ayırt etmeye çalışmıştı.[9] Erich Fromm ve diğer "revizyonistleri" eleştiren Marcuse, Reich gibi Freud'un eserinin özgürleştirici potansiyelini açığa çıkarmaya çalıştı. Libido kurtarılır, ama ölüm içgüdüsü kavramı saf hazzın sınırlarının dizginleyici bir hatırlatıcısı olarak korunur. Her uygarlık, yaşam ve ölüm dürtülerinin "temelli bastırılmasını" gerektirir, ama modern toplumda ekonomik disiplinin gerekleri tarihsel ve vazgeçilebilir bir nitelik arzeden bir bastırma fazlası getirirler. Birey Freud'un "gerçeklik ilkesine" uyarken, aslında sömürücü bir tahakküm biçiminin gereklerine yanıt vermektedir.

Nihai sonuç çok farklı olsa da, Marcuse'ün Freud yorumunun Lacancı versiyonla ortak bir yönü var. Marcuse, Lacan gibi ego-psikolojisini eleştirir ve bilinçdışına güçlü bir vurgu yerleştirir. Ama Marcuse, Lacan'ın tersine, bilinçdışının yeniden ele alınmasının radikal toplumsal eleştiri için güçlü bir araç sunduğuna inanır; Marcuse'a göre bunun nedeni ego-psikolojisinin dünyayı olduğu gibi kabul etmesidir. Freudçu anlamda içgüdülere dönerek, toplumsal baskı mekanizmalarını açığa çıkarabilir ve modernliğin özgürleşmeci vaadine de bir içerik verebiliriz.

Marcuse'un özgürleşme imkânına ilişkin teşhisinin anahtar kavramsal hamleleri, baskıyı temel ve fazla baskı olarak ikiye ayırması ve gerçeklik ilkesine performans ilkesinin eklenmesidir. Bazı baskı biçimleri modern kurumların "içdünyasal çileciliklerinden" doğarlar ve bu kurumlar aşıldıklarında giderilebilirler. Onlar psikolojik bir anlamda "ihtiyaç fazlalarıdır". Performans ilkesi doğrudan "gerçeklikle" değil de, belli bir toplumsal düzenin (sürekli olmayan) tarihsel gerçekliğiyle karşılaşmakta içerilen ilke-

9. Herbert Marcuse, *Eros and Civilisation*, Londra: Allen Lane, 1970, s. 11. [*Eros ve Uygarlık*, çev. A. Yardımlı, İdea Y., 1982.]

dir. Örneğin Marcuse'un "tekeşli ataerkil" aile olarak tanımladığı aile bir baskı fazlasının olduğu bir toplumsal biçimdir. Yine de, dikkatinin büyük çoğunluğunu işyeri bağlamındaki fazla baskı üzerinde yoğunlaştırır.

Marcuse için özgürleşme, hazcılıktan keskin bir şekilde ayırdığı hazzın önceliğine bağlıdır. Modern çalışma disiplini, ancak beden cinselliksizleştirildiği ölçüde mümkündür; eğer libidonun fazla baskıdan kaçmasına izin verilseydi, bu disiplini tehdit eder veya tamamen yok ederdi. Marcuse ilk yazılarından birinde "hazcılığın toplum hakkında doğru bir değerlendirme içerdiğini" onaylar. Duyumsal olanın peşine düşülmesi, fazla baskıyı kalbinden vurur ve bu anlamda yapısal olarak eleştirel bir yanı vardır. Ama hazcılık anarşiktir ve ancak hakikate bağlandığında özgürleştirici bir nitelik kazanır. Bu anlamda hakikat Foucault'nun cinselliğin "hakikati" kavrayışından hayli farklı gözüküyor: Bu, mutluluk ve estetik beğeni normlarıyla yeniden düzenlenmiş hazdır. Çünkü Marcuse, Plato'yla beraber mutluluğun "hakikat ölçütüne tabi tutulan haz olduğunu" savunur.[10]

Marcuse, Freud'un *Civilisation and Its Discontents*'in ilginç bir pasajında uygarlığın baskıcı karakterini içgüdülerin yüceltilmesine değil de, cinsel ilişkilerin dışlayıcılığına bağladığını belirtir. Freud "cinsel sevginin iki kişi arasındaki, bir üçüncünün ancak gereksiz veya rahatsız edici olabileceği bir ilişki" olduğunu söyler.[11] Âşıklar kendilerinden başka kimseyle ilgilenemezler; uygarlık buna müsaade edemez, çünkü daha geniş kişi grupları arasındaki ilişkilere bağımlıdır. Freud burada adeta *amour passion*'a yöneltilen geleneksel itirazı yeniden üretir gibidir. Ama Marcuse'ün haklı olarak gözlediği gibi, cinsel sevgi çifte anlamda özgürleştirici olabilir: sevgi, bir eşit olarak ötekine duyulan saygı adına kullanıldığında tekeşli ataerkil aile çerçevesini yıkar, ama daha geniş anlamda toplumsal vatandaşlıkla da kesinlikle uyumludur. "Özgür Eros", "uygar, sürekli toplumsal ilişkilerle" sadece tutarlı değildir, aynı zamanda bu ilişkilerin nihai şartıdır".[12]

10. Herbert Marcuse, "On Hedonism", *Negations*, Londra: Allen Lane, 1968.
11. Marcuse, *Eros and Civilisation*, s. 48.
12. a.g.y., s. 49.

Marcuse, Freud'un modernliğin psişik talepleri hakkındaki yorumunun muhafazakâr olduğu kadar devrimci de olduğunu göstermek için, sürekli olarak Freud'u kendisine karşı kullanır. Mesela Freud asli narsisizmin modern uygarlıkta yalnızca nevroz olarak değil de bir tür "alternatif gerçek" olarak yaşadığını söyler. Özellikle (ama sadece değil) cinsellikle ilişkili olarak, narsisizm okyanussal bir "evrenle bir olma" hissi üretebilir. Genelde (bu görüşü sadece Freud'un değil de, Christopher Lasch ve "Kaliforniya benlik kültü"nden söz eden Foucault gibi günümüz kültürünü eleştiren düşünce adamlarının da benimsediği söylenebilir) daha geniş dünyaya ondan geri çekilerek uyum gösterme olarak görülen narsisizm, bir aşkınlık potansiyeli açığa çıkarır. Narsisizm "nesnel dünyanın yeni bir libidinal *cathexis**inin kaynağı ve deposu olabilir ve bu dünyayı yeni bir varlık tarzına dönüştürebilir." [13]

Marcuse'ün jenital cinselliğin doğasını değerlendirişi Reich'tan keskin bir şekilde farklıdır. Marcuse, Freud'un çocuğun cinsel uyarılmasının, daha sonra normal bir psikoseksüel gelişme sürecinin sonucu olarak cinsel organlarda odaklanan genelleştirilmiş bir gövde erotizmi şeklini aldığını belirttiğini söyler. (Aslında, 7. bölümde belirtildiği gibi, Freud jenital cinsellikle odaklanmanın erkek çocukların özelliği olduğunu belirtmişti; kızlar daha dağınık bir erotizmle "idare etmek" zorundadırlar.) Marcuse'a göre, Freud jenital cinselliğe doğru gidişin modern toplumsal düzenin haz olanakları üzerine empoze ettiği bir kısıtlama olduğunu görememişti. "Jenital diktatörlük", libidonun bedenin endüstriyel çalışmaya katılmak için gerekli olan kısımlarından yoksun kalması olgusunun sonucudur. Erotizmin estetik beğeni ile bağlantılı olan orijinal anlamının yenilenmesi ile birlikte bedenin yeniden cinselleştirilmesi, gelecekteki devrimci değişimin bir parçası olarak temel önem taşır. Marcuse plastik cinselliği tümüyle onaylamaz ve homoseksüelliği de içeren "sapkınlıkları" jenital cinsellik rejimine yöneltilen davranışsal eleştiriler olarak görür. Bunlar cinsel etkinliğin döllenmeye tabi tutulmasına direnilen mevzilerdir.[14]

Marcuse için de, Freud için olduğu gibi ölüm içgüdüsü tümüyle

* Psikanalizde psişik enerjinin bir nesneye yönlendirilmesi (ç.n.).

13. a.g.y., s. 138.

14. a.g.y., s. 164-6.

yıkıcı bir güç değildir. İnsan yaratıcılığı yaşam ve ölüm içgüdülerinin kaynaşmasının bir sonucudur ve modern uygarlığın sorunu, ölüm içgüdüsünün libidinal enerjiyle arasındaki zorunlu etkileşimden koparılmış olmasıdır. Thanatos modern disiplinin katı, mekanik doğasıyla iç içe geçmiştir -ki bu disiplin sadece işyerine nüfuz etmiş değildir. Yabancılaşmış emeğin aşılması fazla baskıyı bir yana atarak ölüm içgüdüsünü cinsel zevkin kaynaklarına tekrar bağlayacaktır. Angaryadan kurtulma sadece vücudun değil doğanın da yeniden erotize olmasını sağlayacaktır. Çünkü jenital cinselliğin öne çıkması doğal çevreye araçsal bir gözle bakmayla ilişkilidir. "Baskıcı olmayan yüceltme" doğayla aramızdaki yenilenmiş bir uyumun temeli olacaktır. [15]

Marcuse baskıcı olmayan -sadece temel baskıyı içeren- bir kültürün psişik anlamda kısmen geriye yönelik olacağını savunur. Bu aynı zamanda bir aşma olacak biçimde uygarlığın tersine çevrilmesi, ilerlemek amacıyla geriye gidilmesi olacaktır. Eros "seksten" özgürleştirildiğinde bugünkü toplumda sahip olduğu kültürkurucu kapasitelerden çok daha fazlasına sahip olur. Siyasal kuram bağlamında Charles Fourier'nin bize Marx'tan daha fazla öğretecek şeyi vardır. Toplumsallığın hâkim aracı, tutkulu aşk değil de, Eros'un iletişimsel sevgi ve dostluk içerisinde tomurcuklanması anlamında *attraction passionée*'ye dayanan haz verici işbirliği olacaktır. Marcuse'ün sözleriyle: "Cinsellikten Eros'a dönüşümde akıl, zorunluluğu yaşam içgüdülerini koruma ve zenginleştirme düzeyinde kavrayıp düzenlediği ölçüde duyumsallaşırken, yaşam içgüdüleri duyumsal düzenlerini geliştirirler.... baskıcı akıl yerini, akıl ve mutluluğun çakıştığı yeni bir *haz ussallığı*'na bırakır."[16]

Cinsel radikalizmin imkânları

Reich ve Marcuse gibi modern uygarlığın içsel olarak baskıcı olduğunu söyleyenlerin karşısındaki önemli bir güçlük, Fou-

15. Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man*, Londra: Allen Lane, 1972. [*Tek Boyutlu İnsan*, çev. A. Yardımlı, İdea Y., 1991.]
16. Marcuse, *Eros and Civilisation*, s. 179-80.

cault'nun belirttiği kamusal düzeyde yer etmiş seks takıntısıdır. Modern kurumların olgunlaşması kısıtlamaların artmasıyla değil, neredeyse her yerde seksin belirginleşmesiyle el ele gitmiştir. Marcuse meselenin farkındaydı ve bir yanıtı vardı. Cinsel serbesti özgürleşmeyle hiç de aynı şey değildir. Yaygınlaşan, cinselliğin metalaşmasıdır ve erotizm tümüyle göz ardı edilmektedir. Marcuse, Batı'nın gelişmesinin ilk evrelerinde cinselliğe bakıştaki husumetin, baskıcılığını bir haz cilası altında gizleyen "cinsel özgürlüğe" tercih edilir olduğunu savunur. Önceleri neyin istenmediği biliniyordu; bugün daha serbest gözükebiliriz, ama aslında itaat altında yaşıyoruz.

Bugün Reich ve Marcuse'un düşüncelerini kim savunuyor? Çok az kişi; bunun nedenini sormak faydalı olacaktır. Foucault, hocaları Freud gibi iki düşünürün de baskıcı varsayım çerçevesi içinde olduklarını iddia edebilir. İkisi de modern toplumların, Viktoryenliğin habercisi olduğu yüksek derecede bir cinsel baskıya bağımlı olduğuna inanıyordu. Bu varsayımda hatalıydılar, o halde diğer görüşleri de şüphelidir. Yine de, Reich ve Marcuse ile Foucault'nun görüşleri arasındaki ayrım, baskıcı varsayım hariç tutulduğunda sanıldığı kadar geniş değildir. Baskıcı desüblimasyon Foucault'nun kullanacağı bir terim değildir ve onun düşünce tarzına yabancıdır; ama diğerleri için olduğu gibi onun için de çağımızın serbestliği bir özgürlük yolu değil bir iktidar fenomenidir. Foucault "belki bir gün gövdelerin ve hazların farklı bir ekonomisi olacağını" düşünür.[17] Her ikisinin de bu olasılığın nasıl gerçekleşeceği konusunda Foucault'nun anlattıklarından daha kapsamlı görüşleri olmasına rağmen Marcuse ve Reich bunu kabul ederlerdi.

"Cinsel radikallerin" görüşlerinin sınırlarını (ve süregelen önemlerini) kavramak için Foucault'dan başka yerlere bakmalıyız. Reich ve Marcuse'ün yazılarında cinsiyet ve modern toplumsal düzende aşk ilişkilerinin gelişimini etkileyen değişimler hakkında pek az şey söylenir. Reich aşk ve ataerkil aile hakkında bir hayli yazmıştır. En azından bu bakımdan Freud'u takip ederek, iyi ha-

17. Michel Foucault, *The History of Sexuality*, cilt 1: *An Introduction*, Harmondsworth: Pelican, 1981, s. 159. [*Cinselliğin Tarihi-I*, çev. H. Tufan, Afa Y., 1994]

yatın aşk, iş ve bilgiden oluşan "üç sütun" üzerine kurulacağını savunmuştu. Yine de ne onun eserinde ne de Marcuse'ünkinde, bizatihi devrimci etkiler olarak cinsiyet ve aşka dair sistematik bir kuram bulamıyoruz. Cinsiyet bakımından nötr bir libido kavramını izlemenin dolaysız bir sonucu olarak cinsellik genelde androjen bir şeymiş gibi betimlenir. Marcuse Freud'un psikoseksüel gelişmenin farklı yollarına ilişkin çözümlemesini görmezden gelmiştir. Her ikisi de kadın hareketinin gayretli destekçileri olmalarına rağmen eserlerinde, kadınların ev ortamında ve başka yerlerdeki mücadelelerinin etkisi konusunda bir yoruma rastlanmaz. Aşkın üzerinde durmaması Marcuse'ün eserinin şaşırtıcı bir yönü -okur biraz düşününce bu eksikliğin toplumsal kuramların çoğunda rastlanan bir özellik olduğunu hatırlayacak olsa da. Modernliğin Marcuse'ün altını çizdiği sıkıntıları çoğunlukla erkek hâkimiyetindeki alanın sıkıntıları. Aşkın bir kere daha kadınların uzmanlık alanı olarak sahne arkasında tutulduğu varsayılmalı. Ön planda sadece bir erkek teşebbüsü olduğu varsayılan ücretli emek dünyası var. Marcuse'ün resmettiği şekliyle modernliğin yüklerinin, Goldberg ve diğerleri tarafından yorumlandığı şekliyle "örselenmiş erkeklik"le güçlü bir biçimde uyuşması şaşırtıcı mı?

Marcuse'de şiddetle suçladığı cinsel serbestinin (permissiveness) kökenlerine dair açıklama yok. Bence Reich'da veya gerçekten ne kadar köktencileştirilmiş olursa olsun Freud'un uygarlık ve baskı kuramından yola çıkan birinde böyle bir açıklama bulunamaz. Çünkü Freud'u köktencileştirmek, onun genelde uygarlığın özelliği olarak aldığı şeylerin gerçekte modern düzene özgü olduğunu göstermek anlamına geliyor. Bu düzen aslında olduğundan çok daha fazla monolitik ve değişime dirençli gösteriliyor. Eğer modern kurumlar gerçekten de cinsel baskıya bağımlı olsalardı gelişmeleriyle birlikte bu baskı azalmaz, artardı. "Serbestinin" çarpık bir cinsellik biçimi olduğunu söylemek artan bir özgürleşme sürecini adlandırmanın bir yoludur, ama nasıl oluşabildiğini açıklamaz. Dahası bu düşünürler bu türden özgürleşmede bir ilerleme işareti de görmüyorlar; cinsel ehliyette bir artış hepimizi kapsamlı disipliner sistemi içine gömen yapıyı tehdit etmez.

Foucault'nun başlama noktası tam da Batı'nın seks takıntısı-

dır; ayrıca baskı düşüncesinden şüphe eder. "Cinselliğin" kendisinin icadı da dahil cinselliğe duyulan ilgi, gözetlemenin bir iktidar üretim aracı olarak yayılmasının sonucudur. Bu iktidar önceleri bir makine olarak gövdede -burada Max Weber ve hatta Marcuse yankıları seziliyor- sonraları ise üremeyi, sağlığı ve uzun ömrü etkileyen biyolojik süreçlerde yoğunlaşıyordu. Modern sistemler, modern-öncesi sistemler gibi hayatı alma gücü üzerine değil de hayatı geliştirme, "baştan başa hayata yatırım yapma" gücü üzerine kuruludurlar.[18] İlk etkinin Foucault'nun modern toplumsal hayatın gömülmüş olduğu varsayılan çileciliği kabulünü işaretlediği söylenebilir. Foucault'nun söylediği gibi ikinci öğeyi temsil eden "hayat ve tarih arasındaki temas" yine başka bir şeydir. İnsanlar binlerce yıldır doğanın baskısı altında yaşadılar. Doğal çevre insan etkinliğini kontrol etti; demografik gelişme çoğunlukla doğanın kaprislerinin hükmü altındaydı. Ama yaklaşık 18. yüzyıldan itibaren bu süreçler giderek artan şekilde insan kontrolüne maruz kaldılar.

Foucault'ya göre seks, bedensel gelişme üzerindeki bu iki etki arasındaki ana bağlantı noktasını oluşturduğu için bu kadar öne çıkan bir ilgi konusu oldu. Seks, "hem gövdenin hayatına hem de türlerin hayatına erişmenin bir yoluydu". İşte bu yüzden "cinsellik bireysel varoluşların en küçük ayrıntılarında arandı; davranışlarda izi sürüldü, hayallerde peşine düşüldü; en küçük deliliklerin temelinde olduğundan şüphelenildi, kökleri çocukluğun ilk yıllarında aranıp bulunuldu."[19] Cinselliğin güç olarak kullanılması seksi bir sır haline getirdi, ama Foucault'ya göre bireyselliğimizi kurmak için katılınamız gereken arzulanabilir bir şey olarak "seks"i oluşturdu. Foucault için, Reich'ın cinsel baskı eleştirisi özgürleştirmeye çalıştığı şeyin tutsağıydı. 19. yüzyıldan itibaren cinsel davranışta birçok değişme olurken Reich'ın öngördüğü diğer değişimlerin bunlara eşlik etmemesi, "baskı karşıtı" mücadelenin cinsellik alanının yıkılması değil de bir parçası olduğuna işaret ediyordu.[20]

---

18. a.g.y., s. 139-42.
19. a.g.y., s. 146.
20. a.g.y., s. 130-31.

Yine de, Foucault'nun 2. bölümde eleştirilen kendi görüşü de sorunludur. Foucault'nun iktidar -gizemli bir şekilde kendi iradesine göre bir şeyler yapan "iktidar"- dediği şey bazı temel bakımlardan cinsiyet iktidarıydı. Enerjileri tüketilenler, modernliğin temel alanlarının dışında bırakılanlar, cinsel haz alma yetenekleri inkâr edilenler kadınlar oldu -tam da altyapısal bir devrim oluşturdukları sırada. Aile düzenlemesindeki değişikliklerin merkezinde Lawrence Stone'un bahsettiği duygusal bireyciliğin yanı sıra aşk yer alıyordu ve mahrem hayatı etkileyen diğer dönüşümler için de önemliydi. Bu değişimler devletten veya daha genel anlamda yönetici iktidardan kaynaklanmıyordu. İktidarın hem üretici hem de dağıtıcı bir nitelikte olduğu kabul edilirse, iktidardan değil de onun yokluğundan kaynaklandıklarını söyleyebiliriz.

Foucault kısıtlayıcı biyoiktidarın ardından neden daha dinamik bir biyoiktidarın geldiği konusunda özgül bir yorumu sunuyor. Birinciye itaatkâr bir işgücü yaratma ihtiyacı hâkimdi; ikincisi, 20. yüzyılda artık işgücünün aynı derecede doğrudan kontrole maruz kalmasına gerek olmayan bir gelişme evresine tekabül ediyordu. Bir kere böylesi bir geçiş gerçekleştirildiğinde, cinsellik çeşitli toplumsal devrelere kanalize edildi ve böylece neredeyse her yere yayılmış oldu.

Bu görüş, daha genelde kişisel ilişkileri etkileyen değişimlerle değil de yalnızca dar anlamda anlaşılan cinsel davranışlarla ilgili bile olsa, kesinlikle ikna edici değil. Seks takıntımızın cinselliğin bir söylemsel fenomen olarak daha önce bulunmadığı alanlara girmesinden kaynaklandığını ileri sürüyor. Ben, Foucault'nun betimlediği şekliyle biyoiktidarın cinsel tavır ve görüşlerdeki önceki bölümlerde betimlenen değişiklikleri açıkladığına inanmıyorum. Bu değişiklikler en azından kısmen bir mücadelenin ürünleri ve söz konusu öğelerin özgürleştirici olduğunu yadsımak imkânsız. Belki tam olarak Reich ve Marcuse tarafından düşünülen şekilde özgürleşme değil ama, Foucault'nun iddia ettiği gibi dolaşık bir örümcek ağına sarılma da değil. Özellikle kadınlar, hâlâ ne kadar kısmi olurlarsa olsunlar, yirmi-otuz yıl öncesiyle karşılaştırıldığında bile dikkate değer cinsel özgürlükler elde ettiler. Maruz kaldığı tüm kısıtlamalar ve bozulmalara rağmen cinsellik konusunda,

neredeyse tüm nüfusun katıldığı ve önceki nesillerin kavrayamadığı ölçüde açık bir diyalog sürdürülmekte.

Kurumsal baskı ve cinsellik sorunu

O halde iktidarın kendi başına hiçbir şey yapmadığı önermesinden yola çıkarak cinsellik ve iktidar arasındaki ilişkiyi yeniden düşünelim. İktidarın dağıtıcı özellikleri gibi üretici yönleri de toplumsal düzenin özgül özellikleriyle, yerleşik grupların ve bireylerin etkinlikleriyle ve değişen kurumsal düşünümsellik bağlaın ve tarzlarıyla bağlantılıdır. Cinsellik "iktidar" tarafından yaratılmamıştır, cinselliğin yayılmışlığı da, en azından dolaysız olarak bu "iktidar" için taşıdığı odaksal önemin sonucu değildir.

Bence, en azından Foucault'nun düşündüğü türsel anlamda, biyoiktidar diye bir şey yoktur. Yerine, modern toplumların gelişmesinde birçok örgütsel ve kişisel dönüşüm eğilimi ayırt edebiliriz. Modern kurumların idari gelişimi doğanın ve üremenin toplumsallaştırılmasından ayrılmalıdır; bunlar temel ve doğrudan cinsellikle ilişkili süreçler, ama Foucault'nun önerdiği biçimde çözümlenemezler. Bunlar da düşünümsel benlik projesinden ve ona bağlı olarak kişisel hayatta gerçekleşmiş olan yeniliklerden ayırt edilmelidirler.

Gözetlemenin etkisine gelince, cinselliğin, kişisel hayatın çoğu diğer görünümü gibi iktidar sistemlerinin genişlemesinden etkilenip bu genişleme tarafından yeniden yapılandığı konusunda Foucault'ya katılabiliriz. Devlet dahil modern kurumlar bölgesel etkinliklere modern-öncesi kültürlerde bilinmeyen şekillerde nüfuz ediyorlar. Bilim söylemleri -toplumsal bilim dahil- bu süreçlere doğrudan karıştılar. Yine de, daha önce belirtildiği gibi yönetici iktidarın yaratılması Foucault'nun kabul ettiğinden çok daha diyalektik bir fenomen. Tam da gözetlemenin yayılmasıyla harekete geçme ve iktidara karşı koyma alanları yaratılır. Gelişkin bir kurumsal düşünümselliğe sahip bir toplum, cinsel alanı çok önemli bir biçimde değiştiren kişisel ve kolektif katılım biçimlerini mümkün kılan hayli yüklü bir toplumdur.

Modernliğin karakteristik hareketinin göndergeleri kendi içinde olan sistemlerin (internally referential systems) -içerdikleri ilkeler tarafından belirlenen etkinlik düzenlerinin- yaratılmasına yönelik olduğu savunulabilir.[21] Modern-öncesi kültürlerde toplumsal hayatın bazı ayırt edici alanları "dışsal" etkiler tarafından yönetilme eğilimindeydiler (bu etkenler bazen gelenek, bazen de biyolojik ve fiziksel faktörler tarafından, sorgusuz kabul edilen fenomenler olarak istikrarlılaştırıyorlardı). Ama modern kurumların gelişiyle bunlar giderek daha çok toplumsal müdahaleye maruz kaldılar. Yani "sapmanın" icadı, hepsi de bir zamanlar "Tanrı'nın iradesi tarafından verilmiş" doğal varoluş parametreleri olarak kabul edilen yoksulluk, serserilik ve deliliği içeren muhtelif bir dışsal özellikler kümesini toplumsallaştırdı. Sapma toplumsal olarak oluşturuldu ve aynı zamanda bir tecrit süreciyle toplumsal etkinliğin ana alanlarından ayrıldı. Aynı şekilde bir zamanlar biyolojik olanın toplumsal olan üzerindeki etkisinin "sınırlayıcı noktaları" olan hastalık ve ölüm de giderek toplumsallaştılar ve gözden saklandılar.

Tecrit edilen doğa ve cinsellik üremenin toplumsallaştırılmasıyla çok önemli bir şekilde birbirlerine bağlandılar. Modern doğum kontrolü; göndergeleri kendi içinde olan bir sistem olarak üremenin en açık teknolojik ifadesi olsa da, temel itkisi değil. Bunun ana sebebi üremenin Foucault'nun bahsettiği Malthuscu şartlardan kopması.[22] Aile büyüklüğü dikkatli bir biçimde sınırlandırılmaya başlandığında -bu genelde ailenin kendisi içinden gelişen bir şeydi- üreme aslında özerk bir ilgi olarak çocuk yetiştirme arzusu tarafından yönetilir. Çocukluğun ve anneliğin icadının kökenleri buradadır. Cinsel davranış üremeye ve nesillere bağlı olduğu müddetçe cinselliğin ayrı bir varlığı yoktu. Cinsel etkinlik bir üreme yönelimi ile *ars erotica* arasında bölünmüştü -bu da saf ve saf olmayan kadınlar ayrımını yaratıyordu.

Hayat süresi göndergeleri kendi içinde olan bir şey haline geldikçe ve özkimlik düşünümsel olarak düzenlenen bir çaba olarak

21. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, Cambridge: Polity, 1991, 5. bölüm ve çeşitli yerlerde.
22. Mitchell Dean, *The Constitution of Poverty*, Londra: Routledge, 1991.

kavrandıkça, cinsellik bireyin bir özelliği haline gelir. Cinsellik, böylesi bir alan olarak oluşturulduğunda, hem fiziksel hem de toplumsal anlamda tecrit edilerek sahne arkasına geçer. Artık diğerleriyle nesiller boyunca sürdürülen değişmez bir akrabalıkta temellenmez; mahremiyete dayanan bağlantılar geliştirmenin bir vasıtasıdır. Tutku *amour passion*'dan alınıp dünyevileştirilmiş ve romantik aşk karmaşası olarak yeniden düzenlenmiştir; kişiye özel kılınmış ve yeniden tanımlanmıştır.

"Deneyimin tecrit edilmesi"[23] olarak adlandırılabilecek şey, modernliğin kurumlarının gelenekten her zamankinden daha köktenci kopuşunun ve kontrol sistemlerinin toplumsal eylemin önceki "dışsal sınırlarını" giderek işgal etmesinin sonucudur. Bu da toplumsal etkinliği aşkın olanla, doğayla ve üremeyle ilişkilendiren ahlaki çerçevelerin çözülmesine yol açar. Bunlar aslında modern toplumsal hayatın sunduğu rutin güvenlikle değiş tokuş edilirler. Bir ontolojik güvenlik duygusu öncelikle rutinin kendinden gelir; yerleşik rutinler kırıldığında birey ahlaki ve psikolojik olarak incinebilir. Buraya kadar söylenenler dikkate alındığında, bu incinebilirliğin cinsiyet bakımından nötr olmadığı açıktır.

Tecrit bir baskı biçimi, bir "unutmadır", ama giderek artan bir suç yükünü varsaymaz. Daha çok düşünümsel benlik projesiyle bağlantılı utanç mekanizmaları suçluluk ve endişeyi içerenlerin tamamen yerine geçmeseler de, onlarla iç içe geçerler. Modernliğin göndergeleri kendi içinde olan sistemlerinin yayılışını, utanç deneyimine olan eğilimin artması -kişinin değersiz olduğu, hayatının boş olduğu ve vücudunun yetersiz bir aygıt olduğu hissi- izler. Özerklik ve mutluluk için birçok olanak taşıyan düşünümsel benlik projesine, çoğunlukla ahlaki içerikten yoksun rutinler bağlamında girişilmelidir. Bu "boşluk", farklı şekillerde olsa da her iki cinsiyeti de etkileyen bu kaypak tamamlanma hissi arayışı, cinsel etkinliğin peşini bırakmayabilir. Çoğu erkek için bu, annesini terk etmek zorunda olan küçük çocuğu çok derinden yaralayan yetersizlik duygularını aşmayı amaçlayan aralıksız bir arayıştır. Kadınlar için arzulanan ama elde edilemeyen babaya yönelik arayış romansı çok daha önemlidir. Ama her iki durumda da, bir sevgi özlemi mevcuttur.

23. a.g.y.

Bu noktada modern kültürde genel bir cinsellik saplantısı olduğunu söylemenin gerçekte ne anlama gelebileceğini değerlendirmek için durmamız gerek. Bir ölçüde Marcuse'ün tarzında bir yorum metalaşmayı bu saplantının aşikâr olduğu temel alan olarak görebilir. Cinsellik haz üretir; ve haz veya en azından haz vaadi kapitalist toplumda ürünlerin pazarlanması için bir kaldıraç sunar. Cinsel imgeler devasa bir satış tuzağı olarak pazarda neredeyse her yerde görülür; seksin metalaşmasının halk kitlelerini gerçek ihtiyaçlarından (bunların ne olduğu düşünülüyorsa artık) uzaklaştırmanın bir vasıtası olduğu savunulabilir. O zaman cinselliğin öne çıkışı iş disiplinine ve benliğin inkârına dayalı bir kapitalist düzenden, tüketiciliği ve dolayısıyla hazcılığı teşvik etmeyi amaçlayan bir kapitalist düzene geçilmesi düzeyinde yorumlanabilir.

Ama bu görüşün kısıtlamaları yeterince açık. Cinselliğin neden sahip olduğu öneme sahip olması gerektiğini açıklamıyor; eğer seks tüketicilik için güçlü bir teşvikse bu, zaten ona yönelik temel bir ilgi olduğu için olmalıdır. Dahası cinselliğin endişelendirici, rahatsız edici ve gerilimlerle dolu bir şey olduğu yolunda birçok kanıt vardır. Haz cinselliğin hazcı bir tüketim toplumunun merkezini oluşturduğu düşüncesini makul kılamayacak kadar çok çelişkili eğilimle çevrilmiştir.

Yine Foucault'dan çıkarak başka bir yorum yapılabilir. Cinsellik bizim "hakikatimiz", modern uygarlığımızın genelleştirilmiş itiraf ilkesinin özüdür. Bu görüşün neden çözümleme düzeyinde işe yaramayacağına dair nedenler göstermiştim; modern kültürün betimleyici bir özelliği olarak alındığında da ikna edici olmaktan hayli uzaktır. Onun cinselliğe atfettiği belirleyici önemi sorgulayan diğer terapi yöntemleri Freud'un düşüncesine hemen meydan okumuşlardır. "Hakikat olarak seks" düşüncesi biraz ilerleme kaydetti, ama genelde modern düşüncenin harekete geçirici ilkesi olduğu söylenemez.

Üçüncü bir yorum seks müptelalığı fenomenine yönelebilir. Bugün modern toplumlarda cinselliğin merkezi yer tuttuğu, cinsel davranışın zorlanma içeren nitelikleri tarafından gösterilmektedir.

Bu zorlanma, pornografi, müstehcen dergiler, filmler ve diğer medyaya yönelik yaygın müptelalıkta ve çok sayıda insanın kendilerini cinsel deneyim peşinde koşmaya adamış olmasında açıkça görülür. Betimleme açısından bu daha yeterli bir yorumdur, ama *hâlâ bu durumun kökenlerinin neler olduğunu sormak* ve sözde cinsel baskı üzerine kurulu bir toplumda böylesi bir durumun nasıl oluşabildiğini düşünmek durumundayız.

Bu bilmecelerin şu şekilde çözülebileceğini düşünüyorum. Cinsellik, anneliğin icat edildiği ve kadınsal alanın temel bir bileşeni olduğu süreçlerin bir parçası olarak tecrit edildi ve özelleştirildi. Cinselliğin tecrit edilmesi çoğunlukla psikolojik değil de toplumsal baskının bir sonucu olarak oluştu ve her şeyden önce iki şeyle ilgiliydi: kadının cinsel duyarlılığının hapsedilmesi veya inkârı ve genelde erkek cinselliğin problematik olmadığının kabulü. Bu gelişmeler cinsiyetler arasındaki asırlık ayrımların, özellikle saf ve saf olmayan kadınlar arasındaki ayrımın yeniden işlenmesiydiler, ama yeni bir kurumsal formatta biçimlendirilmişlerdi. Cinsellik üretimden ayrılıp, ortaya çıkan düşünümsel benlik projesiyle bütünleştikçe bu kurumsal baskı sistemi gerilimlere maruz kaldı.

Kadınlar *modernliğin harekete geçirdiği mahremiyetin* dönüşümü sürecini yönetmeyi *de facto* üstlendiler. Kurumsal baskı sistemi kadınların kamusal alandan dışlanması yüzünden başlangıçtan itibaren baskı altındaydı. Erkeklerin kadınların doğaları konusunda gerçekleştirdiği araştırmalar sadece geleneksel bir cinsel ötekiliğin ifadesi değildiler; bunlar toplumsal hayatın erkeklerin pek girmediği yeniden düzenlenmiş alanları olan, özkimlik ve mahremiyetin bilinmeyen arenalarını konu alan araştırmalardı. Böylece cinsellik, farklı şekillerde olsa da, her iki cinsiyet için de birincil önemde bir mesele oldu. Kadınlar için sorun çocuklarla ve erkeklerle ilişkili olarak bir iletişim ve özgelişme ortamı olarak sevgiyi inşa etmekti. Kadının cinsel haz talebi mahremiyetin yeniden inşasının temel bir parçasını, kamu alanında aranan her özgürleşme kadar önemli bir özgürleşmeyi oluşturdu. Cinsel etkinlik erkekler için bu daha örtük değişikliklerden yalıtılmış kaldığı derecede zorlayıcı hale geldi.

Foucault'nun eserinin ışığında Reich ve Marcuse'unkilerden önemli derecede farklı olan cinsel özgürleşme versiyonları önerilmiştir. Bunlar çoğunlukla plastik cinsellik teması üzerinde varyasyonlar. Heteroseksüelliğin "biyolojik" olarak "normal" olduğu varsayımının çöktüğü söylenebilir. Eskiden sapkınlık denen şeyler, sadece cinselliğin meşru bir şekilde ifade edilebildiği ve özkimliğin tanımlanabildiği yollardır. Çeşitli cinsel eğilimlerin kabulü hayat tarzlarının çoğulluğunun kabulüne karşılık gelir, bu da politik bir jesttir:

> Önceleri ilk seksolojistlerin kitaplarında dikkatlice gölgelenmiş bir kamusal platform bulan sapkınlar, artık kendi adlarına konuşuyorlar. Artık Krafft-Ebing veya Havelock Ellis'in edebi metinleri aracılığıyla konuşmaları veya analist ve analiz edilen arasındaki karmaşık transfer ve karşı-transfer süreçlerine katılmaları gerekmiyor. Broşürler, gazeteler, kitaplar, hayli cinselleştirilmiş ortamların semiyotiği yoluyla, incelikli renk, elbise ve şifreçözüm kodlarıyla, popüler medyada ve ev hayatının daha gündelik ayrıntılarında, sokak siyasetinde ve lobilerde kendileri için konuşuyorlar.[24]

"Radikal çoğulculuk" yaklaşımı cinsel tercih için kılavuz niteliğinde kurallar geliştirmeye çalışan, ama bunların tutarlı ahlaki ilkeler olduğu iddiasında bulunmayan özgürleştirici bir çaba. Çoğulculuğun radikal değeri şok etkilerinden -artık pek az şey şok ediyor bizi- değil de, "normal cinselliğin" sadece diğerleri gibi bir yaşam tarzı seçimi olduğunu fark etmekten geliyor. "Öznel duygular, amaçlar ve anlamlar bir etkinliğin faydalarına karar vermede hayati öğeler. Tayin edici etken, bağlamın, seçimlerin yapıldığı durumun farkında olma".[25] Taraftarları cinsel çoğulculuğun, cinselliğe teslim olma değil ama Foucault'nun bir olanak olarak ileri sürer gözüktüğü, cinselliğin hayatlarımız üzerinde uyguladığı tahakkümün giderilmesi anlamına geleceğini savunuyorlar.

---

24. Jeffrey Weeks, *Sexuality and Its Discontents*, Londra: Routledge, 1985, s. 213.
25. a.g.y., s. 219.

Ama böylesi bir program bu haliyle belirsizdir ve cinsel özgürleşmenin sadece tercih etkenini vurgulayan her versiyonu bir dizi itirazla karşılaşır. Plastik cinselliğin meşruluğunun kabulü kesinlikle meselenin bir parçası olmasına rağmen, cinsel özgürleşimin anlamı ve imkânları farklı bir şekilde anlaşılmalı. Bu noktada bir kaç eğreti gözlem yardımcı olabilir. Cinselliğin enerjisini modern toplumsal düzenin disipliner özellikleriyle karşı karşıya getiren bir bakış açısı pek yararlı olmayacaktır. Ne de cinselliğin daha eksantrik ve sıradışı biçimlerini muhafazakârlığın kalelerini teslim alana kadar dövecek bir öncü olarak gören bakış açısı faydalı olacaktır. Son olarak, eğer cinsel çoğulculuk benimsenecekse, özellikle cinsiyet farklılıkları ve saf ilişki etiği gibi cinsellik için temel önemde olan diğer meseleler dikkate alınmıyorsa, rasgele bir kozmopolitlikten daha fazlasını sunması gerekecektir.

Cinselliğin bugün sahip olduğu öneme, modernliğin kontrol sistemleri için taşıdığı önem yüzünden değil de, diğer iki süreç arasında bağlantı noktası olduğu için sahip olduğunu savundum: Deneyimin tecrit edilmesi ve mahremiyetin dönüşümü. Cinselliğin üremeden ve üremenin toplumsallaştırılmasından ayrılması, tüm ahlaki zenginlikleriyle ve cinsiyet iktidarındaki dengesizlikleriyle geleneksel davranış tarzları yerine modernliğin göndergeleri kendi içinde olan düzenlerinin geçmesiyle gelişiyor. Eskiden "doğal" olan giderek toplumsallaştırılıyor ve kısmen bunun dolaysız sonucu olarak kişisel etkinlik ve etkileşim alanları temelden değişmeye başlıyorlar. Cinsellik bu değişimler için bir metafor görevi görüyor ve özellikle düşünümsel benlik projesi bakımından bunların ifade edildiği odak durumunda.

Deneyimin tecrit edilmesi bireyleri modern-öncesi kültürlerde toplumsal hayatın düzenlendiği bazı önemli ahlaki referans noktalarından koparıyor. Bu kültürlerde doğayla ilişkiler ve nesillerin devamı geleneksel pratik şekilleri ve dinin ilham verdiği etik kodlar tarafından düzenleniyordu. Göndergeleri kendi içinde olan sistemlerin yayılması bireyi, insan hayatının varoluşsal parametrelerinin yarattığı sorulardan koruyor, ama bu soruları yanıtsız bırakıyor. Cinselliğin, heyecan ve tehlike halesiyle birlikte zorlayıcı niteliğini, bizi bu kayıp deneyim alanlarıyla temasa geçirmesi

yüzünden kazandığı öne sürülebilir. Sebep olduğu esrime veya esrime vaadi, eskiden aşkın sembolizmin ilham verdiği "etik tutku"nun yankılarını taşıyor -tabii ki işlenmiş erotizm, üremenin hizmetindeki cinsellikten ayrı olarak, uzun zamandır dinsellikle birlikte anılır.

Sonuç

Söylediğim gibi, bugün pek az kişi Reich'ı veya Marcuse'ü okuyor. Yine de baskıcı olmayan bir düzen konusundaki görüşleri güzelliklerini koruyor ve bu görüşlerin unutulmaya terk edilmemeleri gerek. Cinsellik, cinsel radikallerin iddia ettiği gibi temel bir politik mücadele alanı ve bir özgürleşme ortamı. Reich ve Marcuse'ün her ikisinin de vurguladıkları gibi, baskıcı olmayan bir toplum, cinselliğin zorlayıcılık niteliğinin giderek artan bir şekilde özgürleştirildiği bir toplum olurdu. Yani özgürleşme plastik cinselliğin genelleştirilmesi bağlamında eylem özerkliğini varsayar. Bu mutluluk, aşk ve ötekine saygının bir birleşimini mümkün kılan bir kişisel hayat etiğini mümkün kılması ölçüsünde serbestiden farklı bir şeydir.

Cinsel radikaller böylesi bir durumu düşünmeye başlayabilmemizden bile önce çifte bir devrimin gerekli olacağını varsaydılar. Toplumun çok önemli bir karışıklık geçirmesi gerekecek ve önemli oranda psişik değişim de gerekli olacaktı. Yine de, iddia ettiğim gibi cinsellik her şeyden önce cinsiyet iktidarına bağlanmış bir toplumsal tecrit meselesi olduysa da, farklı eğilimde bir şeyler eklenmeli buna. Özgürleşme programları geliştirmek için sosyopolitik bir devrim beklemenize gerek yok, zaten böylesi bir devrim bu amaca fazlaca hizmet etmezdi. Devrimci süreçler kişisel hayatın altyapısında zaten oluşmaktalar. Mahremiyetin dönüşümü hem psişik hem de toplumsal değişim yönünde baskı yapmakta ve bu değişim "alttan" başlayarak diğer, daha kamusal kurumlara sirayet edebilir.

Cinsel özgürleşmenin toplumsal hayatın geniş kapsamlı olarak duygusal açıdan yeniden örgütlenmesinin ortamı olabileceğini dü-

şünüyorum. Ama bu bağlamda özgürleşmenin somut anlamı cinsel radikallerin önerdiği gibi tözel bir psişik nitelikler kümesi veya davranış şekilleri değil. Kişisel olanın radikal *demokratikleştirilmesi* olanağı olarak, daha etkili bir şekilde anlaşılır. Bence cinsel özgürleşme, cinsel demokrasi anlamına gelir. Söz konusu olan sadece cinsellik değildir. Kişisel hayatın demokratikleştirilmesi, bir potansiyel olarak arkadaşlık ilişkilerine ve çok önemli bir şekilde ebeveynler, çocuklar ve diğer akrabalarla ilişkilere yayılır.

X. DEMOKRASİ OLARAK MAHREMİYET

Bugün özel alanın demokratikleştirilmesi sadece bir gündem maddesi değildir, saf ilişkinin himayesi altına giren kişisel hayatın örtük bir özelliğidir. Kamu alanında demokrasinin geliştirilmesi başta büyük ölçüde bir erkek projesiydi -kadınlar buna çoğunlukla kendi mücadeleleri sayesinde, neden sonra katılabildiler. Kişisel hayatın demokratikleştirilmesi tam da kamu alanında oluşmadığı için kısmen daha az görülebilir bir süreç, ama içerimleri aynı derinlikte. Sonunda elde edilen faydalar kamusal alandaki gibi herkese açıksa da, şu ana kadar birincil rolü kadınların oynadıkları bir süreç bu.

Her şeyden önce alışıldık anlamında demokrasinin ne anlama geldiğini veya gelebileceğini değerlendirmek faydalı olabilir. Demokratik temsilin özellikleri vs. hakkında birçok tartışma var, ama burada bunlarla ilgilenmeyeceğim. David Held'in gösterdiği gibi, eğer politik demokrasiye yönelik çeşitli yaklaşımlar değerlendirilecek olursa çoğunun bazı ortak öğeleri olduğu görülür.[1] Bu öğeler bireyler arasındaki "özgür ve eşit ilişkileri" belirli sonuçları doğuracak şekilde güvenceye almakla ilgilidirler.

1. Kişilerin potansiyellerini geliştirebilecekleri ve çeşitli niteliklerini ifade edebilecekleri şartların yaratımı. Burada esas amaç her bireyin diğerinin yeteneklerine ve istidatlarını öğrenme ve geliştirme yeteneğine saygı duymasıdır.

2. Politik otorite ve baskıcı iktidarın keyfi kullanımından korunma. Bu, bir azınlık tarafından bir çoğunluk adına alınmış olsalar bile, kararların etkiledikleri kişiler tarafından mütala edilebileceklerini varsayar.

3. Bireylerin bir araya gelme şartlarını belirleme sürecine katılımları. Burada varsayım bireylerin, diğerlerinin yargılarının sahici olduğunu ve akıl yürütmeye dayandığını kabul etmesidir.

4. Eldeki kaynakları geliştirmeye yönelik ekonomik fırsatın yayılması. Burada bireylerin fiziksel ihtiyaçlarının yüklerinden kurtulduklarında amaçlarını en iyi şekilde gerçekleştirebilecekleri kabulü vardır.

Özerklik düşüncesi bu çeşitli eğilimleri birbirine bağlar. Özerklik, bireylerin kendi haklarında düşünme ve kendi kendilerini belirleme kapasiteleri anlamına gelir: "farklı olası eylem yolları üzerine düşünme, bunları değerlendirme, seçme ve harekete geçirme kapasitesi".[2] Politik haklar ve ödevler geleneğe ve mülkiyetin sabit ayrıcalıklarına sıkı sıkıya bağlıyken bu anlamda özerkliğin geliştirilemeyeceği açıktır. Ama bir kere bunlar çözüldüğünde, özerkliğe yönelik bir hareket hem mümkün hale geldi, hem de ge-

1. Bu bölümün ilk kısmında Held'in düşüncesini yakından izliyorum. Bkz. David Held, *Models of Democracy*, Cambridge, Polity , 1986.
2. a.g.y., s. 270.

rekli görüldü. Bireylerin bir araya gelme şartlarını nasıl en iyi şekilde belirleyip düzenleyecekleri konusuna gösterilen büyük ilgi, modern demokrasilerin neredeyse tümünün bir özelliğidir. Özerklik yönelimini oluşturan özlemler genel bir ilkeyle, "özerklik ilkesi"yle özetlenebilirler:

> Bireyler kendi hayatlarının şartlarını belirlemekte özgür ve eşit olmalıdırlar; yani ulaşabildikleri fırsatları üretip kısıtlayan çerçevenin belirlenmesinde, bu çerçeveyi diğerlerinin haklarını yadsımak için kullanmadıkları sürece, eşit haklara (ve uygun şekilde eşit ödevlere) sahip olmalıdırlar.[3]

Demokrasi bu yüzden sadece özgür ve eşit özgelişim hakkını değil, (dağıtıcı) iktidarın anayasal kısıtlanmasını da içerir. "Güçlünün özgürlüğü" kısıtlanmalıdır, ama bu her türlü otoritenin reddi demek değildir -veya ancak anarşizmde böyle olur. Otorite, özerklik ilkesini kabul ettiği ölçüde doğrulanabilir; başka bir deyişle, neden ona uymanın şimdi veya gelecekte özerkliği geliştireceği konusunda savunulabilir sebepler gösterilebildiği ölçüde. Anayasal otorite, eşitler arasında açıkça müzakere edilmiş olan bir araya gelme şartlarıyla aynı forma sahip örtük bir sözleşme olarak anlaşılabilir.

Gerçekleştirilme şartları hakkında bir şey söylemeden bir özerklik ilkesi önermenin faydası yoktur. Bu şartlar nelerdir? Birisi, karar verme sürecinde sonuçları etkileme konusunda eşitlik olmasıdır -siyasal alanda bunun genelde "bir kişi bir oy" kuralıyla sağlanması amaçlanır. Her bireyin ifade edilen tercihleri, bazı örneklerde gerekçelendirilmiş otoritenin varlığının gerekli kıldığı kısıtlamalara tabi olarak, eşit öneme sahip olmalıdır. Etkili bir katılım da olmalıdır: Bireylere seslerini duyurma vasıtası sağlanmalıdır.

Açık tartışma için bir forum sunulmalıdır. Demokrasi tartışma, "daha iyi savın gücünün" diğer kararları etkileme vasıtalarına (en önemlileri siyasi kararlardır) karşı taşıdığı şans anlamına gelir. Demokratik bir düzen arabuluculuk, müzakere ve gerekli

3. a.g.y., s. 271.

yerlerde uzlaşmalara varılması için kurumsal düzenlemeler sunar. Açık bir tartışmanın sürdürülmesinin kendisi bir demokratik eğitim vasıtasıdır: Diğerleriyle tartışmaya katılmak daha bilinçli bir yurttaşlığın ortaya çıkmasına yol açabilir. Bu sonuç kısmen bireyin idrak ufkunun genişlemesinden doğar. Ama yasal bir çeşitliğin -yani çoğulculuğun- kabulünden ve duygusal eğitimden de doğar. Politik terbiyesi olan bir katılımcı duygularını olumlu bir şekilde kanalize edebilir: iyi düşünülmemiş polemikler veya duygusal münakaşalar yerine inançla akıl yürüterek.

Kamusal güvenilirlik demokratik bir hükümetin diğer bir temel özelliğidir. Her politik sistemde kararların birileri adına alınması gerekir. Kamusal tartışma normalde, ancak belirli meselelerde veya özel zamanlarda mümkündür. Ama, alınan kararlar veya oluşan hükümetler ihtiyaç olduğunda kamusal incelemeye açık olmalıdır. Güvenilirlik asla sürekli olamaz, bu yüzden güvenle peşi sıra gider. Güvenilirlik ve açıklıktan gelen ve onları koruyan güven, demokratik politik düzenin tamamına sirayet eden bir özelliktir. Politik meşruiyetin çok önemli bir bileşenidir.

Özerklik ilkesini kurumsallaştırmak, sadece biçimsel olmayıp tözel de olması gereken hakları ve ödevleri belirlemek anlamına gelir. Haklar siyasal topluluğa mensup olmaktan gelen ayrıcalıkları belirlerler, ama bireylerin birbirlerine ve politik düzene karşı görevlerini de belirlerler. Haklar esasında güçlendirme biçimleri, imkân verme cihazlarıdır. Görevler, sahip olunan haklar için ödenmesi gereken fiyatı belirlerler. Demokratik bir toplumda haklar ve görevler müzakere edilir, asla basitçe üstlenilemezler -bu bakımdan örneğin Ortaçağ'ın *droit de seigneur*'*ünden veya salt bireyin toplumsal konumu tarafından kurulan diğer haklardan tayin edici oranda farklıdırlar. Böylece hakların ve görevlerin sürekli düşünümsel ilginin odağı yapılmaları gerekir.

Demokrasinin, onu eleştirenlerin sıkça öne sürdüğü gibi aynılığı zorunlu kılmadığının da vurgulanması gerekir. Demokrasi çoğulculuğun düşmanı değildir. Tersine, yukarıda önerildiği gibi, özerklik ilkesi farkı teşvik eder ve farkın cezalandırılmaması gerektiğinde ısrar eder. Ayrıcalık, haklara ve mülkiyete sahip olma

* (Fr.) Senyörün hakkı (ç.n.)

imkânının topluluğun tüm üyeleri için adil ve eşit olmadığı yerlerde bu hak ve mülkiyete sahip olunması olarak tanımlanırsa, demokrasi ayrıcalığın düşmanıdır. Demokratik bir düzen "toplumsal farkların ortadan kaldırılması" sürecini içermez, daha çok bireyselliğin geliştirilmesine imkân sağlar.

İdealler gerçek değillerdir. Herhangi somut bir politik düzenin böylesi bir çerçeveyi ne ölçüde tümüyle geliştirebileceği problematiktir. Bu anlamda, bu görüşlerde ütopyacı öğeler var. Diğer taraftan, modern toplumların gelişiminin tipik özelliğinin bunların gerçekleştirilmesine yönelik olduğu savunulabilir. Başka bir deyişle, ütopyacılığın niteliği açık bir gerçekçilik bileşeniyle dengelenmiştir.[4]

Kişisel hayatın demokratikleştirilmesi

Mahremiyet olanağı demokrasi vaadi anlamına gelir: Önceki bölümlerde bu temayı gündeme getirdim (okuyucu bu noktada s. 94-6'daki tartışmaya tekrar bakabilir). Bu vaadin yapısal kaynağı, saf ilişkinin sadece cinsellik alanında değil de, ebeveyn-çocuk ilişkileri ve diğer akrabalık ve arkadaşlık ilişkileri alanlarında da ortaya çıkmasıdır. Cinsel ilişkilerin ve diğer kişisel alanların bir birlikte aşk modeline uydukları bir demokratik kişisel düzen için bir etik çerçeve tasarlayabiliriz.

Kamusal alanda olduğu gibi, idealler ve gerçeklik arasındaki uzaklık hatırı sayılır ölçüde. Önceki bölümlerde belirtildiği gibi, özellikle heteroseksüel ilişkiler alanında derin gerilim kaynakları var. Cinsiyetler arasında ekonomik farklılıkların ve derin psikolojik farklılıkların varlığı önemli engeller. Yine de burada da ütopyacılık gerçekçilik tarafından kolayca dengelenebilir. Kişisel eylem ortamlarını dönüştürmeye yardım eden değişimler zaten iyice yerleşmiş durumdalar ve demokratik niteliklerin gerçekleştirilmesine eğilimliler.

Özerklik ilkesi bu süreçlerin rehber düşünüş tarzını ve en

4. Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity, 1990, s. 154-8. [*Modernliğin Sonuçları*, çev. E. Kuşdil, Ayrıntı Y., 1994.]

önemli tözel bileşenini sağlıyor. Kişisel hayat alanında, özerklik düşünümsel benlik projesinin başarılı bir biçimde gerçekleştirilmesi anlamına gelir -diğerleriyle eşitlikçi bir ilişki kurmanın şartıdır bu. Düşünümsel benlik projesi geçmişle ilişkili olarak özerkliğe izin verecek ve bu da geleceğin kolonileştirilmesini kolaylaştıracak şekilde geliştirilmelidir. Özerklik böyle kavrandığında demokratik bir düzenin özünde yatan, başkalarının yeteneklerine saygı gösterilmesine izin verir. Özerk birey diğerlerine böyle muamele edebilir ve kendi ayrı potansiyellerinin geliştirilmesinin bir tehdit olmadığını kabul edebilir. Bu sınırlar, bir kişi diğerini önceki psikolojik eğilimlerini gerçekleştirmenin bir vasıtası olarak kullandığında veya bağımlılık ortaklığında olduğu gibi bir karşılıklı zorlayıcılık oluştuğunda ihlal edilirler.

Kamusal alandaki demokrasinin yukarıda belirtilen ikinci ve üçüncü şartları kişisel hayatın demokratikleştirilmesiyle çok doğrudan alakalıdır. Cinsel alanda ve yetişkinlerle çocuklar arasında şiddete ve suiistimale dayanan ilişkiler yaygındır. Bu şiddetin çoğu erkeklerden gelir ve kendilerinden daha zayıf varlıklara yönelir. Şiddetin yasaklanması, demokrasinin özgürleştirici bir ideali olarak temel önemdedir. Ama ilişkilerde baskıcı etkilerin fiziksel şiddetten farklı biçimler alabileceği açıktır. Örneğin bireyler diğerini duygusal veya sözlü olarak kötüye kullanmaya eğilimli olabilirler; evlilik saygı duymaya yetmez. Duygusal suiistimalin önlenmesi belki de ilişkide güç eşitliği sağlanmasının en zor yanıdır; ama rehber ilke açıkça diğerinin bağımsız görüşlerine ve kişisel özelliklerine saygıdır. Bir mahremiyet rehberinin söylediği gibi: "Saygı olmayınca kulaklar sağırlaşır, tavırlar sertleşir ve sonunda bu kadar yetersiz, aptal, güvenilmez, duyarsız, çirkin, kötü kokan, düzensiz bir kişiyle nasıl yaşadığınızı anlayamaz hale gelirsiniz. Nasıl olup da onu eş diye seçtiğinizi merak edersiniz. 'Delilik yapmışım' dersiniz."[5]

"Bireylerin bir araya gelme şartlarını belirlemeye katılımları" -bu ifade saf ilişkinin ideallerini örnekliyor. Bu geleneksel ve bugünkü evlilik arasında önemli bir fark olduğunu ifade ediyor ve

5. C. Edward Crowther, *Intimacy Strategies for Successful Relationships*, New York: Dell, 1988, s.45.

mahremiyetin dönüşümünün demokratikleştirici olanaklarının kalbine iniyor. Tabii ki, sadece bir ilişkinin başlangıcı için değil, devamındaki -veya çözülmesindeki- içsel düşünümsellik için de geçerli bu. Bu kriterin karşılanması için sadece diğerine saygı değil, o kişiye açılma da gereklidir. Gerçek niyetleri partnerinden gizli olan bir birey, ilişkinin şartlarının birlikte belirlenmesi için gerekli nitelikleri sunamaz. İlişkiler konusunda her terapik metin neden *diğerine açılmanın -duygusal boşalmadan çok bir iletişim* vasıtası olarak- demokratik olarak düzenlenmiş etkileşimin zorunlu bir eğilimi olduğunu gösterecektir.

Haklar ve ödevler: Bunlar, açıklamaya çalıştığım gibi kısmen mahremiyetin aslında ne olduğunu tanımlıyorlar. Mahremiyet etkileşimsel bir betimleme olarak değil, pratik eylem planları tanımlayan bir ayrıcalıklar ve sorumluluklar kümesi olarak anlaşılmalıdır. Mahremiyetin elde edilmesi vasıtası olarak hakların taşıdığı önem, kadınların evlilikte eşit konum elde etme mücadelesinden kolayca görülebilir. Bir örnek alırsak, yalnızca olumsuz bir yasakmış gibi gözüken kadının boşanma isteme hakkının aslında önemli bir dengeleyici etkisi vardır. Dengeleyici sonuçları, bunun da önemli olmasına rağmen, baskıcı bir ilişkiden kaçışı kolaylaştırmaktan fazlasını yaparlar. Kocanın hükmünü dayatma yeteneğini kısıtlarlar ve böylece baskıcı iktidarın eşitlikçi iletişime çevrilmesine katkıda bulunurlar.

Ödevsiz hak olmaz -politik demokrasinin bu temel kuralı saf ilişki alanı için de geçerlidir. Haklar keyfi iktidarı yalnızca, ayrıcalıkları ödevlerle bir dengeye oturtan ötekine yönelik sorumlulukları taşıdıkları ölçüde çözerler. Ödevler, ilişkilerde de onlarla birlikte sürdürülen müzakerelerin ışığında gözden geçirilmelidirler.

Güvenilirlik ve otoriteyle bağlantısı konusunda ne denilebilir? Saf ilişkilerde güvenilirlik ve otorite güvenle derinden bağlantılıdır. Güvenilirliği olmayan güven tek yönlü olacaktır, yani bağımlılığa kayabilir; güvensiz güvenilirlik diğerinin eylemlerinin ve motiflerinin sürekli incelenmesi anlamına geleceği için imkânsızdır. Güven ötekinin güvene değer olmasını *gerektirir -sürekli kontrol* gerektirmeyen, ama gerektiğinde belirli fasılalarla kontrole açılabilecek "güven" sunmak. Bir partner tarafından güvene değer görül-

mek kişisel dürüstlüğün kabulüdür. Ama eşitlikçi bir ortamda bu dürüstlük, gerektiğinde eylem nedenlerini ifşa etmek ve aslında diğerinin hayatını etkileyen eylemler için iyi nedenleri olmak anlamına gelir.

Yetişkinler arasındaki saf ilişkilerde otorite "uzmanlaşma" olarak var olur -burada bir kişi diğerinde eksik olan özel gelişmiş yeteneklere sahiptir. Burada, özellikle söz konusu olanlar çok genç çocuklar olduğunda ebeveyn-çocuk ilişkilerindekiyle aynı anlamda otoriteden bahsedilemez. Bir ebeveyn ve çocuk arasındaki ilişki demokratik olabilir mi? Olabilir ve demokratik bir politik düzendekiyle tamamen aynı anlamda olmalıdır. [6] Başka bir ifadeyle, yetişkinin eşiti olarak muamele edilmek çocuğun hakkıdır. Anlayamayacak kadar küçük olduğundan çocukla doğrudan mütala edilemeyecek eylemler karşıolgusal anlamda gerekçelendirilebilir olmalıdırlar. Çocuk yetişkinle eşit bir temelde argüman geliştirecek kadar özerk olsaydı bir anlaşmaya erişilebileceği ve güvenin sürdürülebileceği varsayılır.

Mekanizmalar

Demokrasi siyasal alanda bir anayasanın ve normalde yönetimle ilgili meselelerin kamuda tartışılması için bir forumun yaratılmasını içerir. Saf ilişki bağlamında eşdeğer mekanizmalar nelerdir? Heteroseksüel ilişkilerde, evlilik sözleşmesi özü itibariyle bağın "ayrı ve eşitsiz" doğasını resmileştiren bir hak ilanı olmuştur. Evliliğin bağlanmanın belirleyicisi olmaktan çok anlamlandırıcısı olmaya başlaması bu durumu köktenci şekilde değiştiriyor. Saf biçime yaklaştırılan tüm ilişkiler, adaletsiz veya baskıcı olduğu düşünülen durumlar oluştuğunda başvurulucak zımni bir "açık sözleşme" (rolling contract) içerirler. Açık sözleşme temel bir anayasal cihazdır, ama partnerlerin ilişkinin doğası hakkındaki açık tartışmalarıyla görüşmeye de açıktır.

6. Allison James ve Alan Prout, *Constructing and Reconstructing Childhood*, Basingstoke : Falmer, 1990. James ve Prout'un çocukluğu incelemek için önerdiği "yeni paradigma" burada geliştirilen düşüncelerle yakından ilişkili.

İşte, daha tatmin edici heteroseksüel ilişkiler geliştirmek isteyen kadınlara yönelik bir özyardım elkitabında çizilen bir "kural kitabı". Yazar, bireyin önce önceki ilişkilerinde oluşan tüm sorunlarını sınıflandırmasını öneriyor -esasen kendisine ait olarak gördüklerini ve önceki âşıklarının neden olduklarını. Kadın, kural kitabını benzer bir kurallar kümesi geliştirmesi gereken partneriyle paylaşmalıdır:

> Kural 1: Kendimi, bir erkeği ona hiçbir soru sormadan kendim hakkında bir sürü şey anlatarak etkilemeye çalışır bulursam, rol yapmayı bırakıp onun benim için uygun kişi olup olmadığında odaklanacağım.
> Kural 2: Bu partnerimi kırmak anlamına gelse dahi, olumsuz hislerimi, birikmelerini beklemek yerine farkına varır varmaz ifade edeceğim.
> Kural 3: Nasıl hatalar yaptığımı araştırarak eski kocamla ilişkimi tedavi etmeye çalışacağım ve onun hakkında ben kurban, o da kötü adammış gibi konuşmayacağım.
> Kural 4: Hislerim incindiğinde surat asmak, onu terslemek, takmıyor taklidi yapmak veya küçük bir kız gibi rol yapmak yerine partnerime neler hissettiğimi söyleyeceğim.
> Kural 5: Kendimi boşlukları (ilişkideki "ölü" alanlar) doldurmuyor bulduğumda, durup partnerimin bana son günlerde pek destek verip vermediğini soracağım. Eğer vermediyse işleri kendi başıma daha iyi yapmaktansa, ondan ihtiyacım olanı isteyeceğim.
> Kural 6: Kendimi partnerime istemediği öğütler verir veya ona küçük bir çocuk muamelesi yapar bulursam, duracağım, derin bir nefes alacağım, eğer yardım istemezse meselesini kendi başına halletmesine izin vereceğim.[7]

Böyle bir liste ilk bakışta, sıkıcı derecede naif değilse bile üretici olmaktan hayli uzak gözükür. Çünkü Wittgenstein'ın gösterdiği gibi, kuralları kurallar olarak belirtmek doğalarını değiştirir. Ancak sorgusuz kabul edildikleri takdirde bir ilişki ahenkli bir biçimde sürebileceğinden, bu emirlerin açık kılınmasının herhangi bir olumlu etkisi olması şansını giderebileceği savunulabilir. Yine de böylesi bir görüşün bir noktayı gözden kaçıracağını düşünüyo-

7. Barbara De Angelis, *Secrets About Men Every Woman Should Know*, Londra: Thorsons, 1990, s.274.

rum. Toplumsal hayatta tortulaşan ayrımsal iktidar, eğer bireyler kendi davranışlarını ve bunların zımni içerimlerini incelemeyi düşünümsel bir şekilde reddederlerse değişmeden kalabilir. Böylesi kurallar ne kadar basit gözükürlerse gözüksünler, başarıyla uygulanırlarsa bireyin eylemlerinin bilinçdışının düzenlediği bir iktidar oyunundan uzaklaşmasını sağlarlar. İlkesel olarak diğerinden saygı talep ederken özerkliği artırmaya hizmet ederler.

Bir açık sözleşme etik mutlaklarla ilgilenmez. Bu sözleşme önceleri "olumsuzluklar" olarak görülen özgül bir "ilişkinin sorunları listesi"nden kaynaklanır. Söz konusu birey ilgilendiği erkeği etkilemekle gereğinden fazla ilgilendiğini, korkularını ve ihtiyaçlarını açıklayarak partnerini kırınaktan korktuğunu, ona annelik yapma eğiliminde olduğunu vb. hissetmişti. Tabii ki bu tür bir "tüzük" ancak yukarda bahsedilen diğer öğelerle bütünleştirilirse demokratik olur: Özerk ve eşit kişilerin karşılaşmasının yansıması niteliğine haiz olmalıdır.

Özgür ve açık iletişim emri saf ilişkinin olmazsa olmazıdır; ilişki kendi forumudur. Bu noktada tüm çemberi dolaşmış oluyoruz. Özerklik, yani zorlayıcılıktan kopuş, diğeriyle açık diyaloğun şartıdır. Bu diyalog da bireyin ihtiyaçlarının ifade ortamı ve bireyin ilişkisinin düşünümsel olarak düzenlendiği vasıtadır.

Demokrasi sıkıcı, seks heyecanlıdır -pek az kişi tersi yönde düşünüyordur herhalde. Demokratik normların cinsel deneyimin kendisiyle nasıl bir ilişkisi olabilir? Cinsel özgürleşme sorununun özü budur. Esasında böylesi kurallar, cinselliği dağıtıcı iktidardan, her şeyden önce fallusun iktidarından ayırırlar. Mahremiyetin dönüşümünde içerilen demokratikleşme "radikal çoğulculuğu" kapsar, ama aşar da. Cinsel etkinliğe, özerklik ilkesinin genelleştirilmesinden ve saf ilişkinin müzakere sonucu olan normlarının gerektirdiklerinden başka kurallar konulmaz. Cinsel özgürleşme plastik cinselliği düşünümsel benlik projesiyle bütünleştirmekten ibarettir. Böylece, örneğin özerklik ilkesi, diğer ilgili demokratik normlar her iki taraftan da destek gördükçe süreksiz cinselliği hiçbir biçimde yasaklamaz. Diğer taraftan, açıkça veya aksi şekilde bu cinsellik sömürücü bir hâkimiyet tarzı olarak kullanıldığında veya bir zorlayıcılık ifade ettiğinde, özgürleştirici ideale erişemez.

Politik demokrasi bireylerin, demokratik süreçlere özerk bir şekilde katılma konusunda yeterli kaynaklara sahip olmalarını içerir. Politik düzende olduğu gibi ekonomik indirgemecilikten kaçınmak önemli olmasına rağmen, aynı şey saf ilişki alanında da geçerlidir. Demokratik istekler zorunlu olarak kaynakların eşitliği anlamına gelmezler, ama açıkça bu yöne eğilimlidirler. Bunlar ilişkinin tanımlayıcı bir kısmı olarak düşünümsel olarak müzakere edilen haklarla ilgili sözleşmeye kaynakları dahil etmeyi içerirler. Bu emrin heteroseksüel ilişkilerdeki önemi, erkeklerin ve kadınların erişebildikleri ekonomik kaynaklar, çocuk bakımı ve ev işlerindeki sorumluluklar konusundaki mevcut dengesizlikte açıkça görülür. Demokratik model bu alanlarda eşitlik varsayar; ama amaç tamamen eşitlik değil, özerklik ilkesine göre müzakere edilmiş adil bir düzenlemedir. Herkesin kabul edilebilir bulduğu belirli bir görevler ve ödüller dengesi görüşülecektir. Bir işbölümü kurulacaktır, ama bu sadece önceden kurulu kriterler temelinde veya ilişkiye getirilen eşit olmayan ekonomik kaynaklar temelinde olmayacaktır.

Bunlar daha geniş toplumdaki saf ilişkinin kalbine nüfuz eden yapısal şartlardır; buna karşılık, bu ilişkilerin düzenlenme biçimi daha geniş toplumsal düzen açısından da bazı sonuçlar yaratır. Sadece ulus-devlet seviyesinde değil de kamu alanındaki demokratikleşme, kişisel ilişkilerin demokratikleştirilmesi için esas koşulları sağlar. Ama tersi de doğrudur. Saf ilişkiler bağlamında özerkliğin artması, toplumdaki demokratik pratikler açısından zengin içerimlere sahiptir.

Kişisel hayatın demokratikleştirilmesi ile en geniş düzeyde global politik düzendeki demokratik olanaklar arasında bir simetri mevcuttur. Bugün global stratejilerin ve ihtilafların çözümlemesinde öne çıkan konumsal pazarlık ile ilkeli müzakere arasındaki ayrımı ele alın. Mahremiyetin bulunmadığı bir kişisel ilişkiyle eşitlenebilen konumsal pazarlıkta iki taraf da ilişkiye aşırı bir konum alarak yaklaşır. Karşılıklı tehditler ve sürtüşmeyle bir taraf yıpranır ve -eğer müzakere süreci o zamana kadar tamamen kesilmediyse- sonuç gerçekleştirilir. Daha demokratik şekilde düzenlenmiş global ilişkiler, ilkeli müzakere yönünde hareket ederler. Burada

tarafların etkileşimi birbirlerinin temel ilgilerini ve çıkarlarını keşfetme ve odağı birkaçı üzerinde daraltmadan önce geniş bir seçenekler menzili oluşturma teşebbüsünden oluşur. Diğer tarafa karşı destekçi ve saygılı olurken müzakere maddesi hakkında kararlı davranabilmek için, çözülecek sorun diğerine karşı duyulan husumet duygusu işe karıştırılmadan ele alınır. Özetle kişisel alanda olduğu gibi, fark bir iletişim vasıtası olabilir.

Cinsellik, özgürleşme, yaşam politikası

Global seviyede bir demokratik kuruluşlar çerçevesinin mi gelişeceğini, yoksa dünya politikasının tüm gezegeni tehdit edebilecek bir yıkıcılığa mı yöneleceğini kimse bilmiyor. Kimse cinsel ilişkilerin aşk kadar duygusal antipatiyle de dolu olan ve şiddetin yara izlerini taşıyan süreksiz ilişkilerden oluşan bir çorak ülke olup olmayacağını bilmiyor. Her iki vakada da iyimserlik için iyi nedenler var, ama Tanrı'nın lütfunu bir yana bırakan bir kültürde gelecekler kabul edilen bir risk ortamında geliştirilmek zorunda. Modernliğin global projesinin açık uçlu doğasının bu kitabın konusu olan gündelik toplumsal deneylerdeki belirsiz sonuçta gerçek bir karşılığı var.

Demokrasinin yeterli olmadığı belirli bir kesinlikle söylenebilir. Özgürleştirici politika modernliğin göndergeleri kendi içinde olan sistemlerinin politikasıdır; bu politika dağıtıcı iktidarı kontrol etmeye yönelmiş durumda ve iktidarın üretici yanıyla karşılaşamıyor. Deneyimin tecrit olmuşluğunun getirdiği birçok sorunu bertaraf ediyor. Cinsellik modern toplumda, gündelik hayatın sunduğu teknik güvenlik adına vazgeçilen her şeyle bir temas noktası olduğu için çok önemli. Ölümle arasındaki ilişki, bizim için hayatla ilişkisi ne kadar açık gözüküyorsa o kadar tuhaf ve neredeyse düşünülemez bir şey haline geldi. Cinsellik, cinsel etkinliğin kendisinin ancak geçici olarak doldurabildiği bir özkimlik arayışına hapsoldu. "Uzat uyuyan başını sevgilim / İnançsız kolumdaki insan": Yani cinsellik, çoğunlukla anatominin ve fiziksel tepkilerin aynılığında farklılık aramaya mahkum, düş kırıklığına uğramış aşktır.

Tutkunun özelleştirilmesi, kamu alanının cinsellik tarafından doyurulması ve bugün erkekleri ve kadınları ayıran ihtilaflar arasındaki gerilimde yeni politik programlar görebiliriz. Cinsellik özellikle cinsiyetle bağlantısında bir kişisel alan politikasını doğurdu; ama bu cümle sadece özgürleşmeye bağlanırsa yanlış anlaşılır. Yaşam politikası[8] hayat tarzının kurumsal düşünümsellik bağlamında işleyen bir politikasıdır. Bu hayat tarzı, kararlarını, terimin dar anlamında "politikleştirmekle" değil de, onlardan yeniden ahlak dersleri çıkarmakla ilgili -daha iyi bir ifadeyle, deneyimin tecriti tarafından gündelik hayatın dışına atılmış ahlaki ve varoluşsal meseleleri yeniden yüzeye getirmek. Bunlar soyut felsefeyi, etik görüşleri ve çok pratik kaygıları birleştiren meseleler.

Yaşam politikası alanı birçok kısmen ayrı mesele kümesini kapsıyor. Bunlardan birisi özkimlik. Göndergeleri kendi için olan bir sistem olarak değerlendirilen hayat süresine odaklandığı sürece düşünümsel benlik projesi sadece kontrole yönelmiş olur. "Kendine karşı dürüst ol" biçimindeki eski düsturun modern bir versiyonu olan sahicilikten başka bir ahlakı yoktur. Ama bugün, geleneğin yokluğunda, "Kim olacağım?" sorusu "Nasıl yaşayacağım?" sorusuna sıkı sıkıya bağlıdır. Burada bir sürü sorun ortaya çıkar, ama cinsellik açısından cinsel kimlik sorunu en açık olanı.

Cinsiyetler arasında elde edilen eşitlik düzeyi arttıkça, önceki erkeklik ve kadınlık tarzlarının bir tür androjen modele doğru yöneleceği düşünülebilir. Bu güncel cinsel politikalarda farklılığın yeniden canlandırılması yüzünden böyle olabilir veya olmayabilir; androjenliğin içeriğini belirlemeyi denememiz halinde anlamsızdır, çünkü bu, değerler hakkında karar verme meselesidir. Burada ortaya çıkan ikilemler, cinsel kimlik/cinsel farklılık terimlerinde yapılandığı sürece saklıydılar. Neredeyse hiçbir ara örnek kabul etmeyen ikili bir erkek-kadın cinsel kodu, cinsiyeti sekse, sanki bunlar aynı şeylermiş gibi iliştirmiştir. O zamanlar cinsiyet nitelikleri şu şekilde belirlenmişti:

---

8. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, Cambridge : Polity, 1991, 7. bölüm.

1. Her bireyin erkek veya kadın olduğu varsayılırdı, "arası" yoktu.
2. Bireylerin fiziksel özellikleri ve nitelikleri baskın bir cinsiyet şemasına göre erkeksi veya kadınsı olarak yorumlanırdı.
3. Cinsiyet, genelde izin verilebilir cinsiyet statüsüne özgü davranış şemalarının sınırları içinde tartılıp değerlendirilirdi.
4. Bu şekilde oluşturulan ve yeniden oluşturulan cinsiyet farklılıkları "çapraz cinsiyet" öğelerinin elendiği cinsel kimlikleri somutlaştırmak için yeniden uygulandırdı.
5. Kişiler kendi görünüş ve davranışlarını "doğanın verdiği" cinsel kimliklerine göre biçimlendirirlerdi.[9]

Bu etkilerin hâlâ güçlü bir biçimde hissedildiğini, psikiyatrik literatürde artık bir sapkınlık olarak görülmemesine rağmen erkek transvestiliğinin yaygın şekilde hor görülmesi olgusu gösteriyor. Daha müphem olduğu için daha ilginç olanı, erkek görünüşü olan veya erkek tavırları takınan kadınların varlığı. Modern toplumlarda güncel görünüm, davranış ve giyinme normları kadınlara erkeklere benzemeleri açısından erkeklere tanınmayan bir şans veriyor. Yine de ikiciliğin zorlanması gerekiyor: Eğer bir kişi "gerçekten" erkek değilse herhalde kadındır. "Kadınsı" gözükmeyi reddeden kadınlar sürekli rahatsız ediliyorlar:

> Etek giymeyeceğim, makyaj yapmayacağım, çanta taşımayacağım ve daha kadınsı hareket etmeyeceğim. Erkek arkadaşım bunun benim insanlar tarafından garipsenmemin nedeni olduğunu söyledi, bunu biliyorum, ama yapmayı reddediyorum. Etek giydiğimde kendimi rahat hissetmeyeceğimi biliyorum. Şimdi oturduğum gibi oturamam. Belirli bir şekilde yürümeye zorlanıyorsunuz sanki. Makyaj da o kadar rahatsız edici bir şey ki.[10]

Dengesiz cinsiyet iktidarının ve yerleşik psikolojik donanımların birleşimi, ikici cinsiyet ayrımlarını hayli sağlam şekilde yerinde tutuyor; ama meseleler ilkesel olarak hayli farklı şekilde düzenlenebilirdi. Anatomi kader olmaktan çıktıkça cinsel kimlik giderek

9. Holly Devor, *Gender Bending. Confronting the Limits of Duality*, Bloomington: Indiana University Press ,1989, s.147-9.
10. a.g.y., s.128.

daha çok bir hayat tarzı meselesi olacaktır. Cinsiyet farklılıkları en azından yakın gelecekte üremenin mekaniğine bağlanmaya devam edecekler; ama bu farkların davranışlar ve tavırlarda açık bir kopuş yaratmasına gerek yok artık. Cinsel kimlik görünüş, tavır ve davranışı bağlantılayan farklı özelliklerden oluşan konfigürasyonlarla oluşturulabilir. Androjenlik sorunu arzulanabilir görülüp doğrulanabilen davranışlar düzeyinde kurulacaktır -başka bir düzeyde değil.

Cinsel kimlik meselesi uzun tartışmalar gerektiren bir sorundur. Ama John Stoltenberg'in "erkek olmayı reddetmek" dediği şeyin önemli bir öğe olabilmesi çok olası gözüküyor.[11] Erkekliği reddetmek kadınlığı kucaklamakla aynı şey değildir. Yine bu da, sadece cinsel kimliği değil de, genel olarak özkimliği diğerleriyle ilgilenme yolundaki ahlaki bir kaygıyla ilişkilendiren bir etik inşa görevidir. Penis mevcuttur; erkek cinsel organı yalnızca fallustur, erkeklikte benliğin merkezidir. Erkekler için doğru ama kadınlar için yanlış inançlar ve eylemler olduğu görüşü, fallusun giderek küçülüp penise dönüşmesiyle ortadan kaybolacaktır.

Modern toplumların gelişimiyle birlikte toplumsal ve doğal dünyaların, yani erkek alanının kontrolü "akıl"da odaklanır hale geldi. Disiplinli araştırmanın rehberlik ettiği akıl gelenekten ve dogmadan koptuğu gibi, duygudan da koptu. Söylediğim gibi bu, kitlesel bir psikolojik baskı sürecinden çok, cinsiyet rollerini izleyerek akıl ile duygu arasında kurumsal bir ayrım yapılmasını gerektiriyordu. Kadınların ciddi şekilde (delilik) veya görünürde daha az önemli şekilde (kaprisli yaratıklar olarak kadınlar) akıldışı ile özdeşleştirilmeleri, onları modernliğin duygusal emekçilerine dönüştürdü. Bu arada duygu ve onun ilham verdiği toplumsal ilişki biçimleri -aşk ve nefret- etik değerlendirmeler için ikincil önemde görüldüler. Akıl etikten, ahlaki inançları doğrulayacak ampirik argümanlar bulma zorluğu yüzünden ve ahlaki kararlar ve duygular birbirine karşıt olarak görülmeye başlandıkları için de ayrılır. Delilik ve kapris: Bunların ahlaki emirlere ne kadar yabancı olduğunu görmek için pek çaba gerekmez.

Freud -kadın psikolojisi yorumlarıyla- duyguyu yeniden keş-

11. John Stoltenberg, *Refusing to be a man*, Londra: Fontana, 1990.

fetti; ama onun düşüncesinde, idrak bilinçdışının saklı güçleri tarafından ne kadar etkilenirse etkilensin, duygu aklın emirlerine bağlı kaldı. "Duyguyu hiçbir şey... düşünmek kadar rahatsız etmez": Duygu artan nedensel gücüne rağmen aklın diğer yanı olarak kalır. Duygu ve etik arasında bağlantı kurulmaz; belki de birbirlerinden daha da uzaklaştırılırlar, çünkü "idin olduğu yerde ego olacaktır" teması rasyonel olanın alanının önemli ölçüde genişletilebileceğini ima eder. Etik emirler mevcutsa da, kamu alanında bulunmalıdırlar; ama orada geçerliliklerini göstermek zordur ve iktidar tarafından örselenebilirler.

Tutkulu aşk başlangıçta, hakkında yapılan yorumların din tarafından etkilenme eğiliminde olduğu bir diğer tutkuydu. Çoğu duygusal eğilimler tutku olabilir, ama modern toplumda tutku cinsel alanla sınırlandırılmıştır ve orada da giderek daha az ifade edilmektedir. Bugün bir tutku, cinsel davranış bakımından bile "zorlayıcı bir kuvvet" olarak işgal ettiği yer, müptelalık tarafından alındığından sadece gönülsüzce veya sıkıntıyla kabul edilen bir şeydir.

Modern toplumsal hayatta bize güvenlik sağlayan rutinleşmiş ortamlarda tutkuya yer yoktur. Yine de onu inancın güdüleyici kuvveti olarak görürsek, kim tutkusuz yaşayabilir? Duygu ve motivasyon içsel olarak bağlantılıdır. Bugün motivasyonun "rasyonel" olduğunu düşünüyoruz -örneğin girişimcinin kâr arayışında olduğu gibi- ama duygu rasyonel ve etik değerlendirmeye tümüyle dirençliyse de, güdüler salt belli amaçların araçları olarak veya yarattığı sonuçlar düzeyinde değerlendirilebilirler. Weber, enerjileri dinsel inançlarından kaynaklanan ilk fabrika sahiplerinin motiflerini yorumlarken bunu görmüştü. Ama Weber böyle yaparken modernlik hakkında ayırt edici şekilde problematik olan şeyi, yani duyguları değerlendirmenin olanaksızlığını kabul etmiş, hatta bir epistemoloji düzeyine yükseltmişti.

Yaşam politikasıyla ilgili bir mesele olarak görüldüğünde duygu sorunu tutkuyu tekrar kazanma sorunu değil, inancın değerlendirilmesi veya doğrulanması için etik kurallar geliştirme sorunudur. Terapist "Duygularınızla temas içinde olun" der. Yine de, terapi bu bakımdan modernliğin suç ortağıdır. Ötede yatan emir

"*Duygularınızı değerlendirin*"dir ve böylesi bir istek yalnızca psikolojik bir ilişki meselesi olamaz. Duygular yargı değildirler, ama duygusal tepkilerin uyardığı eğilimsel davranışlar böyledir: Duyguları değerlendirmek, bu değerlendirmelerin terimlerinde yapılacağı kriterleri aramaktır.

Duygu, modernliğin son dönemlerdeki gelişmesiyle birçok açıdan yaşam politikasıyla ilgili bir mesele olur. Cinsellik alanında başkalarına bağlılık ve onlarla birleşme anlamında duygu, bir iletişim aracı olarak özellikle önemlidir. Birlikte aşk modeli, yıkıcı olmayan bireysel ve toplumsal yaşamda duygunun beslenmesi için bir etik çerçeve oluşturuyor. Erotik olanın yeniden canlandırılmasının olanağını sunuyor -saf olmayan kadınlara has bir beceri olarak değil de, eşitsiz iktidara değil karşılıklılığa dayanan toplumsal ilişkilerde cinselliğin genel bir niteliği olarak-. Erotizm, bedensel duyular aracılığıyla iletişimsel bir bağlamda ifade edilen duyguların işlenmesi, bir zevk verme ve alma sanatı. Ayrımsal iktidardan koptuğunda Marcuse'ün bahsettiği estetik nitelikleri yeniden canlandırabilir.

Erotik olan bu şekilde tanımlandığında cinsel ilişkilerde duygusal araçsallığın tüm biçimlerine karşı durur. Erotizm, aralarında en önemlisinin iletişim olduğu daha geniş çeşitli duygusal amaçlarla yeniden bütünleştirilmiş cinselliktir. Erotizm ütopyacı gerçekçilik açısından De Sade'dan Bataille'a kendisine ayrıksılığını veren şey gibi gözüken iradenin zaferinden kurtarılmıştır. Daha önce belirtildiği gibi Sade'çı evren teşhis olarak değil de eleştiri olarak anlaşıldığında karşıtının olanağını açığa çıkaran bir antiütopyadır.

Geçmişte cinsellik ve üreme birbirlerini yapılandırırdı. Üreme iyice toplumsallaşmadan önce biyolojik bir fenomen olarak toplumsal faaliyete dışsaldı; akrabalığı düzenliyordu, onun tarafından düzenleniyordu ve bireyin hayatını nesillerin devamına bağlıyordu. Cinsellik doğrudan üremeyle bağlandığında bir aşkınlık aracıydı. Cinsel faaliyet bireyin sonluluğuyla bir bağ kuruyor ve aynı zamanda kendi önemsizliğine ilişkin bir vaadi taşıyordu; *çünkü bir kuşaklar silsilesiyle ilişki içinde görüldüğünde* bireyin hayatı, daha kuşatan bir sembolik düzenin parçasıydı. Cinsellik

bizim için hâlâ aşkın olanın bir yankısını taşır. Ama bu yüzden bir nostalji ve hayal kırıklığı halesiyle çevrilmek zorundadır. Cinsellik müptelası bir toplum, ölümün anlamsızlaştırıldığı bir toplumdur; yaşam politikası bu noktada tinselliğin yenilenmesini içerir. Bu açıdan cinsellik kendini ekonomik büyümeye ve teknik kontrole adamış bir uygarlığın karşıtı değil, onun başarısızlığının cisimleşmesidir.

"Cinsel özgürlük" bu ülkede yeterince değerlendirilmeden içi boşaltılan bir sürü terimden biri. Sol bunu hiç tartışmadı. Feminizmin sesi de bir türlü gürleşemedi. Oysa 80'lerden beri cinsel içerikli yayınlarda tam bir patlama yaşanıyor. Cinsellik hiç bu kadar söze dökülmemiş, bu kadar görünür hale gelmemişti. Sınırlı bir kesim "niceliksel özgürlük"ü bir "yenilik" olarak yaşadı, yaşıyor. Ama ezici çoğunluğun cinselliği ve kişisel ilişkileri algılama ve yaşama biçiminde dikkate değer bir değişim gerçekleşmedi. Çünkü kişisel hayat özgürlük, tahakkümden arınmışlık, sevgi gibi belli etik değerler doğrultusunda tanzim edilmesi gereken bir alan olarak politikleştirilmedi.

Giddens bu kitabında, kadınların modernlik sürecinde kişisel ilişkilerde gerçekleştirdikleri büyük değişimleri yorumluyor. Gündelik hayatta özgürlükçü değerlere dayanan ilişkiler geliştirilmesini ve kişisel hayatın demokratikleştirilmesini amaçlayan bir "yaşam politikası" perspektifinin imkânları değerlendiriliyor. Yazarın "mahremiyetin dönüşümü" adını verdiği sürecin iki ana dinamiği, doğum teknolojisindeki gelişmeler sayesinde üreme zorunluluğundan kopmuş bir "plastik cinselliğin" ortaya çıkması ve kadınların cinsel özerkliğinin artması. Yazara göre, 19. yüzyıl başlarında "anneliğin icadı" ve romantik aşk ideallerinin gelişmesi, kamusal alana çıkması engellenmiş kadının gönül işlerinde uzmanlaşmasını sağlamış ve böylece kadınlar sürekli tartışarak işlenebilecek bir "benlik anlatısı" geliştirme konusunda erkekleri yaya bırakmışlardır. Din, gelenek vs gibi dışsal anlam kaynaklarının hızla gerilediği modernlik döneminde, insanların kendi ilişkilerine kendilerinin anlam vermesi gerektiği açıktır ve bunda da bayrağı "modernliğin duygu devrimcileri" olan kadınlar taşımaktadır. Kadınlar üzerindeki kontrolleri azalan ve kadınların getirdiği, kendini ötekine tamamen açmaya ve aşk bilgisine dayanan, her türlü bağımlılığı dışlayan ve mutlaka cinsel doyum içermek zorunda olan eşitlikçi "saf ilişki" modeline ayak uydurmakta zorlanan erkekler ya şiddete başvurmak ya da kendi erkekliklerini yeniden tanımlamak zorunda kalmaktadırlar. Artık cinsellik doğa tarafından belirlenen bir şey değil, biçimlenmeye açık bir özkimlik haline gelmiştir.

Zamparalığın artık neden demode bir şey olduğundan sekskolikliğe; Freud, Foucault, Reich, Marcuse'ün teorilerinden gay kültürüne; pornografinin yaygınlaşmasından ebeveyn-çocuk ilişkisindeki değişimlere dek birçok konuda ufuk açıcı yorumlar getiren son derece önemli bir kitap *Mahremiyetin Dönüşümü*. Temel kaygısı ekonomik büyüme ve teknolojik denetim değil, duygusal doyum ve cinsel olgunluk olan bir uygarlık yaratmanız gerektiğini düşünenler için.